احسن الفتاویٰ

پښتو ترجمه

مؤلف

فقیه العصر مفتی اعظم

مکتبه فریدیه

محله جنگی پشاور

قال الله تبارک وتعالی

بسم الله الرحمن الرحیم

﴿فَسْئَلُوٓا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم

إِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَال (الحدیث)

احسن الفتاوی

خلورم جلد

(له کتاب الصوم څخه تر آخر د باب الحدود والتعزیر پورې)

تالیف: فقیه العصر مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمه الله تعالی

ناشرین

مولوی محمد ظفر ((حقانی)) مولوی امیر الله ((شیرانی))

د ملاویدو پته

مکتبه فریدیه محله جنگی قصه خوانی پیښور

د کتاب نوم احسن الفتاوی (خلورم جلد) (له کتاب الصوم څخه تر آخر د باب الحدود والتعزیر پورې)
د مؤلف نوم : فقیه العصر مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمه الله تعالی
پښتو ترجمه او کمپوز : قاری عبدالقیوم (لوگری)
دیزاین ، اصلاح او نظر ثانی : حافظ محمد ولی (بغلانی)
د چاپ کال ۲۰۱۲
د چاپ شمیر ۱۰۰۰ ټوکه
ناشرین مولوی محمد ظفر ((حقانی)) مولوی امیر الله ((شیرانی))
د ملاویدو پته مکتبه فریدیه محله جنگی قصه خوانی پیښور
د مکتبې مسؤل : مولوی محمد ظفر ((حقانی)) صاحب

کتاب الصّوم

په رؤیتِ هلال کښې د رادیو او داسې نورو د خبر تحقیق

سوال : چه می فرمایند علماءِ عظام و فقهاء کرام درین صورت که هلال عید فطر بتاریخ ۲۹ رمضان شریف از باعث ابر و غبار درین دیار در نظر هیچ بنی بشر نیامده۔ بعد ازان در تار برقی از کراچی و پشاور و غیره جوانب دریافت نموده شد۔ او شان در جواب تار دادند که مایان بتاریخ ۲۹ ماه رمضان هلال ماه شوال دیده عید می کنیم، چنانچه در رادیوها از کراچی و غیره اطراف خبرها آمدند که هلال مذکور دیده شد با سماع خبرهای مندرجه صدر مولوی صاحب در شهر خود فتوائ عید کردن داد، همه مردمان افطار نموده عید کردند، لیکن مولانا بکر صاحب نه کرده اعتراض فرموده که در شرع محمدی اعتبار و عمل بر تار و رادیو ساختن جائز نیست، حتی که مولوی ممدوح مع جماعت بتاریخ ۳۰ روزهٔ رمضان شریف بحال داشته عید نه کرده، لهذا عرض بر او مهربانی بدلائل حدیث و فقه شریف فتوی فرمایند که آیا فعلِ زید صحیح یا بکر؟ بینوا بالبرهان توجروا عند الرحمن۔

ترجمه څه فرمائي د دین علماء کرام او فقهاء عظام په دې صورت کښې چه د کوچني اختر میاشت د گرد او غبار له وجې په دې علاقو کښې د هیڅ یوه بني آدم نه ده تر سترګو شوې وروسته له دې د برقي تار په واسطه له کراچۍ، پېښور او داسې نورو علاقو څخه معلومات راغی چه موږ په تاریخ د ۲۹ رمضان کښې د کوچني اختر میاشت ولیدله او اختر کوو نو چنانچه په رادیو ګانو کښې له کراچۍ او داسې نورو علاقو څخه خبرونه راغلل چه د کوچني اختر میاشت لیدل شوې ده د دې خبرونو په اورېدو سره صدر مولوي صاحب پخپل ښار کښې د اختر د لمانځلو فتوی ورکړه او ټولو خلکو روژې ماتې کړې او اختر ئې جوړ کړ لیکن مولانا بکر صاحب اختر و نه کړ او اعتراض ئې وکړ چه په محمدي شریعت کښې په تار او رادیو باندې عمل کول روا نه دي تر دې پورې چه نوموړي مولوي صاحب سره له خپلې ډلې په تاریخ د ۳۰ رمضان کښې هم روژې ونیولې او اختر ئې و نه کړ له دې امله د مهربانۍ له مخې ستاسو په وړاندې عرض دی چه د حدیث او فقهې په دلائلو سره فتوی راکړئ چه د صدر مولوي صاحب عمل صحیح دی او که د بکر؟ بینوا بالبرهان توجروا عند الرحمن

الجواب و منه الصدق و الصواب لومړی دا باید څرګنده شي چه شهادت (ګواهي) او خبر دوه جلا جلا شیان دي په شهادت کښې په نورو باندې الزام او په خبر کښې یواځې د خان لپاره د کومې واقعې تیقن (یقین) حاصلیږي په شهادت کښې د شاهد (ګواه) د قاضي مخې نه د قضاء په مجلس کښې حاضریدل او د اشهدُ لفظ ویل او عدد، عدالت او داسې نور من الشرائط المبسوطة فی

کتب الفقه ضروري دي. قال الزيلعي ولو سمع من وراء الحجاب لا يسعه ان يشهد لاحتمال ان يكون غيره اذ النغمة تشبه النغمة. (تبيين ج۴ص۲۱۳) قلت هذا وان كان في تحمل الشهادة ولكن اعتبارها في اداء الشهادة اظهر واولیٰ. د شهادت له شرائطو څخه څرګنده شوه چه د ټيليګراف، ټيليفون، راديو، وائرليس او داسې نورو جديدو آلاتو په ذريعې سره شهادت نه شي ادا کيدلی. ځکه چه په شهادت کښې حاکم ته مخامخ د حکم په مجلس کښې د شاهد حاضريدل ضروري دي. د موجوده حکومتونو په قانون کښې هم د شهادت د قبول لپاره د حکم په مجلس کښې حاضريدل او مخامخ شاهدي ورکول ضروري دي هله کوم لوی څخه لوی رئيس يا وزير دې ولې نه وي، هغه به هم د شهادت لپاره خامخا د جج (قاضي) عدالت ته ورځي. د خط يا ټيليفون په ذريعې سره شهادت نه قبليږي. د قانون له مخې په عدالت کښې حاضريدل ضروري دي.

د خبر دوه قسمونه دي:

۱ - د دنيوي معاملاتو خبر

۲ - د ديني معاملاتو خبر

دنيوي معاملات: لکه بيع شراء (اخيستل او خرڅول)، کفاله، حواله، وکاله او داسې نورو کښې خبر واحد هم معتبر دی اګر که مخبر عادل وي او که فاسق، مسلمان وي او که کافر په دې شرط چه د مخبر (خبر ورکوونکي) په صدق (رښتونولي) باندې اطمينان راشي.

لما في الفصل الثاني من اول المراهية من الهندية يقبل قول الواحد في المعاملات عدلاً كان او فاسقاً حراً كان او عبداً ذكراً كان او انثى مسلماً كان او كافراً دفعاً للحرج و الضرورة و من المعاملات الوكالات و المضاربات و الرسالات في الهدايا و الاذن في التجارات كذا في الكافي ولو صح قول الواحد في باب المعاملات عدلا كان او غير عدل فلا بد في ذلك من تغليب رأيه فيه ان خبره صادق فان غلب على رأيه فله ان يعمل عليه و الا لا كذا في السراج الوهاج (عالمگيريه ج۵ص۳۳۴)

په دې دول کښې چونکه عدد، عدالت او حضور في مجلس القضاء ضروري نه دی له دې امله د خط، راديو، تار او داسې نورو خبر ته اعتبار ورکول کيږي. په دې شرط چه په صدق يا رښتونولي باندې ئې زړه مطمئن شي.

ديني معاملات: لکه د جامو يا اوبو پاکوالی او نه پاکوالی، يا نکاح او طلاق. يا حلت او حرمت (حلالوالی او حراموالی) او داسې نورو خبر دی. په دې کښې مسلمان والی او عادل والی شرط دی. د کافر يا فاسق په خبر باندې عمل کول جائز نه دي. يو عادل مسلمان کافي دی که نارينه وي او که ښځه. مخبر که په مجلس کښې مخامخ وي او که غائب لکه په خط، ټيليفون، راديو او

داسې نورو کښې. ليکن د غائب والي په حالت کښې دا شرط دی چه سامع (اوريدونکی) له آواز ښخه په ښه توګه يقين وکړي چه دا مخبر فلانی سړی دی او هغه مسلمان او عادل هم دی. او په خط کښې دا شرط دی چه د ليک له طرز ښخه پيژندګلي وشي چه دا د فلاني سړي خط دی او د خط ليکونکی مسلمان او عادل وي. لنډه دا چه په دې ډول کښې هم حضور فی المجلس شرط نه دی. له دې امله د غائب خبر د خط يا راديو او داسې نورو په ذريعې سره مقبول دی. ليکن چونکه په دې کښې اسلام او عادل والی شرط دی لهذا ضروري ده چه په خط کښې ليکنه او په راديو او داسې نورو کښې د آواز پيژندګلوي وشي تر څو چه مسلمان يا کافر او عادل او غير عادل معلوم شي. ټيليګراف په دې ډول کښې اعتبار نه لري ځکه چه په هغه کښې د آواز امتياز نه شي کيدلی، د ليکنې د امتياز په صورت کښې د خط د اعتبار لپاره د نبي کريم ﷺ او خلفاء راشدينو رضی الله عنهم متوتر عمل کافي حجت دی. نبي کريم ﷺ د حجاز، عراق، روم، شام او داسې نورو بادشاهانو ته خطونه ليږلي دي او د عمرو بن حزم رضی الله عنه لپاره ئې ځيني شرعي احکام وليکل. خلفاء راشدينو رضی الله عنهم ډير حکمونه د مختلفو ښارونو خوا ته د خط په ذريعې سره ليږلي دي او د هغه ځای حکامو او قاضيانو په دغو ليکل شوي حکمونو باندې عمل کول ضروري وبلل ليکن دا ټول په دې شرط باندې وو چه مکتوب اليه (چا ته چه خط ليږل شوی وي) ته له ليکنې ښخه د کاتب په اړه يقيني علم راشي. د خط په اړه حضرات فقهاء کرام ليکي:

قال فی العیون و الفتوی علی قولهما اذا تیقن انه خطه سواء کان فی القضاء او الروایة او الشهادة علی الصك و ان لم یکن الصك فی ید الشاهد لان الغلط نادر و اثر التغییر یمکن الاطلاع علیه و قلما یشتبه الخط من کل وجه فاذا تیقن جاز الاعتماد علیه توسعة علی الناس آه حموی. (رد المحتار ج۴ص۴۰۳)

و تفصیل حکم کتاب القاضی الی القاضی عالم و علیه مصرح فی العلائیة مع الشامیة ج۴ص۳۸۶)

له نوموړي تفصيل ښخه معلومه شوه چه د خط خبر په ديني امورو کښې به په دوو شرطونو سره د قبول وړ وي:

۱ - چه مکتوب اليه د کاتب خط په ښه توګه وپيژني.

۲ - کاتب مسلمان او عادل وي.

راديو او ټيليفون هم په خط باندې قياس کيږي لکه ځرنګه چه په خط کښې مخبر غائب دی ليکن د تحرير د امتياز په واسطه سره ممتاز کيدلی شي. همدارنګه په راديو او ټيليفون کښې هم د غائب والي تر څنګ په آواز سره امتياز کيدلی شي.

خلاصه دا چه په ديني معاملاتو کښې د خط، راديو او ټيليفون خبر ته په دې شرط سره اعتبار ورکول جائز دي چه د ليکنې او آواز په امتياز سره دا يقين حاصل شي چه دا مخبر فلانی سړی دی

او مسلمان او عادل دی. په دې دول یا قسم کښې د ټیلیګراف خبر د عدم امتیاز له وجې معتبر نه دی ځکه چه د عدم امتیاز په حالت کښې د مخبر د مسلمان والي او عدالت علم نه شي حاصلیدلی البته که چیرته خط، رادیو، ټیلي ګراف، ټیلیفون او داسې نور د کوم ځانګړي داسې ضابطې او قانون لاندې چلیدل چه پرته د کوم معتبر او عادل سړي له اجازې څخه کوم سړي پخپل سره د دغو شیانو په ذریعه خبر نه شوای ورکولی نو په دې حالت کښې د خط، رادیو او ټیلیفون خبر په هر صورت کښې مقبول دی که د لیکنې او آواز امتیاز کیدلی شوای او که نه. همدارنګه په دې حالت کښې د ټیلیګراف خبر هم معتبر دی. ټیلیګراف په غیر لفظیه وضعیه غیر ممیزه دلا لت کیدو کښې له توپ او طبلې سره مشابهت لري او د طبلې او توپ په اره د فقهاؤ رحمهم الله دا تصریح ده:

یتسحر بقول عدل و کذا بضرب الطبول (وبعد اسطر) وقد یقال ان المدفع فی زماننا یفید غلبة الظن وان کان ضاربه فاسقا لان العادة ان الموقت یذهب الی دار الحکم آخر النهار فیعین له وقت ضرب و یعیده ایضا للوزیر وغیره واذا ضربه یکون ذلک بمراقبة الوزیر واعوانه للوقت المعین فیغلب علی الظن بهذه القرائن عدم الخطأ وعدم قصد الافساد (ردالمحتار ج۲، مطلب فی جواز الافطار بالتحری) وایضا قال فی بحث رؤیة الهلال فلعو الظاهر انه یلزم اهل القری الصوم بسماع المدافع اورؤیة القنادیل من المصر لانه علامة ظاهرة تفید غلبة الظن وغلبة الظن حجة موجبة للعمل کما صرحوا به الخ (ردالمحتار ج۲)

د خبرو خلاصه:

۱ - په شهادت کښې خط، ټیلیګراف، ټیلیفون او داسې نور قطعاً هیڅ اعتبار نه لري.

۲ - په دنیوي معاملاتو کښې د زړه د اطمینان په شرط ئې خبر معتبر دی.

۳ - په دیني معاملاتو کښې که چیرته د لیک او آواز امتیاز کیده او مخبر مسلمان وي نو د خط، رادیو او ټیلیفون خبر معتبر دی لیکن د ټیلیګراف نه دی ځکه چه په دې کښې د غږ امتیاز نه شي کیدلی.

۴ - که چیرته رادیو، ټیلیګراف، ټیلیفون او داسې نور د کوم ځانګړي، معتبر، مسلمان او عادل سړي د ضابطې لاندې وي چه د هغه له اجازې پرته هیڅ خبر نه شوای خپریدلی نو په دې صورت کښې د رادیو، ټیلیفون او داسې نورو خبر په دیني معاملاتو کښې په هر صورت (که د غږ امتیاز کیده او که نه کیده) معتبر دی او په دې صورت کښې د ټیلیګراف خبر هم معتبر دی.

له مذکوره تمهید نه وروسته دا باید خرګنده شي چه د هلال (میاشتې) ثبوت په کوم قسم کښې داخل دی. البته خرګنده دې وي چه د غیم (وریځ) په حالت کښې د اخترونو د هلال د ثبوت لپاره شرعي شهادت (دوه معتبره سړي یا یو سړی او دوه ښځې) ضروري دي. او د رمضان د هلال د ثبوت

لپاره د شهادت ضرورت نشته، خبر واحد عادل ورته کافي دی.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله في رسالته تنبيه الغافل و الوسنان علی احکام هلال رمضان في مجموعة الرسائل ج۱،ص۲۳۳ قال علمائنا الحنفية في کتبهم ويثبت رمضان برؤية هلاله وبإکمال عدة شعبان ثم ان کان في السماء علة من نحو غيم او غبار قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل في ظاهر الرواية او مستور علی قول مصحح لا ظاهر الفسق اتفاقاً سواء جاء ذلك المخبر من المصر او من خارجه ولو کانت شهادته علی شهادة مثله او کان قنا او انثی او محدوداً في القذف تاب في ظاهر الرواية لانه خبر ديني فاشبه رواية الاخبار، ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوی ولا الحکم ولا مجلس القضاء، وشرط لهلال الفطر مع علة في السماء شروط الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقهم فاشترط له ما اشترط لها من العدد والعدالة والحرية وعدم الحد في القذف وان تاب ولفظ الشهادة و الدعوی علی خلاف فيه الا اذا کانوا في بلدة لا حاکم فيه فانهم يصومون فيه بقول ثقة ويفطرون بقول عدلين للضرورة وهلال الاضحی وغيره کالفطر.

له دې ځخه څرګنده شوه چه د اخترونو د هلال د ثبوت لپاره د ټيليګراف، ټيليفون، خط، راديو او داسې نورو خبر اعتبار نه لري. که چيرته د راديو وغيره په ذريعې سره د کوم مستند عالم يا مفتي يا شرعاً معتبر هلال کميټي او داسې نور خبر (د اخترونو د هلال د ثبوت د فيصلې په اره د شرعي شهادت په طريقې سره) خپور شي نو دا خبر د فيصله کونکي د ولايت تر حدودو پورې معتبر دی، د هغه د ولايت له حدودو ځخه د باندې معتبر نه دی ځکه چه د اختر د هلال د ثبوت لپاره شهادة علی الرؤية يا شهادة علی الشهادة يا شهادة علی قضاء الحاکم الشرعي او د ده په نه موجودوالي کښې د کوم مفتي په فيصلې باندې شهادت ضروري دی. او له راديو او داسې نور ځخه هيڅ يو دول شهادت هم معتبر نه دی. کما مرّ مفصلاً، د شهادت درې ګوني دولونه له لانديني عبارت ځخه ثابت دي:

قال في العلائية شهدوا انه شهد عند قاضي مصر کذا شاهدان برؤية الهلال في ليلة کذا، وقضی القاضي به و وجد استجماع شرائط الدعوی قضی ای جاز لهذا القاضي ان يحکم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به لا لو شهدوا برؤية غيرهم لانه حکاية. وفي الشامية (قوله ای جاز) الظاهر ان المراد بالجواز الصحة فلا ينافي الوجوب تأمل. (قوله لانه حکاية) لانهم لم يشهدوا بالرؤية ولا علی شهادة غيرهم وانما حکوا رؤية غيرهم کذا في فتح القدير. قلت وکذا لو شهدوا برؤية غيرهم وان قاضي تلك المصر امر الناس بصوم رمضان لانه حکاية لفعل القاضي ايضاً وليس بحجة بخلاف قضائه ولذا قيد بقوله و وجد استجماع شرائط الدعوی کما قلنا

فتأمل (ردالمحتار ج۲)

او د رمضان شریف په هلال کښې د خط. رادیو. ټیلیفون خبر په دې شرط سره قبلیږي چه د لیک یا غږ پوره امتیاز وشي او خبر ورکوونکی مسلمان عادل وي. همدارنګه دا هم ضروري ده چه مخبر د خپل رؤیت خبر ورکړي. مبهم (ګډوډ) (لکه دلته میاشت لیدل شوی دی یا روژې خلکو نیولي او داسې نور) هیڅ اعتبار نه لري. او د ټیلیګراف خبر په هیڅ یوه حال کښې هم معتبر نه دی البته که چیرته ټیلیګراف یا ټیلیفون، رادیو. خط او داسې نور د کومې خانګړې ضابطې لاندې وي چه د دوی په ذریعې سره یو څوک پرته له اجازې د کوم مسلمان عادل څخه خبر نه شوای ورکولی نو بیا ئې خبر پرته د لیک او غږ له امتیاز څخه هم معتبر دی.

حضرت حکیم الامت قدس سرّه د شرعي حکومت د نه موجودوالي په وخت کښې د عیدینو د هلال شهادت ته هم د رمضان د هلال حکم ورکړی او له څو شرائطو سره ئې د رادیو. ټیلیفون. خط او داسې نورو خبر معتبر بللی دی. لیکن د شرعي حکومت د نه موجودوالي په حالت کښې اګر که د شهادت د ټولو شرائطو یو ځای والی ممکن نه دی. البته د امکان تر اندازې پورې چه څومره شرائط کیدلی شي د هغو موجودوالی ضروري دی. له دې امله داسې شروط چه له قاضي یا د قضاء له مجلس سره تعلق نه لري (لکه عدد کامل، عدالت، حریت، عدم الحد في القذف. مخامخ حاضریدل) نه ساقطیږي. په دې باندې یوه قرینه خو د شامي په عبارت کښې تیره شوه چه د شرعي حاکم د نه موجودوالي په حالت کښې هم د اخترونو په هلال کښې د عدلینو (د دوو عادلانو) قول ضروري بلل شوی دی حالانکه عدد هم د شهادت له شرائطو څخه دی. او دویمه قرینه دا دد چه فیشترط فیه ما یشترط فی سائر حقوقهم من العدالة والحریة والعدد وعدم الحد فی القذف ولفظ الشهادة والدعوی علی خلاف فیه ان امکن ذلك والا فقد تقدم انهم لو کانوا فی بلدة لا قاضی فیها ولا والی فان الناس یصومون فیها بقول ثقة ویفطرون باخبار العدلین (البحر الرائق) له دې عبارت څخه څرګنده شوه چه د شرعي قاضي په نشتوالي کښې یوازې هغه شروط ساقطیږي چه تحقق ئې ممکن نه وي. مخامخ حاضریدل او داسې نور له ممکنه شرائطو څخه نه ساقطیږي لهذا د عیدینو په هلال کښې د رادیو وغیره خبر به معتبر نه وي.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۴ ذیقعده ۱۳۷۱ هجری

د شعبان د میاشتې د ثبوت تحقیق

سوال د شعبان میاشت د صحو (د آسمان د صاف والي) په حالت د عدلینو په شهادت سره له خپلو معتبرو شرائطو سره ثابته شوه اوس د رمضان د میاشتې د نه لیدو په صورت کښې د شعبـ

د ديرش ورځو تر پوره کيدو وروسته به آيا روژه واجبه وي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب: شهادت او قضاء مبني دي د بنده په حق باندې يا په داسې حق الله باندې چه په هغه کښې الزام على الغير وي لکه طلاق بائن. هغه حقوق الله چه په هغو کښې الزام على الغير نه وي بلکه خالص له دياناتو څخه دي د هغو قضاء صحيح نه ده او نه په هغو باندې شرعي شهادت کيدلی شي. د عيدينو هلال چونکه له حقوق العبادو څخه دی د دې لپاره ثبوت او حکم ئې په شهادت سره صحيح دی. د رمضان المبارک هلال او نور اهله (نورې مياشتې) له حقوق العبادو څخه نه دي له دې امله د حکم لاندې نه شي داخليدلی او نه به په هغو باندې شهادت صحيح وي. د رمضان هلال چونکه له دياناتو څخه دی د دې لپاره په دې کښې د يوه عادل سري خبر د عمل موجب گرځي.

قال فی شرح التنویر وطریق اثبات رمضان و العید ان یدعی وکالة معلقة بدخوله بقبض دین علی الحاضر فیقر بالدین و الوکالة و ینکر الدخول فیشهد الشهود برؤیة الهلال فیقضی علیه به و یثبت دخول الشهر ضمناً لعدم[1] دخوله تحت الحکم وفی الشامیة تحت (قوله یدعی) ای بان یدعی مدع علی شخص حاضر بان فلاناً الغائب له علیك کذا من الدین وقد قال لی اذا دخل رمضان فانت وکیلی بقبض هذا الدین ومثل ذلك مالو ادعی علی اخر بدین له علیه مؤجل الی دخول رمضان فیقر بالدین و ینکر الدخول. (قوله ویثبت دخول الشهر ضمناً) لانه من ضروریات صحة الحکم بقبض الدین فقد ثبت فی اثبات حق العبد لا قصداً ولهذا قال فی البحر عن الخلاصة بعد ما ذکره الشارح هذا لان اثبات مجیئ رمضان لا یدخل تحت الحکم حتی لو اخبر رجل عدل القاضی بمجیئ رمضان یقبل و یأمر الناس بالصوم یعنی فی یوم الغیم ولا یشترط لفظ الشهادة وشرائط القضاء اما فی العید فیشترط لفظ الشهادة وهو یدخل تحت الحکم لانه من حقوق العباد اه قلت و الحاصل ان رمضان یجب صومه بلا ثبوت بل بمجرد الاخبار لانه من الدیانات ولا یلزم من وجوب صومه ثبوته کما مرّ وحینئذ ففائدة اثباته علی الطریق المذکور عدم توقفه علی الجمع العظیم لو کانت السماء مصحیة لان الشهادة علی حلول الوکالة بدخول الشهر لا علی رؤیة الهلال ولا شك ان حلول الوکالة یکتفی فیها بشاهدین لانها مجرد حق عبد ولا تثبت الا بثبوت الدخول واذا ثبت دخوله ضمناً وجب صومه الخ (ردالمحتار ج۲،ص۱۲۷)

څرگنده شوه چه د شعبان هلال هم که چيرته د حق العبد په ضمن کښې وي نو شهادت پرې

---

۱ - قال الرحمتی ینظر وجه ذلك مع انه یتعلق به حقه تعالی و تقبل فیه الشهادة من غیر تقدم دعوی اه (التحریر المختار ج۲،ص۳۶) ۱۲منه

صحيح دی او په دې صورت کښې د صحو او غيم په حالت کښې په هر حال د عدلينو شهادت کافي دی

قال فی شرح التنوير و هلال الاضحیٰ وبقية الاشهر التسعة كالفطر على المذهب و فی الشامية قال الخير الرملی الظاهر انه فی الاهلة التسعة لا فرق بين الغيم و الصحو فی قبول الرجلين لفقد العلة الموجبة لاشتراط الجمع الكثير وهی توجه الكل طالبين. (رد المحتار ج۲، ص۱۴۰)

پس که چيرته د شعبان هلال د حق العبد په ضمن کښې په معتبر شهادت سره ثابت شي او يا همداسې د جم غفير (لويې ډلې) په ليدلو سره ثابت شي نو په دواړو صورتونو کښې د ديرش ورځو تر پوره کيدو وروسته به روژه واجبه وي که د رمضان د مياشتې په ابتداء کښې غيم (وريځ، گرد او غبار) وي او که نه وي. او که چيرته د شعبان هلال د حق العبد په ضمن کښې نه وي نو بيا شهادت پرې عبث دی. او لکه څرنگه چه رمضان شريف د شعبان په ابتداء پورې موقوف دی له دې امله د شعبان خبر به په دياناتو پورې متعلق وي. لهذا ثبوت به ئې عيناً د رمضان غوندې وي. يعنې د غيم په حالت کښې به په خبر واحد عادل او د صحو په حالت کښې به په خبر واحد آفاقي يا د عدلينو په خبر باندې اعتماد کيږي. او د رمضان په ابتداء کښې به د غيم په حالت کښې د ديرشو تر پوره کيدو وروسته روژه واجبه وي او د صحو په حالت کښې به نه وي. لظهور الكلمة د رمضان شريف دا حکم په شامي کښې راغلی دی، البته په شعبان او رمضان کښې دومره فرق شته چه په رمضان کښې د صحو په حالت کښې د يوه عادل (کوم چه له لوړ ځايه يا باهر له ښار څخه نه وي راغلی) خبر قطعاً معتبر نه دی. د دې لپاره د ديرشو تر پوره کيدو وروسته نه د غيم په حالت کښې او نه د صحو په حالت کښې په هيڅ يوه حال کښې د فطر (د روژې د ماتولو) اجازه نشته. او که چيرته د شعبان مياشت همداسې يوه سړي د صحو په حالت کښې وليده نو د رمضان شريف په ابتداء کښې د صحو په حالت کښې اگر که د ديرشو په پوره کيدو باندې روژه نه واجبيږي ليکن د غيم په حالت کښې د روژې واجب والی ښکاره دی د فرق وجه ئې دا ده چه د شعبان د رؤيت هلال خوا ته خلک توجه نه کوي. لهذا دا چه په دياناتو کښې د عادل خبر په دې شرط سره د عمل موجب وي چه د خلاف ظاهر کيدو له وجې په هغه کښې د کذب (دروغو) ظن غالب (غالب گومان) پيدا نه شي

په مذکوره تقرير باندې د شامي ج۲. ص۱۳۷ په جزئيه سره چه فلو شهدا فی الصحو لهلال شعبان و تمت شروط الثبوت الشرعي يثبت رمضان بعد ثلاثين يوما من شعبان الخ نه شي کيدلی څکه چه پورته بحث د شامي له عبارت څخه ثابته شوې ده چه د شعبان هلال تر حکم لاندې نه شي داخليدلی

لهذا شهادت پرې عبث او بیکاره دی. د شامي په مذکوره جزئیه باندې دوه تاویلونه کیدلی شي
۱ ـ دا شهادت او د هلال ثبوت د حق العبد په ضمن کښې وي چنانچه **(وثبت بشروط الشهود الشرعي)** په دې باندې دال دی. پرته له دې څخه د تقیید المطلق مثال پخپله په شامي کښې موجود دی. چنانچه د شرح التنویر مطلق عبارت **شهدوا انه شهد عند قاضي مصر كذا شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا و كذا حكم القاضي به الخ** لاندې فرمائي: **والظاهر ان المراد من القضاء به القضاء ضمنا كما تقدم طريقه والا فقد علمت ان الشهر لا يدخل تحت الحكم.** (ردالمحتار ج۲، ص۱۲۸)
۲ ـ **يصام رمضان بعد ثلاثين يوماً** په ابتداء د رمضان کښې چه د غیم له حالت سره مقید شي او په دې باندې ئې د شهادت لفظ مجازاً اطلاق کړی دی لکه څرنګه چه د رمضان په هلال کښې عام فقهاء د یوه سړي یا د دوه سړیو شهادت لیکي حالانکه په دې کښې شهادت نشته.
فقط والله تعالی اعلم ۱۱ ذی الحجة ۱۳۷۵ هجری

د رمضان شریف په دیرشمه ورځ تر زوال وروسته چه په تیره شپه کښې په رؤیت هلال باندې شهادت وشي نو افطار لازم دی

سوال: د کوچني اختر په شپه کښې مطلع صاف نه وو، دوو معتبرو کسانو د رمضان شریف په دیرشمه ورځ تر زوال وروسته حاکم ته د میاشتې د لیدو شهادت ادا کړ او حاکم د افطار (د روژې د ماتولو) اعلان وکړ. که چیرته یو څوک افطار و نه کړي نو آیا ګنهګار به وي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب: کوم سړی چه د حاکم تر شرعي فیصلې وروسته هم افطار نه کوي نو هغه به ګنهګار وي ځکه چه د شرعي شهادت له ورځې څخه د اختر ورځ ثابته شوه او د اختر په ورځ د روژې نیول حرام دي. **فقط والله تعالی اعلم** ۵ ذی الحجة ۱۳۷۲ هـ

په کوم ځای کښې چه د ټل لپاره د وریځ له وجې د میاشت لیدل امکان و نه لري

سوال: په برطانیه کښې هر وخت د وریځ له وجې د میاشت لیدل امکان نه لري نو د رمضان شریف او اخترونو ثبوت به څرنګه وي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د رمضان شریف د هلال لپاره د یوه داسې ملک په رادیو باندې اعتماد وشي چه د هغه په باره کښې دا یقین وي چه هلته د شرعي ضوابطو له مخې د رؤیت هلال فیصله کیږي اګر که دا ملک هر څومره لرې وي. دویم صورت دا دی چه د یوې بلې علاقې له کوم

معتبر عالم څخه د ټيليفون په ذريعې سره معلومات وشي او د هغه په مطابق عمل وشي په دې شرط چه د غږ پيژندګلوي يا له کومې بلې ذريعې څخه دا څرګنده شي چه په ټيليفون باندې خوک خبرې کوي. بنده د مطالعو په اختلاف باندې په انفرادي او اجتماعي توګه څو څو ځلې غور کړی دی هر ځلې به دا نتيجه را ووتله چه د احنافو په نزد په لرې ښارونو کښې هم د مطالعو اختلاف اعتبار نه لري او همدا قول مفتٰى به دی. د ضرورت له مخې په لرې او نژدې ښارونو کښې د فرق قائلين (منونکي) هم بايد له وسعت (پراخ نظري) څخه کار واخلي.

د عيدينو د هلال په اړه چه خبرِ مستفيض ورسيږي نو په هغه دې عمل وشي او که نه وي نو د ديرش ورځو پوره کول لازم دي. فقط والله تعالٰى اعلم ۱۳ ربيع الآخر ۱۳۹۰ هجری

په سعوديه کښې د رؤيت اعلان د پاکستان لپاره حجت نه دی

سوال: په سعودي عرب کښې عموماً له پاکستان څخه دوه ورځې مخکښې د مياشت د ليدو اعلان کيږي او د هغه خبرِ مستفيض پاکستان ته رسيږي. نو د دې خبر مطابق په پاکستان کښې عمل ولې نه پرې کيږي؟ د مطالعو د اختلاف عذر هم صحيح نه دی ځکه چه د حنفيه وو په نزد د مطالعو اختلاف اعتبار نه لري. بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: لومړی داچه په سعودي عرب کښې د رؤيت هلال خبر د استفاضې حد ته رسيدل تر سوال لاندې راځي.

دويم دا چه په سعودي حکومت کښې د رؤيت هلال فيصله له دې پرته چه د حنفي مسلک خلاف ده د بداهت هم خلاف وي. د دې لپاره د پاکستان لپاره حجت نه ده. د حنفيه وو په نزد د صحو په حالت کښې د جمعِ عظيم رؤيت شرط دی ليکن په سعودي حکومت کښې په هر صورت د رمضان لپاره خبر واحد او د شوال او ذی الحجې لپاره د عدلينو په شهادت باندې فيصله کيږي. په دې سلسله کښې د يوې استفتاء ځواب د سعودې د عدليې له وزارت په واسطه د الهيئة القضائية العليا له خوا څخه را رسيدلی دی. د دې استفتاء ضروري اقتباسات په لاندې توګه دي.

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية الرقم ـ ۱۵۲۹ وزارة العدل التاريخ ـ ۱۳۹۳/۱۰/۱۷ مكتب الوزير

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ـــــــ نفيدكم باننا قد احلنا هذا الاستفسار الى الهيئة القضائية العليا برقم ۳۸۳ في ۱۳۹۳/۳/۲۹ﻫ فتلقينا اجابتها بخطاب فضيلة رئيسها رقم ۶۵۶/ﻫ/ق في ۹۳/۱۰/۶ المتضمن ان المعمول به في المملكة العربية السعودية في كيفية اخذ الشهادة لرؤية الشهادة لرؤية الهلال بالنسبة للاشهر عموماً ولرؤية الهلال عند حلول شهر رمضان المبارك والسلام عليه ـــــــ انه ثبت لديه بشهادة فلان وفلانة

هما عدلان ثقتان بانهما رأیا هلال شهر شعبان ـــــــ فیکون تحری رؤیة هلال شهر رمضان لیلة......
فان شهد احد لدی احد القضاة فلیرفع نص شهادته ـــــــ علما بان شهر رمضان یثبت بشهادة عدل واحد
بخلاف سائر الشهور فلا یثبت دخولها الا بشهادة رجلین عدلین ـــــــ والله یتولی الجمیع لتوفیقه.

وزیر العدل محمد بن علی الحرکان

د دې په څواب کښې بنده څه لیکلي وو چه ستاسو د رؤیت هلال فیصله د ظاهر خلاف وي. او د دې وجوهات مې لیکلي وو. لیکن بیا کوم څواب را نه غی.

د ظاهر د خلاف والي وجوهات:

۱ - د صحو په حالت کښې چه کله کوم شی د رؤیت مانع نه وي په ټول ملک کښې یواځې د یوه یا دوو کسانو د میاشتې لیدل او له دوی پرته نور هیچا ته په نظر نه ورتلل عادي محال دی.

۲ - د هغه ځای په شهادت سره په دویمه ورځ هم عام رؤیت نه وي یعنې د دویمې ورځې میاشت هم خلک نه شي لیدلی.

۳ - په څوارلسم یا پنځلمه ورځ بدر کامل (چه میاشت پوره ګول شوی او پوره شوی وي) کیدل لازم دی، لیکن د شهادت په لحاظ سره په شپارسم یا اوولسم باندې بدرِ کامل ګرځي.

۴ - په کومه ورځ چه د مشرق په طرف کښې د سهار په وخت کښې میاشت په نظر راشي په همدې ورځ بلکه یوه ورځ وروسته هم د مغرب خوا ته ئې رؤیت محال دی ځکه چه په دغو ورځو کښې د لمر له ډوبیدو څخه مخکښې میاشت ډوبیږي او په سعودي حکومت کښې ډیر څله پخپله په همدې ورځ د رؤیت اعلان کیږي په کومه ورځ چه د سهار په وخت کښې په مشرق کښې میاشت لیدل شوی وي.

۵ - د حجة الوداع د جُمعې په ورځ کښې کیدل په تواتر سره ثابت دی او د میاشتې کوچنی او لوی دَور هم مشاهد او مسلّم دی. له دې امله داسې یوه ورځ د میاشتې اوله ورځ بلل باطل دي چه د هغه په حساب سره حجة الوداع د جُمعې له ورځې څخه مخکښې ثابت شي.

۶ - په کوم ځای کښې چه په رؤیت باندې شهادت وشي له هغه ځایه پرته په دنیا کښې هیچرته هم حتی چه په لرې مغرب کښې هم په همدې ورځ چیرته رؤیت نه کیږي.

۷ - د شهادت له مخې د میاشتې د عمر لومړی ورځ لومړی تاریخ ګڼل کیږي. دا بدیهي البطلان دی ځکه چه د دې مطلب خو دا شو چه هلال تر پیدا کیدو مخکښې هم په نظر راتلی شي.

بناني چه د حدیث د ظاهر په بناء سره د هغوی په مذهب کښې په هر حال خبر خاص د هلال په رؤیت پورې مدار ولري د دې لپاره هغوی د یادو شویو امورو خوا ته التفات نه کوي

تنبیه:

په سعوديه کښې د بهرنيو اوسيدونکو او حجاجو کرامو لپاره د رمضان، اخترونو، حج او قرباني په صحت کښې د شک او شبهې هيڅکله گنجائش نشته ځکه چه د صحو په حالت کښې د عدلينو شهادت مختلف فيها دی. له دې امله د دې مطابق د قضاء په صورت کښې دا فيصله د سعوديه د حدودو په منځ کښې واجب العمله ده. فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۷ هجری

په هلال باندې چه د چا شهادت قبول نه شي نو په هغه باندې پخپله روژه واجبه ده

سوال: که چيرته يو سړی د اختر مياشت ويني او قاضي ته ورشي گواهي ورکړي ليکن قاضي ئې گواهي و نه مني. نو آيا دا سړی به روژه نيسي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چيرته ئې قاضي گواهي د کوم شرعي دليل له وجې رد کړي يا ئې و انه خلي نو په ده باندې روژه واجبه ده. البته چه روژه ونيسي او بيا ئې ماته کړي نو کفاره پرې نشته.

قال فی الدر ای مکلف هلال رمضان او الفطر ورد قوله بدليل شرعی صام مطلقا وجوبا وقيل ندبا فان افطر قضی فقط فيهما للشبهة الرد. (رد المحتار ج۲،ص۹۸) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۰ جمادی الآخر ۱۳۹۷ ه

د چا چه د رمضان په هلال باندې شهادت قبول نه شي هغه دې يو ديرشمه روژه هم ونيسي

سوال: که چيرته يو څوک د رمضان المبارک مياشت ويني او قاضي ته ورشي گواهي ورکړي ليکن قاضي ئې شهادت يا گواهي قبوله نه کړي او دی د خپل رؤيت پر بناء روژه ونيسي او بيا د ديرشو روژو په پوره کيدو باندې هم رؤيت منځ ته را نه شي نو دا سړی به يو ديرشمه روژه نيسي او که به د ديرشو روژو په پوره کولو سره افطار کوي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: دا سړی به يو ديرشمه روژه هم نيسي او له نورو خلکو سره به يو ځای اختر کوي.

قال فی الشامية (تنبيه) لو صام رائی هلال رمضان واکمل العدة لم يفطر الا مع الامام لقوله عليه الصلوٰة والسلام صومکم يوم تصومون وفطرکم يوم تفطرون رواه الترمذی وغيره. والناس لم يفطروا فی مثل هذا اليوم فوجب ان لا يفطر نهر. (رد المحتار ج۲،ص۹۸) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۰ جمادی الآخر ۱۳۹۷ هجری

پيشلمي ته د راجګولو لپاره د الصلوة و السلام عليک يا رسول الله ويل

سوال: دلته رواج دی چه په رمضان المبارک کښې د شپې د خلکو د را جګولولپاره د (الصلوٰۃو السلام عليك يارسول الله) اعلان کوي. د دې په اړه د دې ځای په علماؤ کښې اختلاف پيدا شوی دی. ځينې وائي چه جائز دی او د حضرت بلالؓ له حديث څخه استدلال کوي چه هغه به د سحر په وخت کښې اعلان کاوه. او ځينې وائي چه بدعت دی ځکه چه د رسول اللهﷺ او صحابهٔ کرامو ؓ په زمانه کښې دا دستور نه وو. د حديث ځواب له هغوی سره نشته. پس له تاسو څخه هيله ده چه څومره زر کيدلی شي تحقيق وليکئ او دا اختلاف رفع کړئ؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: ځينو حنفيه وو د حضرت بلالؓ په آذان کښې د لغوي آذان يعنې اعلان تاويل کړی دی ليکن د حديث دا الفاظ چه **لا يمنعن احدكم اذان بلال من سحوره** څخه د دې ترديد شوی دی. که چيرته دا آذان شرعي نه وو نو په دې سره د سحور (پيشلمي) د منع څه خطره وه؟ د شرعي آذان په مراد اخيستو باندې دا اشکال وارد شوی دی چه په دې صورت کښې د بلالؓ د آذان او ابن ام مکتومؓ په آذان کښې به امتياز څنګه وي؟ د دې ځواب دا دی چه د دغو دواړو حضراتو د غږ يا آواز فرق د امتياز لپاره کافي وو. لنډه دا چه د حضرت بلالؓ آذان هم شرعي وو کوم چه له صبح صادق څخه لږ مخکښې د تهجد کوونکو لپاره د آرام او د ويده خلکو لپاره د را ويښيدو په غرض سره ورکول کيده. بيا دا منسوخ شو.

قال ابن الهمام رحمه الله وعند ابي حنيفة و محمد رحمهما الله لا يؤذن في الفجر قبله لما رواه البيهقي انه عليه الصلوٰة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات ولرواية مسلم كان النبيﷺ يصلي ركعتي الفجر اذا سمع الاذان و يخففهما. (البحر الرائق ج۱، ص۲۶۳) و اخرج الامام الطحاوي رحمه الله عن ابراهيم قال شيعنا علقمة الى مكة فخرج بليل فسمع مؤذنا يؤذن بليل فقال اما هذا فقد خالف سنة اصحاب رسول اللهﷺ لو كان نائماً كان خيرا له فاذا طلع الفجر اذن. قال الطحاوي رحمه الله فاخبر علقمة ان التأذين قبل طلوع الفجر خلاف لسنة اصحاب رسول اللهﷺ. (شرح معاني الآثار ج۱، ص۹۹)

با لفرض که چيرته د حضرت بلالؓ له آذان څخه خاص اعلان مراد وي نو د اعلان د الفاظو تصريح هيچرته هم نشته او قاعده دا ده چه پرته له شرعي ثبوت څخه ذکر الله د کوم بل مقصد لپاره وسيله جوړول که هغه ديني وي يا دنيوي جائز نه دي. که چيرته په دې اعلان کښې د ذکر الفاظ هم تسليم شي نو بيا هم په سوال کښې ياده شوې جمله د ضاله مبتدعه او د حاضر او ناظر عقيده لرونکې فرقې شعار دی د دې لپاره جائز نه دي **فقط والله تعالیٰ اعلم ۹ ذی الحجة ۱۳۷۵ هجری**

کوم سړی چه همیشه مریض وي هغه د شیخ فاني په حکم کښې دی

سوال: څه فرمائي علماء کرام د دین علماء کرام په دې باره کښې چه یو سړی د تل لپاره مریض دی، د صحت هیڅ هیله نه لري. نو آیا داسې سړی د روژې په فدیه کښې د شیخ فاني په حکم کښې دی او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب: داسې سړی به د شیخ فاني غوندې فدیه ورکوي.

لما فی الشامیة (قوله وللشیخ الفانی) ای الذی فنیت قوته او اشرف علی الفناء ولذا عرفوه بانه الذی کل یوم فی نقص الی ان یموت نهر ومثله ما فی القهستانی عن الکرمانی المریض اذا تحقق الیأس من الصحة فعلیه الفدیة لکل یوم من المرض آه وکذا ما فی البحر لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعیشة له ان یفطر ویطعم لانه استیقن انه لا یقدر علی القضاء (رد المحتار ج۲) فقط والله تعالی اعلم ۱۴ رجب ۱۳۷۲ هجری

غوږونو ته د اوبو ورتلل د روژې مفسد نه دي

سوال: غوږونو ته د اوبو د ورتللو له وجې روژه فاسدیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب: غوږونو ته د اوبو په ورتللو سره روژه نه ماتیږي. په قصد سره ئې د اچولو په فاسدوالي کښې اختلاف دی. عدم افساد راجح او افساد احوط دی، تیل یا دوائي اچول په اتفاق سره د روژې فاسدوونکی دی.

لما فی العلائیة او دخل الماء فی اذنه وان کان بفعله علی المختار (الی قوله) لم یفطر وفی الشامیة (قوله وان بفعله) اختاره فی الهدایة والتبیین وصححه فی المحیط وفی الولوالجیة انه المختار وفصل الخانیة ان دخل لا یفسد وان ادخله یفسد فی الصحیح لانه وصل الی الجوف بفعله فلا یعتبر صلاح البدن ومثله فی البزازیة واستظهره فی الفتح والبرهان شرنبلالیة ملخصاً والحاصل الاتفاق علی الفطر بصب الدهن وعلی عدمه بدخول الماء والاختلاف التصحیح فی ادخاله نوح. (رد المحتار ج۲) وفی الهندیة ولو اقطر فی اذنه الماء لا یفسد صومه کذا فی الهدایة وهو الصحیح هکذا فی محیط السرخسی. (عالمگیریة ج۱) فقط والله تعالی اعلم

۱۹ رمضان المبارک ۱۳۷۲ هجری

د ګڼو روژو فدیې یوه مسکین ته ورکول جائز دي

سوال: دینځو یا شپږو روژو فدیه یوه مسکین ته ورکول جائز دي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: په دې کښې اختلاف دی. په در مختار کښې ئې جائز لیکلی دی او په شامي کښې ئې له بحر څخه نقل کړی دی چه د حضرت امام رحمه الله په نزد جائز نه دی. له امام ابو

یوسف رحمه الله څخه د جواز روایت شته له شامي څخه څرګندیږي چه یوه فدیه په ګن شمیر کسانو باندې د تقسیمولو په باره کښې د امام ابو یوسف رحمه الله د جواز قول مأخوذ به دی. له دې څخه ثابته شوه چه د فدیې حکم د کفارې غوندې نه دی بلکه د صدقة الفطر غوندې دی. له دې امله د ګن شمیر روژو فدیه یوه مسکین په ورکولو کښې به هم د امام ابو یوسف رحمه الله قول راجح وي

قال في شرح التنوير وللشيخ الفاني العاجز عن الصوم الفطر ويفدي وجوباً ولو في اول الشهر وبلا تعدد فقير كالفطرة الخ وفي الشامية (قوله وبلا تعدد فقير) اي بخلاف نحو كفارة اليمين للنص فيها على التعدد فلو اعطى هنا مسكينا صاعاً عن يومين جاز لكن في البحر عن القنية ان عن ابي يوسف فيه روايتين و عند ابي حنيفة رحمه الله لا يجزيه كما في كفارة اليمين وعن ابي يوسف لو اعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد لمساكين يجوز قال الحسن وبه نأخذ اه ومثله في القهستاني (رد المحتار ج۲) فقط والله تعالى اعلم

۲۸ شوال ۱۳۷۳ هجری

په انجکشن (ستنې) سره روژه نه ماتیږي

سوال: په ستنې سره روژه ماتیږي او که نه ماتیږي؟ که چیرته ماتیږي نو کفاره به لازمه وي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب و منه الصدق و الصواب روژه له هغه شي څخه فاسدیږي چه د کوم منفذ په ذریعې سره معدې یا دماغو ته ورسیږي. په انجکشن یا ستنې سره دوا د منفذ په ذریعې سره نه ځي بلکه د عروقو او مساماتو په ذریعې سره معدې ته رسیږي. له دې امله روژه پرې نه ماتیږي.

قال في شرح التنوير او اكتحل او ادهن او احتجم وان وجد طعمه في حلقه وفي الشامية لانه اثر داخل من المسام الذي هو خلل البدن والمفطر انما هو الداخل من المنافذ للاتفاق على ان من اغتسل في ماء فوجد برده في باطنه انه لا يفطر وانما كره الامام رحمه الله الدخول في الماء والتلفف بالثوب المبلول لما فيه من اظهار الزجر في اقامة العبادة لا لانه مفطر اه (رد المحتار ج۲) فقط والله تعالى اعلم ۱۴ ذیقعده ۱۳۷۳ هجری

د روژې تر نیولو وروسته د مریض کیدلو حکم

سوال یو سړی د روژې تر نیولو وروسته مریض شو او حالت ئې نازک شو اګر که ئې د مرګ ویره نه وه. په دې حالت کښې ډاکټر دوائي پرې وخوړله نو آیا دا سړی به ګنهګار وي و که نه؟ او آیا یواځې قضائي پرې لازمه ده او که کفاره هم؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته د روژې د نه پرېښودلو په صورت کښې د مرض د سختوالي یا اوږدوالي غالب ګومان وي نو د روژې ماتول جائز دی او یواځې قضائي پرې لازمه ده

کفاره پرې نشته. که چیرته په ستنې سره علاج کیدلی شوای نو د روژې ماتول جائز نه دي.

قال في الهندية المريض اذا خاف على نفسه التلف او ذهاب عضو يفطر بالاجماع و ان خاف زيادة العلة و امتدادها فكذلك عندنا وعليه القضاء اذا افطر. (عالمگيرية ج۱،ص۲۰۷) فقط والله تعالى اعلم

۱۵ ذيقعده ۱۳۷۳ هجری

د خپلې ښځې په ښکلولو (مچولو) سره چه انزال وشي نو یواځې قضاء ده نه کفاره

سوال: په رمضان شریف کښې یوه سړي خپله ښځه ښکل کړه او انزال ئې وشو نو آیا قضاء او کفاره پرې شته او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په دې صورت کښې یواځې قضاء ده کفاره پرې نشته.

قال في التنوير وطئ امرأة ميتة او بهيمة او فخذا او بطنا او قبل اولمس فانزل او افسد غير صوم رمضان اداء (الى ان قال) قضى فقط. (ردالمحتار ج۲،ص۱۳۲) فقط والله تعالى اعلم ۲۹ جمادى الآخر ۱۳۷۳ هجری

د سفر له وجې د رمضان شریف یو دیرش یا اته ویشت کیدل

سوال: په مکه مکرمه کښې له پاکستان څخه یوه یا دوه ورځې مخکښې میاشت لیدل کیږي پس که چیرته یو څوک په رمضان شریف کښې له مکې مکرمې څخه پاکستان ته راشي او په دلته د نهه ویشتم په مابنام کښې میاشت و نه لیدل شي نو دا سړی به څه کوي؟ که چیرته روژه ونیسي نو بیا ئې روژې یو دیرش کیږي همدارنګه که چیرته یو څوک له پاکستان څخه مکې مکرمې ته لاړ شي نو د هغه روژې اته ویش کیږي د داسې کسانو حکم څه دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته د پاکستان خلک د رؤیت هلال په اړه د دې سړي خبر د معتبرو شرائطو په مطابق قبول کړي نو د پاکستان خلک به د یوې ورځې قضائي راوړي او له مکې مکرمې څخه د دې راتلونکي سړي پوره کیږي. که چیرته ئې خبر قبول نه کړي نو دی به یو دیرشمه روژه هم نیسي او له نورو خلکو سره به عید کوي.

قال في الشامية تنبيه: لو صام رائى هلال رمضان و اكمل العدة لم يفطر الامع الامام لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون و فطركم يوم تفطرون رواه الترمذي. (ردالمحتار ج۲،ص۹۸)

په دویم صورت کښې به له پاکستانه تلونکی سړی به د مکې له خلکو سره عید کوي او د یوې روژې به قضائي راوړي فقط والله تعالى اعلم ۲۹ ربیع الاول ۱۳۸۶ ه

په هوائي سفر کښې د ورځې د ډېر اوږدېدلو يا لنډېدلو حکم

دا مسئله په باب د صلوۃ المسافر کښې تيره شوې ده.

په اوږدو ورځو لرونکو ملکونو کښې د روژې حکم

دا مسئله هم په باب د صلوۃ المسافر کښې تيره شوې ده.

په شکاګو کښې د پيشلمي او افطار وختونه

دا مسئله د کتاب الصلوۃ په ابتداء کښې تيره شوې ده

د روژې په کفاره کښې د تداخل تفصيل

سوال د ګڼو روژو په کفارو کښې به تداخل وي او که نه؟ راجحه کومه يوه ده؟ په تفصيل سره ئې وليکئ؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : په دې کښې درې قولونه دي:

۱ - مطلقاً تداخل شته. که د يوه رمضان روژې وي او که د ګڼ شمير رمضانونو وي. که ئې په جماع سره فاسد کړې وي يا په بل شي سره.

۲ - د دوو رمضانونو په کفارو کښې تداخل نشته که په جماع سره ئې فاسد کړې وي يا په غير جماع سره

۳ - د دوه رمضانونو کفارې چه د جماع په سبب سره وي نو تداخل پکښې نشته. او نور په ټولو صورتونو کښې تداخل شته.

دريم قول راجح دی **قال في شرح التنوير ولو تكرر فطره ولم يكفر للاول يكفيه واحدة ولو في رمضانين عند محمد رحمه الله وعليه الاعتماد. بزازية ومجتبى وغيرهما. واختار بعضهم للفتوى ان الفطر بغير الجماع تداخل والا لا. وفي الشامية (قوله وعليه الاعتماد) نقله في البحر عن الاسرار و نقل قبله عن الجوهرة لو جامع في رمضانين فعليه كفارتان وان لم يكفر للاولى في ظاهر الرواية وهو الصحيح اهـ قلت فقد اختلف الترجيح كما ترى ويتقوى الثاني بانه ظاهر الرواية. (ردالمحتار ج۲،ص-۱۲۰) فقط والله تعالى اعلم**

۲٤ شوال ۱۳۸۵ هجری

په روژه کښې ښځې ته د شونډو د سره کولو حکم

سوال - آيا ښځو ته د روژې په حالت کښې په شونډو باندې سُرخي لګول جائز دي او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: هو جائز دي. البته كه چيرته خولې ته د ننې د تلو احتمال وي نو بيا مكروه دى. فقط والله تعالى اعلم ۱۲ رمضان المبارك ۱۳۸۸ هجرى

په روژې كښې د وينې ايستل مفسد نه دي

سوال: د روژې په حالت كښې د ستنې په ذريعې سره د وينې ايستل د روژې لپاره مفسد يا مكروه خو به نه وي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: نه مفسد نه دي. البته كه چيرته د داسې كمزورتيا ويره وي چه د روژې د نيولو طاقت پكښې پاتې نه شي نو بيا مكروه دي.

فقط والله تعالى اعلم ۲۶ شوال ۱۳۸۸ هجرى

تر غروب مخكښې د مياشتې په ليدو سره چه افطار وكړي نو كفاره پرې لازمه ده

سوال: يو مولوي صاحب د رمضان المبارك په ديرشمه ورځ مخكښې د لمر له ډوبيدو څخه د مياشتې د ليدو له وجې خلكو ته د افطار حكم وركړ او پخپله هغه هم روژه ماته كړه. دا مولوي صاحب د شريعت د كوم حكم لاندې راځي؟ او كومو خلكو چه د دې مولوي صاحب په وينا افطار كړي وي د هغو څه حكم دى؟ آيا قضاء او كفاره په ټولو باندې لازمه ده او كه يواځې قضاء پرې لازمه ده او كه د روژې ماتول ورته صحيح شو؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: دا مياشت په اتفاق سره د راتلونكې شپې مياشت وه. داسې مياشت ليدل او روژه ماتول او د روژې د ماتولو حكم وركول ناجائز او حرام دي. په حكومت باندې لازم دي چه داسې مولوي صاحب ته د جرم د سخت والي له وجې سخت تعزير وركړي. په مولوي صاحب باندې توبه، قضاء او كفاره دواړه لازم دي او عوام كوم چه له مسائلو څخه ناخبره دي او هغوى د مولوي صاحب د مسئلې د بيانولو له وجې افطار كړى وي په هغو باندې يواځې قضاء لازمه ده كفاره پرې نشته. دا حكم له زوال څخه وروسته د مياشتې د ليدلو دى. مخكښې له زوال څخه ئې څوك وويني نو بيا هم د روژې ماتول جائز نه دي. كه روژه ماته كړي نو توبه او قضاء پرې فرض ده ليكن كفاره نه. د دې لپاره چه د امام ابو يوسف رحمه الله په نزد دا مياشت د تيرې شپې دى لهذا د اختلاف د شبهې له وجې كفاره ساقطه ده.

قال فى العلائية ورؤيته بالنهار لليلة الآتية مطلقاً على المذهب ذكره الحدادى وفى الشامية (قوله ورؤيته نهاراً لليلة الآتية مطلقاً) اى سواء رؤى قبل الزوال او بعده (قوله على المذهب) اى الذى هو قول ابى حنيفة و

محمد رحمهما الله تعالی قال فی البدائع فلا یکون ذلك الیوم من رمضان عندهما و قال ابو یوسف رحمه الله ان کان بعد الزوال فکذلك وان کان قبله فهو للیلة الماضیة ویکون الیوم من رمضان الخ (رد المحتار ج۲،ص۱۰۴) و فی التنویر او احتجم فظن فطره به فاکل عمداً قضی و کفر و فی الشرح لانه ظن فی غیر محله حتی لو افتاه مفت یعتمد علی قوله او سمع حدیثا و لم یعلم تأویله لم یکفر للشبهة وان اخطأ المفتی و فی الشامیة. (قوله او سمع حدیثاً) کقوله ﷺ افطر الحاجم و المحجوم و هذا عند محمد رحمه الله لان قول الرسول ﷺ قوی من قول المفتی فاولی ان یورث شبهة وعن ابی یوسف رحمه الله خلافه لان علی العامی الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فی حقه الی معرفة الاحادیث زیلعی. (رد المحتار ج۲،ص۱۱۸) فقط والله تعالی اعلم ۵ ذی الحجة ۱۳۸۸ هجری

د پورتني سوال په شان يو بل سوال

سوال: که چيرته يوه چا مخکښې د لمر له ډوبيدو څخه د اختر مياشت وليده او روژه ئې ماته کړه يا په دې نيت سره چه اوس نو رمضان پای ته ورسيده نو آيا په داسې سړي باندې کفاره شته او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: هو! کفاره پرې واجبه ده.

قال فی البزازیه رأی هلال الفطر وقت العصر فظن انقضاء مدته و افطر قال فی المحیط اختلفوا فی لزوم الکفارة والاکثر علی الوجوب (بزازیة علی العالمگیریة ج۴،ص۱۰۰) فقط والله تعالی اعلم

۱۱ صفر ۱۳۹۷ هجری

په روژه کښې د غاښ ايستل يا دوائي پرې لګول

سوال: په روژې کښې په ډاکټر باندې د غاښ ايستل او په خوله کښې د دوائي لګول جائز دي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د سخت ضرورت په وخت کښې جائز دي او پرته له ضرورت څخه مکروه دي. که چيرته دوائي يا وينه نس يا ګيډې ته لاړه شي او د خولې تر لاړو زياته يا ورسره برابره وي يا ئې خوند محسوس شي نو روژه ئې ماتيږي.

قال فی شرح التنویر او خرج الدم من بین اسنانه و دخل حلقه یعنی و لم یصل الی جوفه اما اذا وصل فان غلب الدم او تساویا فسد و الا لا الا اذا وجد طعمه بزازیة. و فی الشامیة ومن هذا یعلم حکم من قلع ضرسه فی رمضان ودخل الدم الی جوفه فی النهار ولو نائما فیجب علیه القضاء الا ان یفرق بعدم امکان التحرز عنه فیکون کالقئ الذی عاد بنفسه فلیراجع. (رد المحتار ج۲،ص۱۰۶)

په قی او غابس په ایستلو کښې دا فرق دی چه قی غیر اختیاري دی او د غابس ایستل اختیاري دی همدارنګه دا نسبةً کم پېښیږي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۴ محرم ۱۳۸۹ هجری

په روژه کښې د استنجاء د اوبو وچول ضروري نه دي

سوال: د نور الایضاح د کتاب د استنجاء په فصل کښې دي چه روژتي سړی دي په اوبو سره تر استنجاء وروسته مخکښې له دریدو څخه مخرج په کوم شي سره په ښه توګه وچ کړي تر څو چه اوبو د ننې خوا ته جذب نه شي. آیا دا قول مفتٰی به دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب. د دې هیڅ ضرورت نشته. په استنجاء سره په روژې باندې هیڅ اثر نه لویږي. البته که چیرته اوبو د حقنه تر ځایه ورسیږي نو روژه ماتیږي لیکن په استنجاء کښې داسې نه کیږي چه حقنې ته اوبو ورسیږي.

قال فی العلائیة ولو بالغ فی الاستنجاء حتی بلغ موضع الحقنة فسد وهذا قلما یکون ولو کان فیورث داءً عظیماً.

(ردالمحتار ج۲، ص۱۰۸) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۴ ذیقعده ۱۳۸۹ هجری

د رجب د میاشتې د روژو حکم

سوال: د رجب د میاشتې په ۲۷ باندې د روژې نیول جائز دي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: قال فی الاحیاء فی بیان اللیالی والایام الفاضلة ویوم سبعة وعشرین من رجب له شرف عظیم روی ابو هریرة رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ قال من صام یوم سبع وعشرین من رجب کتب الله له صیام ستین شهرا وهو الیوم الذی اهبط الله فیه جبرائیل علیه السلام علی محمد ﷺ بالرسالة وقال الزین العراقی رحمه الله فی تخریج اخبار الاحیاء حدیث ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه من صام یوم سبع وعشرین من رجب کتب الله له صیام ستین شهرا وهو الیوم الذی هبط فیه جبرائیل علی محمد صلی الله علیه وسلم رواه ابو موسی المدینی فی کتاب فضائل اللیالی والایام من روایة شهر بن حوشب عنه. (احیاء العلوم ج۱، ص۳۶۱) له دې روایت څخه استحباب ثابتیږي. د جبرائیل علیه السلام په هبوط (را کوزیدل) باندې د اشکال خواب دا کیدلی شي چه بنائي کوم خاص ډول هبوط ترې مراد وي عوام د دې روژې فضیلت د معراج له وجې بولي. په داسې حال کښې چه په دې شپه باندې د معراج شپه کیدل مختلف فیه دی د معراج په شپه او تر دې شپې په وروستنۍ ورځ کښې کوم مأثور عبادت نشته د جمعې د شپې او د ورځې د فضیلت سره له دې چه مسلم دی د نبي کریم ﷺ ارشاد دی چه لا تختصوا لیلة الجمعة بالقیام من بین اللیالی ولا یوم الجمعة بالصیام من بین الایام. لنډه دا چه د رجب د ۲۷ روژه ښخیله

مستحبه ده لیکن د عوامو د عقیدې د فساد له وجې له دې ځخه باید احتراز باید وشي د رجب د ۲۷ په شپه کښې د عبادت په اره د احیاء العلوم روایت لره عراقي منکر بللی دی د معراج په شپه کښې د اختلاف تفصیل د احسن الفتاوی په مسائل شتی کښې راځي انشاء الله تعالی فقط والله تعالی اعلم

۱۶رجب ۱۳۹۰ هجری

،په نظر ثاني کښې دې روژې له بدعت ویل شوي دي، تفصیل ئې په تتمه کښې دی،

د حائضه ښځې په رمضان شریف کښې د خوړلو او څښلو حکم

سوال که چیرته په روژه کښې ښځه د حیض د ورځو له وجې روژه و نه نیسي نو آیا په ورځ کښې ورته خوراک او څښاک صحیح دی او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته ئې د حیض له وجې روژه نه وي نیولې یا د روژې تر نیولو وروسته حیض ورته راشي نو خوراک او څښاک ورته جائز دی لیکن د نورو خلکو له مخې به ئې نه خوري او که چیرته په ورځ کښې له حیض ځخه پاکه شي نو د ورځې په پاتې برخه کښې د روژه دارو غوندې اوسیدل پرې واجب دي.

قال فی التنویر ویمنع صلوة وصوما. وفی الشامیة عن البحر وهل یکره لها التشبه بالصوم ام لا مال بعض المطلقین الی الاول لان الصوم لها حرام فالتشبه به مثله واعترض بأنه یستحب لها الوضوء والقعود فی مصلاها وهو تشبه بالصلوة اه فتأمل. (ردالمحتار ج۱،ص۲۶۸) وقال ابن عابدین رحمه الله الحائض اذا طهرت فی رمضان فانها تمسك تشبها بالصائم لحرمة الشهر ثم تقضی الخ (ردالمحتار ج۲،ص۲۳۳) فقط والله تعالی اعلم

۲۱رمضان ۱۳۹۱ هجری

د پوزې وینه چه ګیډې ته تیره شي د روژې فاسدوونکې ده

سوال د پوزې وینه چه په حلق باندې ګیډې ته تیره شي نو آیا روژه پرې ماتیږي او که نه؟

الجواب باسم ملهم الصواب هو، په دې سره روژه ماتیږي بیاځي قضائي پرې واجبیږي نه کفاره فقط والله تعالی اعلم

۲۱رمضان ۱۳۹۱ هجری

په سترګو د دوائي په اچولو سره روژه نه ماتیږي

سوال په سترګو کښې د ښه‌دونکې دوا په اچولو سره چه په حلق یا ستوني کښې ئې اثر معلوم شي روژه پرې ماتیږي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب نه، روژه نه پرې ماتیږي قال ابن عابدین رحمه الله (قوله وان وجد طعمه فی حلقه

حلقه) اي طعم الكحل او الدهن كما في السراج وكذا لو بزق فوجد لونه في الاصح بحر. قال في النهر لان الموجود في حلقه اثر داخل من المسام الذي هو خلل البدن والمفطر انما هو الداخل من المنافذ. (ردالمحتار ج۲، ص۱۰۶)

فقط والله تعالی اعلم ۲۱ رمضان ۱۳۹۱ هجری

په روژه کښې د غاښونو مينځل په سفوف يا پوډر سره مکروه دي

سوال: په روژه کښې د غاښونو پوډر يا کريم يا د ښځې لپاره مسّي (يو ډول پوډر چه ښځې ئې د سينګار لپاره استعمالوي) يا دنداسه لګول جائز دي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: دا شيان مکروه دي. او که چيرته کوم شی له حلق څخه کښته تير شي نو روژه پرې فاسديږي. فقط والله تعالی اعلم ۲ ذیقعده ۱۳۹۱ هجری

د پُچ کولمه په راوتلو سره د هغې لمدول او بيرته ئې د ننه ايستلو حکم

سوال: که چيرته د يو چا پُچ کولمه را ووځي او لمده شي او بيا ئې بيرته ننه باسي نو روژه ئې فاسديږي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: هو! روژه ئې فاسديږي. في الشامية عن الفتح خرج سرمه فغسله فان قام قبل ان ينشفه فسد صومه والا فلا. (ردالمحتار ج۲، ص۱۰۸) فقط والله تعالی اعلم

۲ ذیقعده ۱۳۹۱ هجری

په بواسيري دانو باندې دوائي لګول د روژې مفسد نه دي

سوال: د بواسيرو دانې په اوبو سره لمدول او بيرته ئې پورته ننه ايستل يا په هغو باندې د دوائي په لګولو سره روژه فاسديږي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د بواسيرو دانې د حقنه له مواضعو څخه ډيرې کښته وي او د مقعد له لارې داخليدونکی شی چه تر څو پورې د حقنې موضع ته و نه رسيږي د روژې مفسد نه دی. له دې امله د بواسيرو د دانو په لمدولو او پورته ننه ايستلو سره او همدارنګه د دوائي په لګولو سره روژه نه ماتيږي. البته کومه غوښنه لکه څرنګه چه د ځينو بيماريو له وجې له دُبر څخه د باندې ووځي د هغې په لمدولو سره روژه ماتيږي ځکه چه هغه د حقنې تر ځايه پورې رسيږي.

فقط والله تعالی اعلم ۸ رمضان المبارك ۱۴۰۲ هجری

نابالغ چه روژه ماته کړي نو قضائي ئې ضروري نه ده

سوال: که چيرته يو نابالغ کوچنی خپله روژه ماته کړي يا ئې پلار د رحم له وجې روژه پرې

وخوري يا ئې پرې فاسده کړي نو په کوچني يا ئې په پلار باندې قضاء يا کفاره واجبه ده او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : نابالغ کوچنی چه روژه ماته کړي نو قضائي را ګرځول ئې پرې ضروري نه ده. لمونځ چه مات کړي نو دوباره ادا کول ئې پرې واجب دي. چه د اوه کلونو وي نو په زبه دې ورته ووائي او که د لسو کلونو وي نو بيا دې د وهلو په زور لمونځ پرې وکړي.

نقل فی الشامية عن احکام الاسروشنی الصبی اذا افسد صومه لا يقضی لانه يلحقه فی ذلک مشقة بخلاف الصلوة فانه يؤمر بالاعادة لانه لا يلحقه مشقة. (ردالمحتار ج۲،ص۱۱۷)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۷شوال ۱۳۹۲ھجری

په شوال کښې د روژې د قضائي په راګرځولو سره د شوال د شپږو ورځو روژو ثواب نه ورکول کيږي

سوال : د رمضان د مياشتې قضائي چه د شوال په شپږو ورځو کښې را وګرځوي نو د شوال د شپږو ورځو د روژو ثواب هم ورکول کيږي او قضائي ئې هم ادا کيږي. آيا دا خبره صحيح ده او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د مسلم شريف حديث چه (**من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر**) ښخه څرګنديږي چه دا شپږ روژې پرته د رمضان له روژې څخه نورې شپږ ورځې مراد دي. همدارنګه د ټول کال د ثواب وجه دا بيانيږي چه د هرې نيکۍ ثواب کم تر کمه لس چنده وي. په دې حساب سره د رمضان مياشت د لسو مياشتو قائم مقام ګرځي. نو له ټول کال څخه دوه مياشتې کمې شوې. د دې د پوره کولو لپاره د شوال شپږ روژې دي کومې چه د شپيتو ورځو (دوو مياشتو) قائم مقام ګرځي. له دې څخه هم دا ثابته شوه چه له دې څخه نفل روژې مراد دي. په دغو ورځو کښې په قضائي روژو سره دا فضيلت نه حاصليږي.

د عاشوراء د ورځې مشروعيت (رواوالی) د شکرانې په توګه دی. له دې څخه معلوميږي چه د دې فضيلت هم له نفلي روژې سره مخصوص دی، په دې ورځ هم د قضائي روژې په نيولو سره دا ثواب لاس ته نه ورځي.

د شعبان د پنځلسمې او د عرفې د ورځې په روژه کښې د تطوع قيد له هيڅ ځای څخه نه ثابتيږي اګر که د داسې فضائلو ورود په عمومي توګه خاص د نوافلو لپاره وي ليکن د روايتونو الفاظو مطلق دي. د ظاهرو الفاظو له مخې په دغو دوارو ورځو کښې د قضائي روژې په نيولو سره د فضيلت لاس ته راتلل کومه لرې خبره نه ده په خانګړې توګه چه د (**انا عند ظن عبدی بی**) بشارت

رزيږي) هم شته
خينو علماؤ په عدم فضيلت باندې داسې استدلال كړى دى چه په فرضو كښې د نفلو نيت صحيح نه دى. دا استدلال د دې لپاره تام نه دى چه دلته د نفلو د نيت مسئله نه ده بلكه بحث دا ده چه موعوده فضيلت بواخې د نفلو لپاره دى يا د مطلق روژې لپاره دى كه نفل وي او كه فرض. و نظيره ما حرر ابن عابدين رحمه الله انه ينال فضل العهجد بقضاء الفوائت بعد العشاء. فقط والله تعالىٰ اعلم

۲۰ شوال ۱۳۹۲ هجرى

د تيرو كلونو په فديه كښې د اداء د وخت قيمت معتبر دى

سوال: كه چيرته تر بلوغ وروسته د عمر په لومړيو ورځو كښې له چا روژې قضاء شي او اوس د ضعيفي او كمزورۍ له وجې د قضائي له را ګرځولو څخه معذور دى نو آيا په فديه كښې د غنمو ځلويښت كاله مخكښې قيمت لګول كيږي په كوم وخت كښې چه روژې قضاء شوي دي او كه د موجوده وخت نرخ او قيمت لګول كيږي؟ كه چيرته فديه په قسطونو ادا شي نو د نيت د ورځې چه كوم نرخ دى هغه به حسابيږي او كه د اداء كولو په وخت كښې چه كوم نرخ وي هغه به واجب الاداء وي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په فديه كښې اصل واجب شى پخپله غنم دي. قيمت د غنمو قائم مقام دى. د دې لپاره په هر صورت كښې به د اداء د وخت نرخ ته به اعتبار وركول كيږي.

فقط والله تعالىٰ اعلم ۲۵ جمادى الاولىٰ ۱۳۹٤ هجرى

په مشتبه (شكمن) وخت كښې د پيشلمي خوراک مكروه دى

سوال: د آذان په كيدو سره مې خوراک بس كړ ليكن يوه يا دوه مړۍ يا ګوله كومه چه په خولې كښې د ننه وه هغه مې تيره كړه او اوبه مې وڅښلې نو آيا شرعاً مې روژه كيږي او كه قضاء ئې لازمه ده؟ خينې خلک مې ليدلې دي چه ګوګو (تولۍ) وهل كيږي د پيشلمي د بنديدلو اعلانونه كيږي او آذان شروع وي ليكن په هوټلونو كښې چايونه څښي او خولې غروي. شرعاً د دې څه حكم دى؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: كه چيرته دا غالب ګومان وي چه تر صبح صادق وروسته آذان شروع شوى دى نو روژه نه كيږي. او كه چيرته حالت مشتبه (شكمن) وي نو په دې وخت كښې خوړل او څښل مكروه دي ليكن روژه صحيح كيږي. فقط والله تعالىٰ اعلم ۲۵ رمضان ۱۳۹۵ هجرى

د فديې مقدار (اندازه)

سوال يو سړی د بيمارۍ له وجې روژه نه شي نيولی. د داسې سړي لپاره څه فديه ده؟
الجواب باسم ملهم الصواب تر جوړيدو وروسته د روژې قضائي را ګرځول فرض دي البته که چيرته د صحت (جوړوالي) هيڅ هيله ئې پاتې نه شي او تر آخري سلګۍ پورې د روژې د نيولو له طاقت څخه بالکل ناهيلي وي. په کوچنيو او سړو ورځو کښې هم د روژې د نيولو طاقت ئې پاتې نه شي. نو د يوې روژې په بدل کښې دې د ۲،۲۵ کيلو ګرامه غنمو قيمت دې کوم مسکين ورکړي د وزن د تحقيق لپاره زما رساله "بسط الباع لتحقيق الصاع" وګورئ.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۶ر ذیقعده ۱۳۹۵ھ ہجری

فديه او کفاره کافر ته ورکول جائز نه دي

سوال د فديې او کفارې دوارو کافر ته ورکول جائز دي او که نه؟ بينوا توجروا.
الجواب باسم ملهم الصواب حربي کافر ته ئې ورکول په اتفاق سره جائز نه دي او ذمّي ته ئې په ورکولو کښې اختلاف دی. نه جواز ئې راجح دی.

فی ظهار الشامیة تحت (قوله و مصرفا) قال الرملی و فی الحاوی و ان اطعم فقراء اهل الذمة جاز و قال ابو یوسف رحمه الله لا یجوز و به نأخذ اھ قلت بل صرح فی کافی الحاکم بأنه لا یجوز و لم یذکر فیه خلافاً و به علم انه ظاهر الروایة عن الکل. (ردالمحتار ج۲، ص۶۳۳) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۸ ذیقعده ۱۳۹۵ھ ہجری

تر روغيدو وروسته تر غروب يعنې لمر ډوبيدو پورې خوراک او څښاک جائز نه دي

سوال د روژې په حالت کښې د هندې په نس يا خېټه کښې سخت درد پيدا شو دوا ئې وخوړه او درد آرام شو نو اوس به آيا د لمر تر ډوبيدو به د روژه دارو غوندې اوسيدل پرې واجب دي او که مستحب؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب واجب دي فی العلائیة کمسافر اقام و حائض و نفساء طهرتا و مجنون افاق و مریض صح و مفطر و لو مکرها او خطأ و صبی بلغ و کافر اسلم. (ردالمحتار ج۲، ص۱۱۶)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۶ شوال ۱۳۹۶ھ ہجری

په روژه کښې د قي يا اُلټې حکم

سوال په قی ـ الټې سره روژه ماتيږي او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: كه چيرته په دكه خوله قى ورشي او د يوې چڼې يا نخود په اندازه يا له دې څخه زيات په قصد سره بيرته تير كړي نو روژه ئې ماته شوه. قضاء پرې فرض ده او كفاره پرې نشته. او كه چيرته په قصد سره په دكه خوله قى وكړي نو په دې صورت كښې په هر حال ئې روژه ماتيږي اگر كه ئې بيرته تير نه كړي. البته كه چيرته په دكه خوله قى نه وي نو روژه ئې نه فاسديږي.

قال فى الشامية (قوله وان ذرعه القىء) والمسألة تتفرع الى اربع وعشرين صورة لانه اما ان يقىء او استقىء و فى كل اما ان يملأ الفم او دونه و كل من الاربعة اما ان خرج او عاد او اعاده و كل اما ذاكر لصومه او لا ولا فطر فى الكل على الاصح الا فى الاعادة و الاستقاء بشرط الملء مع التذكر شرح الملتقى. (رد المحتار ج۲، ص۱۲۰)

فقط والله تعالى اعلم ۱۳ رمضان المبارك ۱۳۹۷ هجری

چه قى فاسدوونكى وګني او څه وخوري يا وچښي نو كفاره نشته

سوال: كه چيرته يو څوك قى د روژې لپاره فاسدوونكى وګني او له هغه وروسته څه وخوري نو آيا كفاره پرې شته او كه نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: كفاره پرې نشته يوازې قضاء پرې فرض ده. قال فى شرح التنوير او ذرعه القىء فظن انه افطر فاكل عمداً للشبهة و لو علم عدم فطرة لزمته الكفارة. و قال ابن عابدين رحمه الله لوجود شبهة الاشتباه بالنظير فان القىء و الاستقاء متشابهان لان مخرجهما من الفم. (رد المحتار ج۲، ص۱۱۱)

فقط والله تعالى اعلم ۱۳ رمضان المبارك ۱۳۹۷ هجری

د كفارې اندازه

سوال: په يوه سړي باندې د روژو كفاره لازمه شوې ده او د ده لپاره د يوې روژې كفاره ادا كول مشكل دي. يوازې روپۍ يا داسې نور ادا كولى شي. نو دا بيان كړى چه د يوې روژې كفاره به د مالي قيمت په اعتبار سره څه وي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: كه چيرته په پرله پسې توګه د شپيته روژو د نيولو قدرت و نه لري نو يوه مسكين ته دې د ۲.۲۵ كيلو ګرامه غنمو قيمت تر شپيته ورځو پورې وركړي يا دې شپيته مسكينانو ته په يوه ورځ وركړي هر مسكين ته دې د ۲.۲۵ كيلو غنمو قيمت وركړي فقط والله تعالى اعلم

۱۹ جمادى الثانى ۱۳۹۸ هجرى

د روژې په قضائي کښې د ورځې د تعیین حکم

سوال له زید څخه د مرض له وجې ګڼ شمیر روژې پاتې شوې دي او اوس ئې د نیولو اراده لري نو آیا په دې کښې د ورځو تعیین ضروري دی چه د فلانۍ ورځې روژه نیسم او که د مطلق روژې نیت کافي دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته یوه روژه قضاء شوې وي یا د یوه رمضان ګڼ شمیر روژې قضاء شوې وي نو په نیت کښې د ورځې تعیین ضروري نه دی او که چیرته د ګنو رمضانونو روژې ترې قضاء شوې وي نو د رمضان د تعیین په اشتراط کښې اختلاف دی دواړه قولونه مصحح دي، د تعیین قول احوط دی.

قال العلائی رحمه الله فی مسائل شتی ولو نوی قضاء رمضان ولم یعین الیوم صح ولو عن رمضانین کقضاء الصلوة صح ایضا وان لم ینو فی الصلوة اول صلوة علیه او اخر صلوة علیه کذا فی الکنز قال المصنف قال الزیلعی و الاصح اشتراط التعیین فی الصلوة و کذا رمضانین الخ وقال ابن عابدین رحمه الله (قوله صح ایضاً وان لم ینو الخ) لکن الشارح فی باب شروط الصلوة عن القهستانی عن المنیة انه الاصح اه ونقل ط تصحیحه عن الولوالجیة ایضاً وان التعیین احوط. (قوله والاصح اشتراط التعیین الخ) صححه ایضا فی متن الملتقی فقد اختلف التصحیح. (رد المحتار ج۵ ص۵۱۸) فقط والله تعالی اعلم ۷ صفر ۱۳۹۹ هجری

د مسواکو خلي (ریښه) چه نس ته لاړ شي د روژې ماتوونکی نه دی

سوال: که چیرته د مسواک د وهلو په وخت کښې د هغه خلي یا ریښه حلق ته لاړه شي او له کوشش سره سره بیرته را و نه ایستل شي نو آیا روژه پرې ماتیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په غاښونو کښې د خوراک وړه ذرّه که چیرته د نخود یا چنو له داني څخه په کمه اندازه حلق یا ستوني ته لاړه شي نو روژه پرې نه ماتیږي د دې وجه دا ده چه له دې څخه خان ساتنه سخته ده له دې څخه ثابته شوه چه د مسواکو په خلي یا ریښې باندې هم روژه نه ماتیږي لاشتراک العلة. فقط والله تعالی اعلم ۳ شوال ۱۳۹۹ هجری

د رمضان د ثبوت په غلط فهمۍ سره د روژې د نیولو حکم

سوال مونږ ته نژدې د یوه کلي خلک د راډیو په خبرونو سره د رمضان په ثبوت خطا شول. دوی د راډیو له خبر څخه دا وفهمول چه د میاشت د لیدو فیصله شوې ده له دې امله ئې روژې ونیولې وروسته ښکاره شوه چه د میاشت د لیدو فیصله نه ده شوې ما هغو ته وویل چه روژې ماتې کړئ ځینو ماتې کړې او ځینو ماتې نه کړې نو د دې شرعي حکم څه دی؟ زه په خیال دا روژه حرامه ده او

ماتول ئې واجب دي. تاسو مونږ له خپلې فیصلې څخه خبر کړئ؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: دا روژه په ابتداء کښې د رمضان په ثبوت کښې په مغالطه باندې د مبني کېدو له وجې شکمنه روژه ده. لیکن د حقیقت ترڅرګندېدو وروسته د شک د ورځې د روژې په حکم کښې راغله. د دې لپاره چه مطلع صافه نه وه، له دې وجې د رمضان له عدم ثبوت وروسته د دې روژې د رمضان د روژې په نیت سره ساتل مکروه تحریمي دي. که چیرته ئې دا نیت کړی یو نو د دې روژې ماتول واجب دي. او د نفلي او فرضي روژې په مترددد نیت سره ئې ساتل مکروه تنزیهي دي. د دې روژې په ماتولو سره قضاء نه واجبیږي او د خالص نفلو په نیت سره ئې ساتل جائز دي او ماتول ئې د قضاء موجب دی. لیکن عوام باید د نفلو په نیت سره هم له دې روژې څخه منع کړی شي ـــــ البته په ابتداء کښې هم د شک د ورځې روژه د نفلو په نیت سره د عامي سړي لپاره هم په دوو صورتونو کښې افضله ده. یو دا چه په دې ورځ د ده د روژې نیول عادت وي او دویم دا چه له رمضان شریف څخه مخکښې له دوو روژو څخه زیاتې روژې ونیسي. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

۸ رمضان ۱۴۰۰ ھجری

فدیه له روژې څخه مخکښې ورکول جائز نه دي

سوال: د رمضان د روژو د فدیې روپۍ که چیرته د رمضان شریف له راتلو څخه مخکښې ورکړل شي نو صحیح به وي او که نه؟ یعنې تر اوسه لا روژه نه راغلې او نه پرې فرض شوې ده او یو څوک ئې فدیه له مخکښې څخه ورکوي دا څنګه دي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: فدیه د روژې بدل دی او د روژې د وجوب سبب د میاشتې را بره کېدل دي. لهذا د رمضان شریف له شروع کېدو څخه مخکښې فدیه ورکول د قبل وجود السبب کېدو له وجې صحیح نه دي. البته د رمضان شریف په شروع کېدو باندې د راتلونکو ورځو فدیه په یو ځل ورکولی شي.

د دې برخلاف د صدقة الفطر د وجوب سبب رأس دی کوم چه له رمضان شریف څخه مخکښې هم موجود دی له دې امله د راجح قول له مخې صدقة الفطر له رمضان شریف څخه مخکښې ورکول هم صحیح دي بلکه د څو کلونو سرسایه هم مخکښې له مخکښې څخه ورکولی شي. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

۹ رمضان المبارک ۱۳۹۷ ھجری

په خرما یا اوبو سره افطار (د روژې ماتول) مستحب دي

سوال: آیا په خرما (خجوره) یا اوبو سره د روژې ماتول سنت دي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په تازه خرما سره افطار مستحب دی. چه هغه نه وي نو په وچو

خرماو سره او چه هغه هم نه وي نو بيا په اوبو سره

عن انس ابن مالك ﷺ قال قال رسول الله ﷺ من وجد تمرا فليفطر و من لا فليفطر على ماء فان الماء طهور. (ترمذي ج۱، ص۱۲۲) وعن سلمان بن عامر ﷺ قال قال رسول الله ﷺ اذا كان احد كم صائما فليفطر على التمر فان لم يجد التمر فعلى الماء فان الماء طهور. (ابو داؤد ج۱، ص۳۲۵) وعن انس بن مالك ﷺ يقول كان رسول الله ﷺ يفطر على رطبات قبل ان يصلي فان لم تكن رطبات فعلى تمرات فان لم تكن حسا حسوات من ماء. (ابوداؤد ج۱، ص۳۲۵) فقط والله تعالى اعلم ۱۴ شوال ۱۴۰۰ هجری

د روژې نیت تر کوم وخته پورې کیدلی شي؟

سوال : د روژې د نیت وخت تر نصف النهار شرعي پورې دی. لیکن په ځینو کتابونو کښې ئې له غرمې څخه یو نیم ساعت مخکښې لیکلی دی او په ځینو کښې یو ساعت مخکښې، په دغو کښې کومه یوه خبره صحیح ده؟ شرعي نصف النهار په کوم وخت کښې وي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : له صبح صادق څخه د لمر تر ډوبیدو پورې د ټول وخت نیمائي ته شرعي نصف النهار وائي د صبح صادق او لمر ختو تر منځ چه څومره وخت وي د شرعي او عرفي نصف النهار (د زوال وخت) تر منځ د دې نیمائي وي. مثلاً له صبح صادق څخه د لمر تر ختلو پورې یو نیم ساعت وخت وي نو له عرفي نصف النهار څخه به درې پاوه مخکښې شرعي نصف النهار وي. د دې وخت اندازه په هر موسم او هر مقام کښې مختلف وي. له دې امله د دې هیڅ اندازه په ساعتونو سره نه شي ټاکل کیدلی. د مذکوره ضابطې له مخې عمل وکړئ.

فقط والله تعالى اعلم ۲۳ رمضان المبارك ۱۴۰۱ هجری

له صبح صادق څخه وروسته چه د سفر اراده ئې وي نو د روژې پریښودل ورته جائز نه دي

سوال زید د ورځې په سفر باندې د تلو اراده لري نو که چیرته هغه پیشلمی وکړي لیکن د روژې نیت و نه کړي نو دا ورته جائز دي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب کوم سړی چه د صبح صادق په وخت په سفر کښې نه وي د هغه لپاره د روژې پریښودل جائز نه دي اگر که د ورځې د سفر پخه اراده هم ولري

فقط والله تعالى اعلم ۲۳ رمضان المبارك ۱۴۰۱ هجری

له اوورېو څخه بې له اختیاره وینه ګیډې ته د تللو حکم

سوال زما د غاښونو له اوورېو څخه وینه را ووځي. په ټ ص د روژې په ورځو کښ م

غرمې وروسته ډېره وينه ترې بهيږي او په څانګړې توګه دا کيفيت د خوب په حالت کښې وي. وينه په لاړو باندې زياته وي، د بيدارۍ په حالت کښې خو احتياط کوم ليکن د خوب په حالت کښې د غفلت له وجې لاړې له ستونې څخه کښته تيريږي. تر اوسه پورې په رمضان شريف کښې دوه خلې داسې را باندې شوي دي. آيا زما روژه کيږي او که قضاء به ئې را ګرځوم؟ نن صبا د شپې خوب نه کيږي که چيرته د ورځې خوب و نه کړم نو د شپې په عبادت کښې مې خلل راځي او نوکري ته هم ورتګ محال ګرځي. زما لپاره څه حکم دی، زه څه بايد وکړم؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : وينه که چيرته يواځې ستونې ته لاړه شي ليکن ګيډې ته تيره نه شي نو روژه نه پرې ماتيږي. او که چيرته وينه کمه وي او لاړې پرې زياتې وي يعنې د لاړې رنګ د سور په ځای زيړ وي نو ګيډې ته په تلو سره هم روژه نه ماتيږي. البته که چيرته د وينې د مغلوب والي تر څنګ خوند ئې په ستوني کښې محسوس شي نو نس يا ګيډې ته په تيريدو سره روژه ماتيږي. همدارنګه وينه چه غالبه وي يعنې د لاړې رنګ سور وي نو نس ته په تيريدو سره روژه له منځه ځي اګر که ئې خوند په ستوني کښې محسوس نه شي. په کومو صورتونو کښې چه روژه ماتيږي په هغو کښې کښې که چيرته د خوب په حالت کښې يا د کوم بل عذر له مخې بې له اختياره وينه نس ته تيره شي نو د عدم فساد د قول ګنجائش شته. كذا في الشامية. سره له دې بهتره دا ده چه که چيرته په نژدې راتلونکي کښې د صحت هيله لرئ نو روژې مه نيسئ، وروسته ئې بيا قضاء راورئ. او که چيرته د روژې په حالت کښې په غير اختياري توګه وينه ګيډې ته تيره شي نو تر جوړيدو وروسته ئې احتياطاً قضائي راورئ.

فقط والله تعالى اعلم ۸ رمضان المبارک ۱۴۰۲ھ هجری

په نفلي روژه کښې که چيرته ښځې ته حيض ورشي نو قضاء ئې پرې واجبه ده

سوال : يوې ښځې نفلي روژه ونيوله او د ورځې په کومه برخه کښې حيض وراغی. نو آيا تر پاکيدو وروسته به د دې قضاء راوړي او که نه؟ بينوا توجروا.

لجواب باسم ملهم الصواب: د دې روژې قضائي پرې واجبه ده. قال في العلائية ولو شرعت تطوعا فيهما الحاصت قضتهما. (ردالمحتار ج۱، ص۲۶۸) فقط والله تعالى اعلم ۲۶ شوال ۱۴۰۲ھ هجری

د روژې په حالت کښې په فرج (شرمګاه) کښې دوائي لګول

سوال : د روژې په حالت کښې د ورځې ښځې ته پخپل فرج يا شرمګاه کښې ملهم لګول جائز ي او که نه؟ او آيا روژه پرې ماتيږي او که نه؟ په داسې حال کښې چه په شرمګاه کښې ئې زخم ي شرعاً د دې څه حکم دی؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب په دې سره روژه نه ماتيږي. البته فرج داخل ته د دواني په رسيدو سره روژه ماتيږي. د باندينې مستطيل ډوله سوري په آخر کښې له ګول (ګرد) سوري څخه فرج داخل شروع کيږي.
فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۸ ذیقعده ۱۴۰۲ هجری

د کفارې روژې په پرله پسې (مسلسله) توګه نيول ضروري دي

سوال: په يوه سړې باندې د رمضان شريف د روژې کفاره اووښتې ده. هغه روژې شروع کړې ليکن په منځ کښې د بيمارۍ له وجې يوه روژه ترې پاتې شوه. آيا اوس د نوموړې سړې ترتيب مات شوی دی او که نه؟ آيا په دې روژې (چه کومه ترې پاتې شوې ده) پسې راتلونکې روژې به نيسي او که له ابتداء څخه به ئې بيرته له سره شروع کوي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: له نوي سره به نوري شپيته روژې نيسي. قال في التنوير كفر ككفارة المظاهر وفي الشامية اي مثلها في الترتيب فيعتق اولا فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا لحديث الاعرابي المعروف في الكتب الستة فلو افطر ولو لعذر استأنف الا لعذر الحيض.
(ردالمحتار ج۲،ص۱۱۹) فقط والله تعالیٰ اعلم ۶صفر ۱۳۸۶ هجری

په فديه کښې هر شی ورکول کيدلی شي

سوال: په فديه کښې غريبو کسانو ته جامه ورکول کيدلی شي او که نه؟ په موجوده وخت کښې د يوه لمانځه يا روژې فديه د نقدو روپو په صورت کښې تقريباً يوه روپۍ جوړيږي. که چيرته د شلو روپو کمبله واخيستله شي او يوه سړي ته ورکړل شي نو د يوې روژې فديه ادا شوه او که د شلو روژو؟ که چيرته د کمبلې اندازې، اوږدوالي او سورته وکتل شي نو په ظاهره داسې معلوميږي چه د يوې روژې فديه ادا شوه او که چيرته ئې قيمت ته وکتل شي نو د شلو روژو فديه ادا شوه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په فديه کښې د غنمو د قيمت په برابر جامه او داسې نور ورکول جائز دي او د ګنو روژو د فديې روپۍ يوه فقير ته ورکول هم جائز دي د دې لپاره د شلو روپو قيمت لرونکې کمبلې په ورکولو سره د شلو روژو فديه ادا شوه.

قال في التنوير وفدى عنه وليه كالفطرة وفي الشرح قدرا وفي الشامية اي التشبيه بالفطرة من حيث القدر اذ لا يشترط التمليك هنا بل تكفي الاباحة بخلاف الفطرة وكذا هي مثل الفطرة من حيث الجنس وجواز اداء القيمة وقال القهستاني واطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى آه اي بخلاف الفطرة على قول كما مر. (رد المحتار ج۲،

ص۱۲۸) فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۲۵ شعبان ۱۳۸۷ ہجری

مسکین ته د کفارې د ډوډۍ په ورکولو کښې تتابع (پرله پسې والی) شرط نه دی

سوال: د یمین (قسم) یا روژې په کفاره کښې که چیرته څوک یو مسکین ته تر درې ورځو یا شپیته ورځو پورې خوراک ورکړي یا ئې د ورځې یوه روپۍ ورکوله. نو آیا په دې کښې تتابع (پرله پسې والی) شرط دی لکه څرنګه چه په روژه کښې د (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ) حکم دی. بینوا توجروا.

په دې کښې د تتابع قید نشته. په مختلفو ورځو کښې د خوراک په ورکولو سره هم کفاره ادا کیږي. فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۲۵ شعبان ۱۳۸۷ ہجری

په کفاره کښې هر مسکین ته دوه وخته خوراک ورکول ضروري دي

سوال: په کفاره کښې که چیرته یو سل او شلو مسکینانو ته یو وخت خوراک ورکړل شي نو کفاره ادا کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د یوه وخت خوراک په ورکولو سره کفاره نه ادا کیږي. له همدغو مسکینانو څخه شپیتو ته دویم وخت خوراک ورکول هم واجب دي. که په همدې ورځ ئې ورکوي او که ئې کومه بله ورځ ورکوي.

قال في العلائية و اراد الاباحة فغداهم و عشاهم او غداهم و اعطاهم قيمة العشاء او عكسه او اطعمهم غداءين او عشاءين او عشاء و سحورا و اشبعهم جاز. و في الشامية (قوله او اطعمهم غداءين) اى اشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين و قوله او عشاءين اى اشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين كذا في الدرر، و هذا ظاهر في ان ذلك في يوم واحد فلا تكفى في يوم اكلة و في آخر اخرى لكن صرح ما يأتي في الفروع آخر الباب بخلافه. (رد المحتار ج۲، ص۱۲۳) و نقل ما في الفروع آخر الباب اطعم مائة و عشرين لم يجز الا عن نصف الاطعام فيعيد على ستين منهم غداء او عشاء و لو في يوم آخر للزوم العدد مع المقدار. و في الشامية و هو الستون مع المقدار و هو الاكلتان المشبعتان في الاباحة و الصاع او نصفه في التمليك. (رد المحتار ج۲، ص۱۲۵)

و في التحرير (قوله كذا في الدرر) المتعين حمل ما في الدرر على ما اذا فعل ما ذكره في يومين لا في يوم واحد لعدم كفاية غداءين او عشاءين في يوم واحد قبل نصف النهار او بعده فلا يخالف ما يأتي في الفروع. (التحرير المختار ج۱، ص۲۲۸) فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۹۴ ہجری

د ځان د خطرې په حالت کښې د روژې د ماتولو حکم

سوال: د روژې له وجې چه کله د سړي ځان په خطر کښې وي نو آیا د روژې ماتول واجب دي او که یو اخې رخصت دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته د مرض یا لوږې یا تندې د شدّت له وجې ځان په خطر کښې وي نو د روژې ماتول واجب دي که چیرته ئې ماته نه کړي او مړ شي نو گنهګار به وي. او که چیرته د اکراه په حالت کښې چه کله یو سړی څوک د روژې په ماتولو مجبوروي او د نه ماتولو په صورت کښې د مړ کولو اخطار ورکړي نو د روژې ماتول واجب نه بلکه جائز دي او نه ماتول ئې بهتر دي، چه ځان ورکړي نو ثواب ئې دی. البته روژتي که چیرته مریض یا مسافر وي نو د اکراه (په زوره په چا د روژې ماتول) په صورت کښې هم د روژې ماتول واجب دي.

قال العلامة الکاسانی رحمه الله و المبیح المطلق بل الموجب هو الذی یخاف منه الهلاک لان فیه القاء النفس الی التهلکة لا لاقامة حق لله تعالی و هو الوجوب و الوجوب لا یبقی فی هذه الحالة و انه حرام فکان الافطار مباحاً بل واجباً. (و بعد ورقة) و اما المبیح المطلق من السفر لما فیه خوف الهلاک بسبب الصوم و الافطار فی مثله واجب فضلاً عن الاباحة لما ذکرنا فی المرض و اما الاکراه علی افطار صوم شهر رمضان بالقتل فی حق الصحیح المقیم فمرخص و الصوم افضل حتی لو امتنع من الافطار حتی قتل یثاب علیه. (الی قوله) و اما فی حق المریض و المسافر فالاکراه مبیح مطلق فی حقهما بل موجب و الافضل هو الافطار بل یجب علیه ذلک و لا یسعه ان لا یفطر حتی لو امتنع من ذلک فقتل یأثم (ثم قال) و الجوع و العطش الشدید الذی یخاف منه الهلاک فمبیح مطلق بمنزلة المرض الذی یخاف منه الهلاک بسبب الصوم لما ذکرنا. (بدائع ج۲، ص۹۴/۹۶/۹۷)

فقط والله تعالی اعلم ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۸۸ هجری

د مذي په وتلو سره روژه نه ماتیږي

سوال: په روژه کښې له خپلې ښځې سره غاړه په غاړه شي نو د جوش او مستۍ له وجې چه ودي ترې را ووځي نو روژه خو ئې مکروه یا فاسدیږي نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: له خپلې ښځې سره د غاړه په غاړه کیدو له وجې چه کومې اوبو له سړي را ووځي هغې ته مذي وائي او په دې سره په روژه کښې کوم نقصان نه راځي. لیکن د منی په را وتو سره روژه ماتیږي. که چیرته په روژه کښې د منی د را وتلو ویره وي نو له ښځې سره غاړه په غاړه کیدل جائز نه دي بلکه مکروه تحریمي دي.

قال العلائی رحمه الله و کره قبلة و مس و معانقة و مباشرة فاحشة ان لم یأمن المفسد و ان امن لا بأس. (رد

المحتار ج۲،ص۱۲۳) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۷ رمضان المبارک ۱۳۸۸ھ هجری

د کفارې د روژو په منځ کښې د حیض د راتللو حکم

سوال: که چیرته یوې روژه نیولې او بیا ئې په قصد سره ماته کړې وي او اوس ئې د کفارې روژې نیسي. د کفارې د روژو تر شروع کولو څو ورځې وروسته حیض وراغې. اوس څو نو دا ښځه روژې نه شي نیولی او د کفارې په روژو کښې څو پرېښودل نه وي. د داسې ښځې په باره کښې څه حکم دی؟ آیا د حیض تر ورځو وروسته به کفاره له سره شروع کوي او که څنګه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د حیض یا ماهوارې له وجې د کفارې په روژو کښې جلا والی تاوان نه کوي. د حیض تر پای ته رسیدو وروسته به فوراً روژې شروع کوي. په همدې ډول به شپیته روژې پرله پسې پوره کوي. که چیرته د حیض د ورځو تر تیریدو وروسته یوه ورځ هم روژه و نه نیسي نو له نوي سره به بیا شپیته روژې نیسي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۵ شوال ۱۳۸۸ھ هجری

د زیږونې د درد له وجې د روژې د ماتولو حکم

سوال: که چیرته کومې حامله ښځې ته د حمل له وجې ډیر تکلیف وي، روژه ئې نیولې وي او اوس ئې خاص د تکلیف له وجې ماتوي. او د لمر د ډوبیدو په وخت کښې ئې بچی پیدا کیږي. نو د دې ښځې په اړه څه حکم دی؟ آیا په دې باندې د روژې د ماتولو له وجې د کفارې ادا کول واجب دي او که یواځې قضاء پرې واجبه ده؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته د روژې په نه ماتولو سره ښځې یا بچي ته ئې د څه تاوان رسید و غالب ګومان وي نو د روژې ماتول ورته جائز دي. یواځې قضاء پرې واجبه ده کفاره پرې نشته. او پرته له داسې خطرې څخه د روژې ماتول ګناه ده او کفاره پرې واجبه ده. البته که چیرته په همدې ورځ د لمر تر ډوبیدو مخکښې ئې بچی پیدا شي نو کفاره ترې ساقطیږي. فقط والله تعالیٰ اعلم

۵ شوال ۱۳۸۸ھ هجری

د روژې په حالت کښې د خط د لفافې سریښ په ژبې سره د لمدولو حکم

سوال: د روژې په حالت کښې د خط د لفافې (هغه کڅوړه چه خلک لیک پکښې یوځای بل ځای لیږي) سریښ په ژبې سره لمدول او بیا ئې بندول بې له کراهته صحیح دي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته په ژبې سره د لفافې سریښ وختي او لاړې تیرې کړي نو روژه ئې فاسدیږي او که چیرته ئې تر څټلو وروسته لاړې تو کړي نو روژه ئې نه فاسدیږي لیکن داسې کول مکروه تنزیهي دي.

قال فی العلائیة و کره له ذوق شیء و کذا مضغه بلا علر، قید فیهما قاله العینی ککون زوجها او سیدها سیء الخلق قال العمدة فی الشامیة الظاهر ان الکراهة فی هذه الاشیاء تنزیهیة رملی. (ردالمحتار ج۲، ص۱۲۲)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۶ شوال ۱۳۸۸ هجری

د پیشلمي تر خوراک وروسته د خولې د غړولو (مضمضې) حکم

سوال : د پیشلمي تر خوراک وروسته که چیرته یو څوک خوله و نه غړي (مضمضه و نه کړي) او همداسې ویده شي نو په روژه کښې خو به ئې څه فرق نه راځي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : که چیرته د غاښونو په منځ کښې پاتې شوی شی د چنې (نخود) په اندازه یا له دې څخه زیات له ستوني تیر شي نو روژه ئې ماتیږي. یواځې قضاء پرې واجبه کفاره نشته. او که چیرته د نخود له اندازې څخه کم وي نو مفسد نه دی. له دې امله د روژې د فساد له ویرې باید سړی خوله وغړوي او بیا ویده شي.

قال فی شرح التنویر و لو اکل لحماً بین اسنانه ان مثل حمصة فاکثر قضی فقط و فی اقل منها لا یفطر. (رد المحتار ج۲، ص۱۲۲) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۶ شوال ۱۳۸۸ هجری

د ۲۵ تاریخ د چهار شنبې د ورځې روژه بدعت ده

سوال زمونږ خوا ته دا رواج دی چه د میاشتې په ۲۵ تاریخ چه د چارشنبې ورځ راشي نو خلک په دې ورځ روژه نیسي او ډیر لوی ثواب ئې ګڼي. آیا دا روژه نیول شرعاً جائز دي او که نه؟ او د داسې روژې ثواب ورکول کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : په شریعت کښې د دې روژې هیڅ ثبوت نشته. له دې امله دا روژه بدعت او ګناه ده فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۸۹ هجری

د دې حدیث چه «د آذان په وخت چه د چا په لاس کښې ګیلاس وي نو هغه اوبو دې وچښي» مطلب

سوال له دې حدیث څخه چه "د آذان په وخت چه د چا په لاس کښې ګیلاس وي نو هغه اوبو دې وچښي" په ظاهره معلومیږي چه تر صبح صادق وروسته هم خوراک او چښاک جائز دي. د حدیث څه مطلب دی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب محدثینو حضراتو رحمهم الله اجمعین د دې حدیث مختلف توجیهات بیان کړي دي

۱ - چه کله روژه دار ته غالب گومان وي چه آذان تر وخت مخکښې شوی دی.
۲ - له دې څخه د حضرت بلالؓ آذان مراد دی کوم چه له صبح صادق څخه مخکښې د رجع قائم او ایقاظ نائم لپاره کیده.
۳ - دا د افطار په اړه دی. مقصد دا چه د افطار په حالت کښې د آذان د اوریدو یا د هغه خواب د ورکولو لپاره په افطار کښې ځنډ باید و نه کړئ.
د بنده په خیال کښې د دې لاندیني توجیهات هم کیدلی شي:
۴ - د دې حدیث له روژې سره هیڅ تعلق نشته. بلکه مقصد دا دی چه کله د اوبو د څښلو لپاره پیاله د سړي په لاس کښې وي او په دې حالت کښې آذان شروع شي نو اوبو دې وڅښي، د آذان د اوریدو او خواب لپاره دې اوبو نه پریږدي.
وروسته دا توجیه په بذل المجهود شرح د ابو داؤد کښې هم لاس ته راغله. فلله الحمد علی توفیقه لموافقة الاکابر.
۵ - په حدیث کښې دنداء لفظ دی چه له دې څخه اقامت مراد اخیستل کیدلی شي. یعنې په داسې حالت کښې اقامت شروع شي چه د اوبو پیاله د سړي په لاس کښې وي نو اوبو دې په تسلي سره وڅښي او په اطمینان سره دې په جماعت کښې شریک شي.
۶ - **الحاق**: دا حدیث صحیح نه دی. (علل الحدیث ج۱، ص۲۵۲)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۹ رجب ۱۳۹۰ هجری

د ښځې په فرج (شرمګاه) کښې د ګوتې داخلول او دا د روژې مفسد بلل او جماع کول

سوال: یوه سړي د خپلې ښځې په شرمګاه کښې د دوائي د اچولو په خاطر ګوته ورننه ایسته او شهوت ئې غالب شو. نو دا خیال ورتاغی چه روژه مې ماته شوه. تر دې وروسته ئې جماع ورسره وکړه. اوس د دې څه حکم دی؟ بینوا توجروا.
الجواب باسم ملهم الصواب: د روژې قضائي او کفاره پرې واجبه ده.
قال فی شرح التنویر فعل ما لا یظن الفطر به کفصد و کحل و لمس و جماع بهیمة بلا انزال او ادخال اصبع فی دبر و نحو ذلك فظن فطره به فاکل عمداً قضی فی الصور کلها و کفر لانه ظن فی غیر محله. (ردالمحتار ج۲، ص۱۱۸)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۹ رمضان ۱۳۹۴ هجری

ښځه پخپل فرج (شرمګاه) کښې د ګوتې داخلول مفسد وګانه او څه ئې وخوړل وڅښل

سوال: د زید دښځې روژه وه. زید خپله ګوته د هغې په فرج کښې داخله کړه. ښځې ئې دا ګومان وکړ چه روژه مې ماته شوه له دې امله ئې څه وخوړل یا وڅښل. د دې څه حکم دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په فرج کښې د وچې ګوتې په داخلولو سره روژه نه ماتیږي تر دې وروسته په خوړلو سره ئې روژه ماته شوې ده. قضاء او کفاره دواړه پرې واجب دي. البته که چیرته ګوته لمده وي یا وچه ګوته ور ننه باسي او بیا تږوله یا څه برخه ئې را وباسي او بیا ئې ننه باسي نو په دې سره روژه ماتیږي. یواځې قضاء پرې واجبه ده کفاره نشته. تر دې وروسته د څه شي په خوړلو یا څښلو سره هم کفاره پرې نه واجبیږي.

قال فی العلائیة فعل مالا یظن الفطر به کفصد و کحل و لمس و جماع بهیمة بلا انزال او ادخال اصبع فی دبر و نحو ذلک فظن فطره به فاکل عمداً قضی فی الصور کلها و کفر لانه ظن فی غیر محله و فی الشامیة (قوله او ادخال اصبع) ای یابسة کما تقدم فلو مبتلة فلا کفارة لاکله بعد تحقق الافطار بالبلة ط. (ردالمحتار ج۲، ص۱۱۸)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱ صفر ۱۴۰۱ هجری

په لاس سره د مني ایستل (موټی وهل) د روژې فاسدوونکی دی

سوال: په لاس سره د مني را ایستل آیا د زنا په برابر ګناه لري؟ آیا د روژې په حالت کښې د لاس په ذریعې سره د مني په را ایستلو سره روژه ماتیږي او که نه؟ خینې خلک وائي چه د دې هیڅ ګناه نشته. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په لاس سره د مني را ایستل ډیره سخته ګناه ده، په حدیث شریف کښې په دې باندې لعنت راغلی دی. په دې سره روژه ماتیږي، قضاء پرې واجبه ده کفاره نشته.

قال فی شرح التنویر و کذا الاستمناء بالکف وان کره تحریما لحدیث ناکح الید ملعون، و فی الشامیة (قوله و کذا الاستمناء بالکف) ای فی کونه لا یفسد لکن هذا اذا لم ینزل اما اذا انزل فعلیه القضاء کما سیصرح به و هو المختار الخ (ردالمحتار ج۲، ص۱۰۹) و فی الشرح او استمنی بکفه او بمباشرة فاحشة ولو بین المرأتین فانزل (الی قوله) قضی فقط. (ردالمحتار ج۲، ص۱۱۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۸ رمضان المبارک ۱۳۹۷ هجری

له غروب څخه مخکښې د رادیو په اعلان باندې د روژې د ماتولو حکم

سوال په ۱۳ رمضان المبارک ۱۳۹۷ هجری کښې رادیو پاکستان د لمر له ډوبیدو څخه

خلور پنځه دقیقې مخکښې آذان شروع کړ او مکمل شوی لا نه وو چه وروسته ئې بیا په صحیح وخت باندې آذان خپور کړ په لکونو خلکو په لومړني آذان باندې کوم چه له غروب څخه مخکښې خپور شوی وو روژې ماتې کړې آیا د دغو خلکو روژې وشوې او که نه؟ که چیرته نه وي شوي نو یواځې ئې قضاء ضروري ده او که کفاره هم لازمیږي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په دې وخت کښې لمر په یقیني توګه لا ولاړ وو بلکه په نورو ورځو کښې هم د ګوګو د وهلو په وخت د لمر د ډوبیدو یقین نه وو. څو څو خله د ګوګو د غږولو په وخت لمر په سترګو لیدل شوی دی ما په څو څو خله د دې د اصلاح کوشش کړی دی لیکن هر ځلې ناکام راغلم. د دې روژې قضاء واجبه ده. البته د روژې د ماتوونکو چونکې د غروب غالب ګومان وو د دې لپاره کفاره پرې واجبه نه ده. هو! د شک په حالت کښې د روژې په ماتولو سره د کفارې په وجوب کښې دوه روایتونه دي. د وجوب روایت راجح دی.

قال فی التنویر او تسحر او افطر یظن الیوم لیلاً و الفجر طالع و الشمس لم تغرب قضی فقط. و قال الشارح رحمه الله و یکفی الشك فی الاول دون الثانی عملاً بالاصل فیهما. و قال ابن عابدین رحمه الله (قوله و یکفی) ای لاسقاط الکفارة الشك فی الاول ای فی التسحر الخ. (ردالمحتار ج۲،ص۱۴۳)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۶ شوال ۱۳۹۷ هجری

له غروب څخه مخکښې په اذان باندې د افطار کولو حکم

سوال: یوه مؤذن تقریباً اوه دقیقې مخکښې آذان ورکړ او ما په همدې آذان باندې روژه ماته کړه. آیا زما روژه شوې ده او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: نه ستاسو روژه نه ده شوې. که چیرته ستاسو دا غالب ګومان وو چه آذان پخپل صحیح وخت باندې شوی دی نو یواځې قضاء درباندې واجبه ده کفاره نشته، او که چیرته مو شبهه پکښې وه نو بیا کفاره هم واجبه ده.

فقط والله تعالیٰ اعلم ٤ شوال ۱۳۹۹ هجری

د روژې په حالت کښې د ښځې فرج یا شرمګاه ته د ګوتې د داخلولو حکم

سوال د ښځې په شرمګاه کښې که چیرته خاوند خپله ګوته ننه باسي نو روژه ئې ماتیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب د ښځې په شرمګاه کښې د ګوتې په داخلولو سره د خاوند روژه نه ماتیږي او د ښځې په روژه کښې تفصیل دا دی چه که چیرته لمده ګوته ننه باسي یا د وچې ګوتې تر ننه ایستلو وروسته پوره ګوته یا ئې څه برخه را وباسي او بیرته ئې ننه باسي ن د ښځې روژه

ماتيږي قضاء پرې واجبه ده کفاره نشته.

قال في العلائية اوادخل اصبعه اليابسة فيه اي دبره اوفرجها ولو مبتلة فسد(ردالمحتار ج۲،ص۱۰۶)

فقط والله تعالى اعلم ۲۴ جمادى الاولى ۱۴۰۰هجرى

د نارينه د ذکر سر چه فرج ته ننه ووځي نو روژه ئې ماتيږي

سوال نارينه چه د خپل ذکر (د تناسل آله) د ښځې په فرج (شرمگاه) کښې داخل کړي او بيا ئې وباسي که چيرته وچ وو نو روژه ئې نه ماتيږي. يوه مولوي صاحب دا مسئله بيان کړه. آيا دا صحيح ده؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د نارينه چه د ذکر سر د ښځې شرمگاه ته داخل شي نو د نارينه او ښځې دواړو روژې ماتې شوې. په دواړو باندې قضاء او کفاره لازمه ده که ئې انزال وشي او يا ئې و نه شي.

قال في شرح التنوير او توارت الحشفة في احد السبيلين انزل اولا (الى قوله) قضى و کفر. (ردالمحتار ج۲، ص۱۱۰)فقط والله تعالى اعلم ۲۴ جمادى الاولى ۱۴۰۰هجرى

ښځه چه په ورځ کښې پاکه شي نو خوراک او څښاک ورته ناروا دی

سوال که چيرته يوه ښځه په رمضان شريف کښې د ورځې له حيض يا نفاس څخه پاکه شي نو آيا د ورځې په پاتې برخه کښې خوراک او څښاک کولی شي او که د نورو روژه دارو غوندې اوسيدل پرې واجب دي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د لمر تر دوبيدو پورې خوراک او څښاک ورته جائز نه دي بلکه د نورو روژه دارو غوندې اوسيدل پرې واجب دي.

قال في التنوير و الاخيران يمسکان بقية يومهما وجوباً على الاصح کمسافر اقام و حائض و نفساء طهرتا و مجنون افاق و مريض صح وصبي بلغ و کافر اسلم. (ردالمحتار ج۲،ص۱۱۵)

فقط والله تعالى اعلم يکم صفر ۱۴۰۳هجرى

د عذر له وجې چه د پاتې شويو روژو د قضائي موقع په لاس ور نه شي نو معاف دي

سوال د سفر، مرض يا حيض او نفاس له وجې چه روژې له چا پاتې شي او د قضائي تر راوړلو مخکښې له دنيا څخه رحلت وکړي نو آيا گنهگار به وي او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته د قضائي راوړلو وخت با لکل په لاس ور نه شي نو دا روژي ورته معاف دي او که چیرته د اقامت، صحت او پاکوالي په حالت کښې د قضائي راوړلو موقع په لاس وراغلی وي نو له ترکې (پاتې شوي مال او دولت) څخه د فديې د ادا کولو وصیت پرې واجب دی

قال فی العلائیة فان ماتوا فیه ای فی ذلك العذر فلا تجب علیهم الوصیة بالفدیة لعدم ادراکهم عدة من ایام اخر ولو ماتوا بعد زوال العذر وجبت الوصیة بقدر ادراکهم عدة من ایام اخر .(ردالمحتار ج۲،ص۱۲۷)

فقط والله تعالی اعلم ۱ صفر ۱۴۰۳ هجری

مسافر چه روژه ونیسي او بیا ئې ماته کړي نو کفاره پرې نشته

سوال : زید په سفر کښې د روژي نیت وکړ لیکن وروسته ئې نیت بدل شو او څه خوراک او څښاک ئې وکړ نو آیا گنهگار به وي او که نه؟ او آیا کفاره پرې شته او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : گنهگار به وي لیکن کفاره پرې نشته. البته که چیرته د روژې تر نیولو وروسته سفر شروع کړي او بیا روژه ماته کړي نو د کفارې په وجوب کښې اختلاف دی. راجح قول دا دی چه په دې صورت کښې هم کفاره واجبه نه ده.

قال فی التنویر ولو نوی مسافر الفطر فاقام ونوی الصوم فی وقتها صح ویجب علیه لو فی رمضان کما یجب علی مقیم اتمام یوم منه سافر فیه ولا کفارة علیه لو افطر فیهما. وفی الشامیة (قوله کما یجب علی مقیم الخ) لما قدمناه اول الفصل ان السفر لا یبیح الفطر وانما یبیح عدم الشروع فی الصوم فلو سافر بعد الفجر لا یحل الفطر قال فی البحر وکذا لو نوی المسافر الصوم لیلا واصبح من غیر ان ینقض عزیمته قبل الفجر ثم اصبح صائما لا یحل فطره فی ذلك الیوم ولو افطر لا کفارة علیه اه قلت وکذا لا کفارة علیه بالاولی لو نوی نهارا فقوله لیلا غیر قید (قوله فیهما) ای فی مسألة المسافر اذا اقام ومسألة المقیم اذا سافر کما فی الکافی النسفی وصرح فی الاختیار بلزوم الکفارة فی الثانیة قال ابن الشلبی فی شرح الکنز وینبغی التعویل علی ما فی الکافی ای من عدمه فیهما قلت بل عزاه فی الشرنبلالیة الی الهدایة والعنایة والفتح ایضاً .(ردالمحتار ج۲،ص۱۲۳)

فقط والله تعالی اعلم ۱ صفر ۱۴۰۳ هجری

د روژې تر ماتولو وروسته د مریض کیدلو یا مسافر کیدلو حکم

سوال : یوه سړي د رمضان شریف روژه تر نیولو وروسته ماته کړه. بیا په همدې ورځ مریض شو یا په سفر باندې لاړ. نو آیا کفاره ساقطیږي او که نه؟ په عامو کتابونو کښې ئې لیکلي دي چه به

مریض کیدلو سره کفاره ساقطیږي او په سفر باندې په تلو سره نه ساقطیږي. لیکن په خانیه کښې دي. والاصل عندنا انه اذا صار فی اخر النهار علی صفة لو کان علیها فی اول النهار یباح له الافطار تسقط عنه الکفارة (خانیة علی هامش الهندیة ج۱،ص۲۱۶) له دې ښخه ځرګندہ شوه چه د سفر په صورت کښې هم کفاره ساقطیږي. د دې وضاحت وکړئ؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په سفر سره کفاره نه ساقطیږي. د خانیه له یباح له الافطار ښخه افطار بعد الشروع فی الصوم مراد دی. او د روژې تر نیولو وروسته د سفر په شروع کولو سره په همدې ورځ د روژې ماتول روا نه دي له دې امله کفاره نه ساقطیږي. پخپله په خانیه کښې له اصل مذکور ښخه مخکښې د عدم سقوط لپاره د افطار بعد السفر قید موجود دی . ونصه لو اصبح المقیم صائما ثم سافر فافطر بعد ذلك لا کفارة علیه وکذا المرأة اذا افطرت ثم حاضت والصحیح اذا افطر ثم مرض مرضا لا یستطیع معه الصوم تسقط الکفارة عندنا. علامه شامي ﷫ د شرح التنویر قول چه ولم یطرأ مسقط کمرض وحیض په شرح کښې له رحمتي ښخه نقل کوي چه ای سماوی لا صنع له فیه ولا فی سببه رحمتی (ردالمحتار ج۲،ص۱۲۰) له دې ښخه دا کلیه معلومه شوه چه آسماني عذر لکه مرض، حیض، نفاس او داسې نور مسقط (ساقطونکي) دي. سفر کوم چه یو اختیاري کار دی د کفارې ساقطونکی نه دی. فقط والله تعالی اعلم ۱ صفر ۱۴۰۳ هجری

د روژې له فدیې ښخه د عاجز (بې وسه) سړي حکم

سوال: که چیرته یو ځوک دومره غریب وي چه د لمانځه او روژې د فدیې روپۍ نه شي ادا کولی نو هغه باید کومه طریقه غوره کړي چه غاړې ئې خلاصې شي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: دا نیت دې وکړي چه که چیرته په ژوند کښې مالدار شوم نو د روژې فدیه به ادا کوم. د لمانځه فدیه په ژوند کښې نه ورکول کیږي بلکه قضائي به ئې را ګرځوي. که چیرته په قیام (دریدو) باندې قدرت و نه لري نو په ناستې دې وکړي، په دې ئې هم قدرت نه وي نو په تکیه دې وکړي او په اشارې سره دې لمونځ وکړي. فقط والله تعالی اعلم

۱۳ ربیع الثانی ۱۳۹۹ هجری

په فدیه کښې نابالغ ته دوډۍ (خوراک) ورکول کافي نه دي

سوال: یوې ښځې له دې فاني دُنیا ښخه سترګې پټې کړې وارثان ئې د هغې له خوا ښخه د هغې د قضا شوي لمونځونو او روژو د فدیې ادا کول غواړي آیا هغوی مسکین ته د صدقة فطر په

اندازه د غنمو د ورکولو یا سهار او ماښام په مړه ګېډه د خوراک ورکولو په ځای د غنمو د قیمت په برابر کوم شی لکه جامې، څپلی او داسې نور اخیستلی او ورکولی شي؟ او آیا د لمانځه او روژې فدیه نابالغ مسکین ته ورکولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د غنمو قیمت یا په همدې قیمت چه هر سامان وي ورکول جائز دي د نابالغ پلار که چیرته مسکین وي نو صدقه ورکول ورته جائز دي البته نابالغ ته **دودی** ورکول جائز نه دي.

قال فی الخانیة و ان غدّاهم و عشّاهم و فیهم صبی فطیم لم یجز و علیه ان یطعم مسکینا اخر مکانه.

(خانیة علی هامش الهندیة ج۲،ص۲۰) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۵ ربیع الاول ۱۴۰۱ هجری

د کفارې روژې دوه میاشتې دي او که شپیته ورځې؟

سوال: د کفارې روژې دوه قمري میاشتې دي کوم چه اته پنځوس یا نهه پنځوس ورځې هم کیدلی شي او که پوره شپیته ورځې پوره کول ضروري دي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته د قمري میاشتې له لومړي تاریخ څخه روژې شروع کړي نو د سپوږمۍ له حسابه به دوه میاشتې پوره کوي د ورځو اعتبار نشته. او که چیرته ئې له اول تاریخ څخه شروع نه کړي نو بیا به شپیته ورځې پوره کوي.

قال فی العلائیة صام شهرین ولو ثمانیة و خمسین بالهلال و الا فستین یوماً و فی الشامیة و حاصله انه اذا ابتدأ الصوم فی اول الشهر کفاه صوم شهرین تامین او ناقصین و کذا لو کان احدهما تاما و الاخر ناقصاً (قوله و الا) ای لم یکن صومه فی اول الشهر برؤیة الهلال بان غم او صام فی اثناء شهر فانه یصوم ستین یوماً و فی کافی الحاکم و ان صام شهرا بالهلال تسعة و عشرین و قد صام قبله خمسة عشر و بعده خمسة عشر یوماً اجزأه (رد المحتار ج۲،ص۶۲۱)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۳ صفر ۱۴۰۳ هجری

بسم الله الرحمن الرحيم

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهٖ وَأَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِهٖ

عيون الرجال لرُؤية الهلال

- د رؤيت هلال په اړه د پاکستان د مفتيانو اجتماعي فيصله
- د رؤيت هلال په مسئله کښې د ملک د انتشار نه د بچ کيدلو تجويز
- د پاکستان د حکومت له طرف نه د عباداتو له قمري جنتري سره د تړاو ورکولو د تجويز جواب.

د رؤيت هلال په اړه د پاکستان د مفتيانو اجتماعي فيصله

د رؤيتِ هلال په مسئلې باندې د اجتماعي غور لپاره په تاريخ د ۱۷ محرم ۱۳۷۴ھ په مطابق د ۱۲ ستمبر ۱۹۵۴ء د قاسم العلوم ملتان په مدرسه کښې د پاکستان د مفتيانو اجتماع را وبلل شوه. بلل شويو حضراتو ته له اجتماع څخه مخکښې پوښتنې مرتب شوې او ليږل شوې وې تر څو چه هغوی په اجتماع کښې له شرکت څخه مخکښې په هغو باندې د غور او فکر په کولو سره د هغو تحريري ځوابونه د اجتماعي غور لپاره په مجلس کښې وړاندې کړي. د بنده له خوا څخه چه کوم ځوابونه ليکل شوي وو بحمد الله اجتماعي فيصله هم د هغو مطابق وشوه. لاندې تر پوښتنو وروسته د بنده ځوابونه او بيا متفقه فيصله وړاندې کيږي. (رشيد احمد)

بسم الله الرحمن الرحيم

حامداً ومصليا

څه فرمائي د دين علماء او د شرعِ متين مفتيان د لاندينې مسائلو په باره کښې چه

۱ - د فطر د هلال (د اختر د مياشتې) په رؤيت کښې شهادت (ګواهي) شرط دی او که نه؟

۲ - که چيرته شهادت شرط وي نو په موجوده وخت کښې د پاکستان حاکمان د قاضي يا والي د قائم مقام په کيدو سره شهادة بشرائطها المعتبرة اخيستلی شي او که نه؟

۳ - که چيرته دوی ته د قاضي يا والي حکم نه ورکول کيدلی نو د شهادت ټول شرطونه ساقطيږي او که څينې څينې؟

۴ - د راديو، ټيليفون، برقي تار (مزی) او اخبار په ذريعې سره خبر په کومه درجه کښې معتبر

دی او که بالکل ئې اعتبار ساقط دی؟

۵ - یو ثقه عالِم د پاکستانو د اوسنیو حالاتو له مخې په ښارونو او کلیو کښې د شهادت د اخیستلو او په هغه باندې د عام حکم د کولو اختیار لري او که نه؟ او آیا د ده حکم واجب العمل دی او که نه؟

۶ - که چیرته په کوم ځای کښې د رؤیتِ هلال لپاره د حکومت له خوا څخه په باقاعده توګه د علماؤ یو مجلس تاکل شوی وي او هغوی پخپلو ښارونو کښې باقاعده شهادت واخلي او فیصله وکړي او د دې فیصلې اعلان د رادیو ګانو له لارې خپور کړي. نو په نورو ښارونو کښې خو دا ښکاره خبره ده چه هغه د شهادت حیثیت نه لري لیکن لکه څرنګه چه په یوه ښار او د هغه په شاوخوا علاقو کښې د طبلې (نغاره) ځړول، د مدافع غړ، په منارو باندې د ډیوو بلول او زوړندولو لره په شهادت باندې د دلالت کوونکو علامو په ګڼلو سره او په مضافاتو کښې د اوسیدونکو لپاره حجت او د عمل موجب بلل شوی دی. (کما فی منحة الخالق علی البحر الرائق للعلامة الشامی) نو آیا دې اعلان ته هم د شهادت د علامې مرتبه ورکول د اوریدونکو لپاره حجت ګڼل کیدلی شي او که نه؟ که چیرته کیدلی شي نو تر کومې خاصې اندازې پورې او که په مطلقه توګه؟

۷ - د مطالعو اختلاف مطلقاً معتبر دی او که مطلقاً غیر معتبر دی او که په دې کښې کوم تحدید (اندازه) شته چه تر فلانې فلانې اندازې پورې معتبر دی او تر دې زیات معتبر نه دی؟

۸ - که چیرته یو عادل سړی د رمضان شریف په رؤیت هلال کښې یا دوه عادلان کسان د شوال د میاشتې په رؤیت کښې دلته راشي او د کوم بل ښار د رؤیت حکایت وکړي مثلاً دا چه هلته اختر دی، یا په فلانۍ ورځ هلته روژه وه. د هغو دا خبر د دې ځای د خلکو لپاره حجت دی او که نه؟ او که د هغوی لپاره ضروري ده چه شهادت با لطریق المعروف تحمل کړي دلته شهادت په شهادت باندې اداء کړي، یا د هغه ځای د حاکم په حکم باندې ګواهي ورکړي؟ د روژې او اختر د دواړو فرق په لحاظ کښې وساتي.

۹ - د استفاضې په صورت کښې آیا یواځې د بل ښار د رؤیت حکایت کافي دی او که دا هم د حاکم په حکم یا د شاهد د شهادت په نقل سره متحقق کیږي؟ او آیا له یوه ښار څخه مختلف خبرونه هم د استفاضه موجب دی او که له مختلفو ځایونو او اطرافو څخه د مختلفو خبرونو راتګ ضروري دی؟

۱۰ - که چیرته د رمضان په هلال کښې د عدل په خبر واحد یا په خط او داسې نورو باندې اعتماد وشي د روژې حکم ورکړی شي او د دیرشو روژو تر پوره کیدو وروسته د اختر هلال و نه لیدل شي نو اختر جوړول جائز دي او که نه؟

۱۱ ـ که چیرته د کوم فاسق خبر کوم حاکم یا ثقه عالم قبول کړي (اګر که باید چه قبول نه شي) همدارنګه که چیرته حاکم یا ثقه عالم ته د خط، تیلیفون او داسې نورو په ذریعه خبرونه ورسیږي کوم چه هر یو في نفسه ملزم هم نه وي لیکن دغه ټوله مجموعې ځنخه دده غالب ګومان راشي او زړه ئې مطمئن شي نو آیا هغه په اختر او رمضان شریف کښې عام حکم کولی شي او که نه؟ او آیا دهغه ځای په نورو او سیدونکو په ځانګړي توګه په علماؤ باندې به په دې باندې عمل کول واجب وي او که اختلاف پکښې کولی شي؟ سره له دې چه د مسلمانانو تر منځ د تفریق (اختلاف) قوي ویره هم وي
۱۲ ـ د کوچني اختر، د لوی اختر او د رمضان د میاشتې خبر یواځې له دیاناتو ځنخه دی او که له معاملاتو ځنخه او که په دې کښې څه تفصیل شته؟
۱۳ ـ د صحو (چه آسمان صاف وي) په حالت کښې د دوه عادلانو شهادت او په رمضان شریف کښې د یوه عادل خبر ته اعتبار ورکول کیږي او که نه؟ له باهر ځنخه د راتلونکي یا په لوړ ځای کښې د لیدونکي څه اعتبار شته او که نه؟

الجواب و منه الصدق و الصواب:

۱ ـ د فطر (کوچني اختر) په هلال کښې شهادت شرط دی

د فطر د هلال په ثبوت کښې خبر واحد کافي نه دی. د دوه عادلانو شهادت ضروري دی. عن حسین بن الحارث الجدلی جدیلة قیس ان امیر مکة خطب ثم قال عهد الینا رسول الله ﷺ ان ننسك للرؤیة فان لم نره و شهد شاهدا عدل نسکنا بشهادتهما فسألت الحسین بن الحارث من امیر مکة فقال لا ادری ثم لقینی بعد فقال هو الحارث بن حاطب اخو محمد بن حاطب ثم قال الامیر ان فیکم من هو اعلم بالله و رسوله منی و شهد هذا من رسول الله ﷺ و اومأ بیده الی رجل فقال الحسین فقلت لشیخ الی جنبی من هذا الذی اومأ الیه الامیر قال هذا عبد الله بن عمر و صدق کان اعلم بالله منه فقال بذلك امرنا رسول الله ﷺ. (ابو داؤد مجتبائی ج، ص۳۲۶)

عن عبد الرحمن بن زید بن الخطاب انه خطب الناس فی الیوم الذی یشك فیه فقال الا انی جالست اصحاب رسول الله ﷺ و سألتهم و انهم حدثونی ان رسول الله ﷺ قال صوموا لرؤیته و افطروا لرؤیته و انسکوا لها فان غم علیکم فاتموا ثلثین وان شهد شاهدان فصوموا و افطروا. (نسائی مجتبائی ج، ص۳۰۰)

شوکانی د دغو دواړو حدیثونو تصحیح کړې ده. (نیل الاوطار ج۴ ص۱۸۴)

عن ابن عمر رضی الله تعالی عنهما قال تراءی الناس الهلال فاخبرت رسول الله ﷺ انی رأیته فصام و امر الناس بصیامه. (ابو داؤد مجتبائی ج، ص۳۲۶ و صححه الشوکانی فی نیل الاوطار ج۴ ص۱۸۴)

قال طاؤس شهدت المدینة وبها ابن عمر وابن عباس رضی الله تعالی عنهم فجاء رجل الی والیها وشهد عنده علی رؤیة هلال شهر رمضان فسأل ابن عمر وابن عباس رضی الله تعالی عنهم عن شهادته فامراه ان یجیزه وقالا ان رسول الله ﷺ اجاز شهادة واحد علی رؤیة هلال رمضان وکان لا یجیز شهادة الافطار الا بشهادة رجلین قال الدارقطنی تفرد به حفص بن عمر الایلی وهو ضعیف. (نیل الاوطار ج۴ ص۱۸۶)

له دغو روایتونو څخه څرګنده شوه چه د فطر په هلال کښې د دوه عادلانو شهادت شرط دی. اګر که شوکاني له دغو روایتونو څخه استدلال تضعیف کړی دی لیکن د ټولو علماؤ مذهب ئې د همدې مطابق نقل کړی دی.

واما فی الفطر فلا یجوز بشهادة عدل واحد علی هلال شوال عند جمیع العلماء الا ابا ثور جوزه بعدل واحد. (عمدة القاری ج۵ ص۱۹۳، نیل الاوطار ج۴ ص۱۸۶) په دې اړه فقهي جزئیات په دولسم نمبر شماره کښې راځي.

۲ - مسلمان حاکم د قاضي قائم مقام دی

که چیرته مسلمان حاکم د شرعي قاعدې موافقه فیصله وکړي نو د هغه حکم به هم د قاضي قضاء قائم مقام وي.

لما فی امامة الشامیة (قوله وتصح سلطنة متغلب) اومن تولی بالقهر والغلبة بلا مبایعة اهل الحل والعقد (ردالمحتار ج۱ ص۵۱۲) وفی العلائیة ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو کافرا ذکره مسکین وغیره (ردالمحتار ج۴ ص۳۴۲) وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله اقول لو اعتبر هذا (ای عدم اهلیة الفاسق للقضاء) لانسد باب القضاء خصوصاً فی زماننا فلذا کان ما جری علیه المصنف هو الاصح کما فی الخلاصة وهو اصح الاقاویل کما فی العمادیة نهر وفی الفتح والوجه تنفیذ قضاء کل من ولاه سلطان ذو شوکة وان کان جاهلاً فاسقاً وهو ظاهر المذهب عندنا وحینئذ فیحکم بفتوی غیره. (ردالمحتار ج۴ ص۳۴۳)

۳ - د مسلمان حاکم په نشتوالي کښې د شهادت د ممکنه شرائطو اعتبار ضروري دی

که چیرته مسلمان حاکم موجود نه وي نو د شهادت ټول شرطونه نه ساقطیږي بلکه د ممکنه شرائطو اعتبار ضروري دی. چنانچه په لاندیني جزئیاتو کښې د عدد لزوم په صراحت سره راغلی دی حالانکه عدد هم د شهادت له شروطو څخه دی. ولو کانوا ببلدة لا حاکم فیها صاموا بقول ثقة وافطروا باخبار عدلین مع العلة للضرورة. (الدر المختار مع ردالمحتار ج۲ ص۱۲۵)

فیشترط فیه ما یشترط فی سائر حقوقهم من العدالة والحریة والعدد وعدم الحد فی القذف ولفظ الشهادة و

الدعوٰی علی خلاف فیه ان امکن ذٰلك و الّا فقد تقدم انهم لو کانو فی بلدة لا قاضی فیها ولا والی فان الناس یصومون بقول ثقة ویفطرون باخبار عدلین. (بحر ج۲،ص۲۶۷)

په دې جزئیه کښې چه (ان امکن) په دې باندې دلیل دی چه د ممکنه شروطو موجودوالی ضروري دی.

۴ - په رؤیت هلال کښې د ریډیو او تار د خبر حکم

راډیو او برقي تار او داسې نور که چیرته د کومې خاصې ضابطې لاندې وي چه پرته د یوه معتبر مسلمان او عادل له اجازې پرته د هغه په ذریعه خبر نه شوای خپرولی نو دا د طبو (طبله یا نغاره) د وهلو په حکم کښې راځي. پس د فطر د هلال د اثبات لپاره کافي نه دی البته د رمضان د هلال د اثبات او د فطر د هلال د فیصلې د خپرولو لپاره د راډیو او داسې نورو شیانو خبر د مذکوره شرائطو له مخې به معتبر وي.

قلت والظاهر انه یلزم اهل القرٰی الصوم بسماع المدافع او رؤیة القنادیل من المصر لانه علامة ظاهرة تفید غلبة الظن وغلبة الظن حجة موجبة للعمل کما صرحوا به الخ. (ردالمحتار ج۲،ص۱۲۵)

یتسحر بقول عدل و کذا بضرب الطبول (وبعد اسطر) وقد یقال ان المدفع فی زماننا یفید غلبة الظن وان کان ضاربه فاسقا لان العادة ان الموقت یذهب الی دار الحکم اخر النهار فیعین له وقت ضربه و یعیده ایضا للوزیر وغیره واذا ضربه یکون ذٰلك بمراقبة الوزیر واعوانه للوقت المعین فیغلب علی الظن بهذه القرائن عدم الخطأ وعدم قصد الافساد الخ. (ردالمحتار مطلب فی جواز الافطار بالتحری)

۵ - د مسلمان حاکم په نه موجودوالي کښې د عالم فیصله

په کوم ځای کښې چه مسلمان حاکم موجود نه وي یا ئې شرعي فیصله نه شوای کولی هلته اګر که په ټولو معاملاتو کښې خو ثقه عالم د قاضي قائم مقام نه شي کیدلی. البته په رؤیتِ هلال او داسې نورو ځینو جزئیاتو کښې د هغه فیصله د قاضي د حکم قائم مقام ګرځي.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله وفی الفتح اذا لم یکن سلطان ولا من یجوز التقلد منه کما هو فی بعض بلاد المسلمین غلب علیهم الکفار کقرطبة الأن یجب علی المسلمین ان یتفقوا علی واحد منهم. (ردالمحتار ج۴ ص۳۲۲) وفی عمدة الرعایة علی شرح الوقایة والعالم الثقة فی بلدة لا حاکم فیها قائم مقامه. (ج۱،ص۲۰۸)

۶ - د هر قاضي فیصله د هغه د ولایت تر حدودو پورې محدوده ده

تر تولو مخکښې دوه مقدمې په ذهن کښې کښينوئ:

۱ - د هر نارينه او ښځې، عالم او جاهل، ښاري او کليوال پورې د فطر د هلال شهادت رسول نه ضروري دي او نه ممکن دي. د دې لپاره شهادت يواځې له قاضي سره وي. وروسته د هلال د ثبوت اعلان په خبر واحد يا د نغارې غږول او داسې نورو په ذريعه د ښار په ښا او خوا کښې علاقو کښې کيږي. همدا شي دعوامو او خواصو لپاره د دال على ثبوت الهلال کيدو له وجې موجب عمل دى.

۲ - د يوه قاضي د فيصلې يواځې خبر (بلا شروط شهادت على القضاء) د بل قاضي لپاره د عمل موجب نه بلکې د عمل مجوز هم نه دي.

له دغو دوارو مقدمو څخه د نتيجې په توګه کُلي قانون طرداً و عکساً دا حاصليږي چه د هر قاضي فيصله د هغه د ولايت تر حدودو پورې په ذريعه د مدافع، نغاره، راديو او داسې نورو ذرائعو (سره له مذکوره شرائطو) خپريدلى شي او د اوريدونکو لپاره د عمل موجب ګرځي. د پاکستان د مرکزي حکومت ولايت ولايت عامه دى. لهذا که چيرته مرکزي حکومت د کوې معتبرې کميټې په علماؤ فيصله وکړي او بيا دا فيصله خپره کړي نو دا فيصله به د ټول پاکستان لپاره د عمل موجب وي په دې شرط چه راديو د کومې خاصې لاندې وي.

وثانيها لا يلزم اهل بلد رؤية غيرهم الا ان يثبت ذلك عند الامام الاعظم فيلزم الناس كلهم لان البلاد في حقه كالبلد الواحد اذ حكمه نافذ في الجميع. قاله ابن الماجشون. (نيل الاوطار ج۴ ص ۱۹۳)

۷ - د مطالعو اختلاف معتبر نه دى

د مطالعو اختلاف اعتبار نه لري. د ځينو خلکو دا خيال دى چه په داسې لرې ښارونو کښې د مطالعو اختلاف بايد معتبر وګڼل شي چه د هغو په رؤيت کښې له يوې ورځې څخه زيات فرق وي. ځکه چه په دې صورت کښې د مياشتې ورځې له نهه ويشتو څخه کمې يا له ديرشو څخه زياتې راځي او د صريحو نصوصو خلاف دى.

دا خيال د دې لپاره صحيح نه دى چه د فنّي تحقيق مطابق په ټولې دنيا کښې له يوې ورځې څخه زيات فرق نه شي راتللى. که چيرته په کوم ځاى کښې داسې کيږي نو د هغه سبب د مطالعو اختلاف نه بلکه په فضائي عوارضو يا بشري خيالونو باندې مبني دى.

قال في التنوير و اختلاف المطالع غير معتبر على المذهب و قال في العلائية وعليه اكثر المشائخ و عليه الفتوى بحر عن الخلاصة. وفي الشامية و انما الخلاف في اعتبار اختلاف المطالع بمعنى انه هل يجب على كل قوم اعتبار مطلعهم ولا يلزم احدا العمل بمطلع غيره ام لا يعتبر اختلافها بل يجب العمل بالاسبق رؤية حتى لو

رؤی فی المشرق لیلۃ الجمعۃ وفی المغرب لیلۃ السبت وجب علی اھل المغرب العمل عما رأہ اھل المشرق فقیل بالاول واعتمدہ الزیلعی وصاحب الفیض وھو الصحیح عند الشافعیۃ لان کل قوم مخاطبون بما عندھم کما فی اوقات الصلوۃ واتیدہ فی الدرر بما مر من عدم وجوب العشاء والوتر علی فاقد وقتھما وظاھر الروایۃ الثانی وھو المعتمد عندنا وعند المالکیۃ والحنابلۃ لتعلق الخطاب عاماً بمطلق الرؤیۃ فی حدیث صوموا لرؤیتہ بخلاف اوقات الصلوۃ (رد المحتار ج۲،ص۱۳۲)

وقال فی الفتح واذا ثبت فی مصر لزم سائر الناس فیلزم اھل المشرق برؤیۃ اھل المغرب وقیل یختلف باختلاف المطالع (الی قولہ) والاخذ بظاھر الروایۃ احوط۔ (فتح القدیر ج۲،ص۵۴)

وقال ابن رشد فاما مالک فان ابن القاسم والمصریین رووا عنہ انہ اذا ثبت عند اھل بلدان اھل بلد آخر رأوا الھلال ان علیھم قضاء ذلک الیوم الذی افطروہ وصامہ غیرھم وبہ قال الشافعی واحمد وروی المدنیون عن مالک ان الرؤیۃ لا تلزم بالخبر عند اھل البلد الذی وقعت فیہ الرؤیۃ الا ان یکون الامام یحمل الناس علی ذلک وبہ قال ابن الماجشون والمغیرۃ من اصحاب مالک واجمعوا انہ لا یراعی ذلک فی البلدان النائیۃ کالاندلس والحجاز۔ (بدایۃ المجتھد ج۱،ص۲۷۸)

وقال الحافظ العسقلانی رحمہ اللہ اذا رؤی ببلدۃ لزم اھل البلاد کلھا وھو المشھور عند المالکیۃ لکن حکی ابن عبد البر الاجماع علی خلافہ وقال اجمعوا علی انہ لا تراعی الرؤیۃ فیما بعد من البلاد کخراسان والاندلس، قال القرطبی قد قال شیوخنا اذا کانت رؤیۃ الھلال ظاھرۃ قاطعۃ بموضع ثم نقل الی غیرھم بشھادۃ اثنین لزمھم الصوم۔ (فتح الباری ج۴،ص۸۷)

وقال الشوکانی والذی ینبغی اعتمادہ ھو ما ذھب الیہ المالکیۃ وجماعۃ من الزیدیۃ واختارہ المھدی منھم وحکاہ القرطبی عن شیوخہ انہ اذا رأہ اھل بلد لزم اھل البلاد کلھا ولا یلتفت الی ما قالہ ابن عبد اللہ من ان ھذا القول خلاف الاجماع قال لانھم قد اجمعوا علی انہ لا تراعی الرؤیۃ فیما بعد من البلدان کخراسان واندلس وذلک لان الاجماع لا یتم والمخالف مثل ھذہ الجماعۃ۔ (نیل الاوطار ج۴،ص۱۹۵)

وقال فی فتح الملھم قلت ونقل ابن رشد ایضاً الاجماع فی بدایۃ المجتھد وھو مقلد لابن عبد البر فی نقل المذاھب والذی یظھر عندی من سیاق الفتح وکذا من سیاق ابن رشد انھما لم یریدا من الاجماع اجماع الائمۃ بل اتفاق اصحاب مالک رحمہ اللہ علی اعتبار اختلاف المطالع فی البلاد النائیۃ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔ (وبعد

اسطر) نعم ينبغي ان يعتبر اختلافها ان لزم منه التفاوت بين البلدتين باكثر من يوم واحد لان النصوص مصرحة بكون الشهر تسعة وعشرين او ثلاثين فلا تقبل الشهادة ولا يعمل بها فيما دون اقل العدد ولا في ازيد من اكثره والله سبحانه وتعالى اعلم. (فتح الملهم ج۲،ص۱۱۳)

وفي البدائع هذا اذا كانت المسافة بين البلدتين قريبة لا تختلف فيه المطالع فاما اذا كانت بعيدة فلا يلزم احد البلدتين حكم الأخر لان مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف فيعتبر في اهل كل بلد مطالع بلدهم دون البلد الأخر وحكي عن ابي عبدالله ابن ابي موسى الضرير انه استفتي في اهل اسكندرية ان الشمس تغرب بها و من على منارتها يرى الشمس بعد ذلك بزمان كثير فقال يحل لاهل البلد الفطر ولا يحل لمن على رأس المنارة اذا كان يرى الشمس لان مغرب الشمس يختلف كما يختلف مطلعها فيعتبر في اهل كل موضع مطلعه. (بدائع الصنائع ج۲،ص۸۳)

د بدايع په ټول عبارت باندې د غور له کولو څخه څرګندیږي چه دلته د مطالعو د اختلاف اعتبار یا نه اعتبار بیان مقصود نه دی بلکه مقصد دا دی چه کله چیرته دوه ښارونه پخپل منځ کښې دومره سره نژدې وي چه په هغو کښې د مطالعو د اختلاف هیڅ امکان نه وي نو دا دواړه یوه ښار په حکم کښې راځي. یعنې د یوه ښار د رؤیت ثبوت به د بل ښار د اوسیدونکو لپاره لازمونکی حجت وي، هلته د کوم ځانګړي حجت ضرورت نشته. لکه څرنګه چه په یوه ښار کښې د رؤیت د ثبوت خبر د هغه ښار په ټولو برخو باندې بلکه د ښار په مضافاتو باندې هم لازمونکی حجت وي. د دې برعکس که چیرته د دوو ښارونو مطالع سره مختلف وي نو اګر که دا اختلاف د احنافو په نزد د ظاهر الروایة له مخې معتبر نه دی لیکن د یوه ښار د ثبوت خبر د بل ښار په اوسیدونکو باندې لازمونکی حجت نه وي بلکه د هغوی لپاره مستقل حجت (شهادة على الشهادة یا شهادة على القضاء یا استفاضه) ضروري دی. لنډه دا چه د بدائع په عبارت سره خو یواځې په نائیه بلدانو (لرې ښارونو) کښې د مطالعو د اختلاف تحقق ثابت شو کوم چه بدیهي، مشاهد او مسلّم (منل شوی) دی هیڅ یو عامي سړی هم له دې څخه د انکار جرئت نه شي کولی. خبره خو په دې کښې ده چه د مطالعو دا اختلاف کوم چه مشاهد او مسلّم دی د رمضان په ثبوت کښې شرعاً معتبر هم دی او که نه؟

د بدائع د عبارت دا مفهوم با لکل څرګند دی. پرته له دې څخه د صاحب بدائع په نژدې ښارونو کښې د شهادة على الشهادة یا شهادة على القضاء یا د استفاضه شرط نه لګول. همدارنګه د مطالعو په اعتبار کښې مشهور اختلاف او په ظاهر الروایة کښې پورته لیکل شوی عدم

اعتباروالي تر څنګ له هغه څخه په مکمله توګه سکوت (چوپتیا) غوره کول او د ابو عبد الله ابن ابي موسي الضریر له فتوی څخه اشتشهاد ښکاره او بیّن دلیل دی چه دلته د رمضان په هلال کښې د مطالعو د اعتبار یا نه اعتبار د مسئلې بیانول مقصود نه دي. والله سبحانه وتعالی اعلم.

۸ - د فیصلې په خبرونې کښې شهادت ضروري نه دی

د قاضي فیصله د هغه د ولایت په حدودو کښې د خپرولو لپاره د شهادت (ګواهي) ضرورت نشته. یواځې خبر معتبر او کافي دی. البته د یوه قاضي فیصله د هغه د ولایت له حدودو څخه د باندې د بل قاضي په ولایت کښې په هلته قبلیږي چه **شهادة علی الشهادة یا شهادة علی القضاء یا استفاضه** وي.

قال فی العلائیة شهدوا انه شهد عند قاضی مصر کذا شاهدان برؤیة الهلال فی لیلة کذا وقضی القاضی به و وجد استجماع شرائط الدعوی قضی ای جاز لهذا القاضی ان یحکم بشهادتهما لان قضاء القاضی حجة و قد شهدوا به لا لو شهدوا برؤیة غیرهم لانه حکایة نعم لو استفاض الخبر فی البلدة الاخری لزمهم علی الصحیح من المذهب وفی الشامیة (قوله ای جاز) الظاهر ان المراد بالجواز الصحة فلا ینافی الوجوب تأمل وایضا فیها بحث (قوله لانه حکایة) وکذا لو شهدوا برأیة غیرهم وان قاضی تلك المصر امر الناس بصوم رمضان لانه حکایة لفعل القاضی ایضاً ولیس بحجة بخلاف قضائه. (رد المحتار ج۲،ص۱۲۸) وفی الهندیة لو شهد جماعة ان اهل بلدة قد رأوا هلال رمضان قبلکم بیوم فصاموا وهذا الیوم ثلاثون بحسابهم ولم یر هؤلاء الهلال لا یباح لهم فطر غد ولا تترك التراویح فی هذه اللیلة لانهم لم یشهدوا بالرؤیة ولا علی شهادة غیرهم وانما حکوا رؤیة غیرهم ولو شهدوا ان قاضی بلدة کذا شهد عنده اثنان برؤیة الهلال فی لیلة کذا وقضی بشهادتهما جاز لهذا القاضی ان یحکم بشهادتهما لان قضاء القاضی حجة وقد شهدوا به. (عالمگیریة مجیدی ج۱،ص۱۰۲. فتح القدیر ج۲،ص۵۳)

له پورتنیو یادو شویو جزئیاتو څخه د استفاضې په تعریف کښې له راتلونکي عبارت څخه په ظاهره معلومیږي چه د روژې او اختر په هلال کښې په هر حال هیڅ فرق نشته. لیکن د غور له کولو څخه څرګندیږي چه د غیم (وریځ یا ګرد او غبار) په حالت کښې د رمضان شریف په هلال کښې دا شرائط نشته.

په قضاء باندې د شهادت له یادونې سره د تولو شرائطو له یو ځای والي څخه معلومه شوه چه د صحو (آسمان صافوالي) په حالت کښې په روژه او اختر کښې هیڅ فرق نشته ځکه چه د غیم په حالت کښې خو په محکي عنه (له چا څخه چه حکایت کیږي یعنې هلا یا میاشت) کښې هم نه

اعتبار والي تر څنګ له هغه څخه په مکمله توګه سکوت (چوپتیا) غوره کول او د ابو عبد الله ابن ابي موسی الضریر له فتوی څخه اشتشهاد ښکاره او بیّن دلیل دی چه دلته د رمضان په هلال کښې د مطالعو د اعتبار یا نه اعتبار د مسئلې بیانول مقصود نه دي. والله سبحانه وتعالیٰ اعلم.

۸ - د فیصلې په خپرونې کښې شهادت ضروري نه دی

د قاضي فیصله د هغه د ولایت په حدودو کښې د خپرولو لپاره د شهادت (ګواهي) ضرورت نشته. یواځې خبر معتبر او کافي دی. البته د یوه قاضي فیصله د هغه د ولایت له حدودو څخه د باندې د بل قاضي په ولایت کښې به هلته قبلیږي چه شهادة علی الشهادة یا شهادة علی القضاء یا استفاضه وي.

قال في العلائية شهدوا انه شهد عند قاضي مصر كذا شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي به و وجد استجماع شرائط الدعوى قضى اي جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة و قد شهدوا به لا لو شهدوا برؤية غيرهم لانه حكاية نعم لو استفاض الخبر في البلدة الاخرى لزمهم على الصحيح من المذهب وفي الشامية (قوله اي جاز) الظاهر ان المراد بالجواز الصحة فلا ينافي الوجوب تأمل و ايضا فيها تحت (قوله لانه حكاية) و كذا لو شهدوا برأية غيرهم و ان قاضي تلك المصر امر الناس بصوم رمضان لانه حكاية لفعل القاضي ايضاً وليس بحجة بخلاف قضائه. (رد المحتار ج۲،ص۱۲۸) وفي الهندية لو شهد جماعة ان اهل بلدة القدر رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا و هذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم ير هؤلاء الهلال لا يباح لهم فطر غد ولا تترك التراويح في هذه الليلة لانهم لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم و انما حكوا رؤية غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلدة كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا و قضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به. (عالمگيرية مجيدى ج۲،ص۱۰۲. فتح القدير ج۲،ص۵۳)

له پورتنیو یادو شویو جزئیاتو څخه د استفاضې په تعریف کښې له راتلونکي عبارت څخه په ظاهره معلومیږي چه د روژې او اختر په هلال کښې په هر حال هیڅ فرق نشته. لیکن د غور له کولو څخه څرګندیږي چه د غیم (وریځ یا ګرد او غبار) په حالت کښې د رمضان شریف په هلال کښې دا شرائط نشته.

په قضاء باندې د شهادت له یادونې سره د تولو شرائطو له یو ځای والي څخه معلومه شوه چه د صحو (آسمان صافوالي) په حالت کښې په روژه او اختر کښې هیڅ فرق نشته ځکه چه د غیم په حالت کښې خو په محکي عنه (له چا څخه چه حکایت کیږي یعنې هلا یا میاشت) کښې هم نه

شهادت وي او نه په هغه باندې قضاء مرتب کيږي او د صحو په حالت کښې په راجح قول باندې د عدلينو شهادت کافي دی. کماسبق. پس مذکوره جزئيات د غيم له حالت څخه ساکت (غلي) دي د غيم په حالت کښې د رمضان په هلال کښې د مذکوره شرائطو ضرورت له دې سره چه د عقل خلاف دی د نقل خلاف هم دی.

لاطلاق ما قال ابن عابدين رحمه الله في تنبيه الغافل والوسنان ونصه قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل (الى قوله) ولو كان شهادته على شهادة مثله اه وفي البدائع وتقبل شهادة واحد عدل على شهادة واحد عدل في هلال رمضان بخلاف الشهادة على الشهادة في سائر الاحكام انها لا تقبل ما لم يشهد على شهادة رجل واحد رجلان اورجل وامرأتان لما ذكرنا ان هذا من باب الاخبار لا من باب الشهادة ويجوز اخبار رجل عدل عن رجل كما في رواية الاخبار. (بدائع الصنائع ج۲،ص۸۱) والله سبحانه وتعالى اعلم

۹ - د استفاضې تحقيق

اصل مقصد دا دی چه د يوه ښار د قاضي په فيصله د بل ښار د اوسيدوکو يقين وشي او د يقين د حصول درې صورتونه دي:

۱ - شهادة على الشهادة ۲ - شهادة على القضاء ۳ - خبر مستفيض

له دې څخه څرګنده شوه چه په استفاضه کښې شهادة على القضاء يا شهادة على الشهادة ضروري نه دي او نه له مختلفو ښارونو څخه د خبرونو راتګ شرط دی، بلکې له يوه ښار څخه د هلال د ثبوت خبر مستفيض کافي دی.

قال في الشامية (قوله نعم الخ) في الذخيرة قال شمس الائمة الحلواني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض وتحقق فيما بين اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة اه قلت ووجه الاستدراك ان هذه الاستفاضة ليس فيها شهادة على قضاء قاض ولا على شهادة لكن لما كانت بمنزلة الخبر المتواتر وقد ثبت بها ان اهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل بها لان البلدة لا تخلوا عن حاكم شرعي عادة فلا بد من ان يكون صومهم مبنيا على حكم حاكمهم الشرعي فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل الحكم المذكور وهي اقوى من الشهادة بان اهل تلك البلدة رأوا الهلال وصاموا لانها لا تفيد اليقين فلا ينافي ما قبله هذا ما ظهر لي تأمل.

تنبيه: قال الرحمتي معنى الاستفاضة ان تأتي من تلك البلدة جماعات متعددون كل منهم يخبر عن اهل تلك البلدة انهم صاموا عن رؤية لا مجرد الشيوع من غير علم بمن اشاعه (وبعد اسطر) ويؤيد ما مر قول الذخيرة اذا استفاض وتحقق فان التحقق لا يوجد بمجرد الشيوع. (ردالمحتار ج۲،ص۱۲۹)

په استفاضه او تواتر کښې فرق

د علامه شامي رحمه الله له مذکوره عبارت او د امام ابن الهمام او علامه شامي رحمهما الله له لاندیني تحقیق ښخه ښرګندیږي چه په استفاضه او تواتر کښې هیڅ فرق نشته، لکه ښرنګه چه په تواتر کښې د دومره کسانو خبر ضروري دی چه د صدق (رښتینولي) یقین وشي همدارنګه په استفاضه کښې هم همدا شرط دی.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله في تنبيه الغافل والوسنان بعد نقل عبارة الفتح التي قدمناها في الجواب الناقل عن الهداية المعللكن قال في الذخيرة البرهانية ما نصه قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض و تحقق فيما بين اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة (انتهى) و نقل مثله الشيخ حسن الشرنبلالي في حاشية الدرر عن المغني و عزاه في الدر المختار الى المجتبى و غيره مع ان هذه الاستفاضة ليس فيها حكم ولا شهادة لكن لما كانت الاستفاضة بمنزلة الخبر المتواتر و قد ثبت بها ان اهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل بها لان المراد بها بلدة فيها حاكم شرعي كما هو العادة في البلاد الاسلامية فلا بد ان يكون صومهم مبنيا على حكم حاكمهم الشرعي فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل الحكم المذكور وهو اقوى من الشهادة بان اهل تلك البلدة رأوا الهلال يوم كذا و صاموا يوم كذا فانها مجرد شهادة غيرهم لتكون شهادة معتبرة شرعاً و الا فهي مجرد اخبار و اما الاستفاضة فانها تفيد اليقين كما قلنا و لذا قالوا اذا استفاض و تحقق الخ فلا ينافي ما تقدم عن فتح القدير و لو سلم وجود المنافاة فالعمل على ما صرحوا بتصحيحه و الامام الحلواني من اجل مشائخ المذهب و قد صرح بانه الصحيح من مذهب اصحابنا و كتبت فيما علقته على البحر ان المراد بالاستفاضة تواتر الخبر من الواردين من تلك البلدة الاخرى لا مجرد الاستفاضة لانها قد تكون مبنية على اخبار رجل واحد فيشيع الخبر عنه ولا شك ان هذا لا يكفي بدليل قولهم اذا استفاض و تحقق الخبر فان التحقيق لا يكون الا بما ذكرنا. والله تعالى اعلم. (رسائل ابن عابدين ج۱ ص۲۵۲)

لیکن د نظر له ژور والي او د اصولو او فقهې د کتابونو خوا ته له مراجعت ښخه ثابتیږي چه په استفاضه او تواتر کښې فرق شته.

قال الحافظ العسقلاني رحمه الله و الثاني و هو اول اقسام الآحاد ا له طرق محصورة باكثر من اثنين و هو المشهور عند المحدثين سمي بذلك لوضوحه و هو المستفيض على رأي جماعة من ائمة الفقهاء. (شرح نخبة

الفكر ص۳) و قال صدر الشريعة و يفيد الثاني اي المشهور علم طمانينة و هو علم تطمئن به النفس و تظنه يقيناً لكن لو تأمل حق التأمل علم انه ليس بيقين. (توضيح) و قال العلامة التفتازاني في شرح القول الملل كورفاطمينا نهار جحان جانب الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين (تلويح)

له دغو عبارتونو څخه ثابته شوه چه خبر مستفيض د خبر آحاد يو دول يا يو قسم دی کوم چه د خبر متواتر قسيم (يوه برخه) دی. په دې کښې د مخبرينو (خبر ورکوونکو) دومره ډيروالی ضروري نه دی چه د کامل يقين موجب وګرځي او د عقل له مخې د خطاء احتمال باقي پاتې نه شي، کوم چه له هغه څخه غلبهٔ ظن حاصل شي.

له دې څخه څرګنده شوه چه د علامه شامي په کلام کښې کښې له يقين څخه لغوي يقين يعنې قطعي علم مراد نه دی بلکه شرعي يقين يعنې غالب ګوما (ظنِ غالب) مراد دی. او په (التواتر الخبر من الواردين) کښې له تواتر څخه اصطلاحي تواتر مراد نه دی بلکه کثرة الاخبار (دخبرونو ډيروالی) مراد دی. د همدې لپاره علامه شامي ﷫ استفاضه ته (الخبرالمتواتر) و نه ويل بلکه (بمنزلة الخبر المتواتر) ئې ورته وويل. په شريعت کښې پرته له تکفير څخه په بل هيڅ يوه حکم کښې هم د قطعي علم شرط نه دی لګول شوی بلکه د ټولو احکامو مدار په غلبهٔ ظن باندې اينبودل شوی دی. اګرکه په احکامو کښې دنوعيت (څرنګوالي) داختلاف له لحاظه د غلبهٔ ظن درجات هم متفاوت کيښودل شوي دي. کله يواځې خبرِ عادل، کله د دوو نارينه وو شهادت، کله د څلورو کسانو او کله د يوې لويې دلې. د علامه شامي ﷫ په عبارت کښې (جماعات متعددون) هم د تواتر مستلزم نه دی چنانچه په علائيه کښې د (جمع عظيم يقع العلم بخبرهم) تشريح په دې ډول راغلې دی (العلم الشرعي وهو غلبة الظن) وقال ابن عابدين ﷫ تحت (قوله وقبل بلا علة) انه ليس المراد هنا بالجمع العظيم ما يبلغ مبلغ التواتر الموجب للعلم القطعي. (ردالمحتار ج، ص۱۰۰)

دلته علامه شامي ﷫ لومړی پخپله تصريح کړې ده چه له جمع عظيم څخه مراد خبر متواترمراد نه دی. بيا دويم ځل ئې د (وهو مفوض الى رأي الامام) لاندې له سراج نومي کتاب څخه د حاکم طمانينتِ قلب (د زړه تسل) نقل کړی دی. بيا ئې دريم ځل له بحر او فتح څخه تعبير با لتواتر را نقل کړی دی. له دې مجموعې څخه با لکل څرګنديږي چه دلته له تواتر څخه اصطلاحي تواتر مراد نه دی بلکه دومره کثرت (ډيروالی) مراد دی کوم چه د زړه د ډاډ او تسل (طمانينت) موجب وګرځي. د شامي دا پوره عبارت د ديارلسم خواب په آخر کښې د جمع عظيم تر تعريف لاندې نقل کيږي. چه کله د رؤيت په اخبار کښې تواتر شرط نه دی نو په استفاضه کښې خو به په طريقهٔ اولی

عدم اکتفاء بشهادة العدلین بناء سره شرط نه وي څکه چه د رؤیت په اخبار کښې د کثرت لزوم او د ا ده چه په ټول ښار کښې یو اځې له دوه دریو کسانو پرته بل هیچا ته د میاشتې په نظر نه راتلل د ظاهر خلاف دی. لیکن په استفاضه کښې د عدم قبول دا وجه موجوده نه ده څکه چه دلته د رؤیت خبر نه دی بلکه د بلې علاقې د حاکم د فیصلې خبر دی. د دې خبر په څو کسانو کښې محدود کیدل د ظاهر خلاف نه دی. با لخصوص په داسې حال کښې چه د دې خبر تعلق له بلې علاقې سره دی. پس د مخبر الیه د علاقې د خلکو د میاشتې نه لیدل د هغو په خبر کښې قادح (پیغور یا کومه بده خبره) نه دی.

د استفاضه لپاره هیڅ عدد نه دی ټاکل شوی

د نخبة الفکر د شرح له تیر شوي عبارت څخه څرګندیږي چه د استفاضه د تحقق لپاره د دریو کسانو خبر کافي دی. او د علامه شامي رحمه الله په (جماعات متعددون) عبارت کښې که چیرته دوه کسان هم جماعت (ډله) وګڼل شي نو مجموعه ئې څلور کسان شول او که چیرته د دریو کسانو دري جماعتونه مراد ترې واخیستل شي نو نهه کسان شول لیکن حقیقت دا دی چه د استفاضه لپاره کوم ټاکلی عدد نشته. بلکه په څومره خبرونو سره هم چه د حاکم غلبهٔ ظن متحقق شي هغه خبرِ مستفیض دی.

۱۰ - که چیرته د رمضان شریف هلال په خبرِ واحد باندې مبني وي نو د دیرشو تر پوره کیدو وروسته د افطار (روژې ماتولو) حکم

له لاندیني جزئیاتو څخه په غیم کښې افطار او په صحو کښې عدم افطار ته ترجیح معلومیږي.

اذا صاموا بشهادة الواحد و اکملوا ثلاثین یوماً و لم یروا هلال شوال لا یفطرون فیما روی الحسن عن ابی حنیفة رحمهما الله تعالی للاحتیاط و عن محمد رحمه الله انهم یفطرون کذا فی التبیین، وفی غایة البیان قول محمد اصح کذا فی النهر الفائق و قال شمس الائمة الحلوانی الاختلاف فیما اذا لم یروا هلال الشوال و السماء مصحیة فاما اذا کانت متغیمة فانهم یفطرون بلا خلاف کذا فی الظهیریة و هو الاشبه هکذا فی التبیین. (عالمگیریة ص۲۰۱، ج۱)، ومنهم من استحسن ذلک فی عدم قبوله فی صحو و فی قبوله لغیم اخذاً بقول محمد رحمه الله. (فتح القدیر ج۲، ص۲۷)

و قال فی شرح التنویر و لو صاموا بقول عدل حیث یجوز و غم هلال الفطر لا یحل علی المذهب خلافاً لمحمد رحمه الله کذا ذکره المصنف لکن نقل ابن الکمال عن الذخیرة انه ان غم هلال الفطر حل اتفاقاً و فی الزیلعی الاشبه ان غم حل و الالا. و فی الشامیة (قوله لکن الخ) استدراک علی ما ذکره المصنف من ان خلاف

محمد فيما اذا غم هلال الفطر بان المصرح به في الذخيرة و كذا في المعراج عن المجتبى ان حل الفطر هنا محل وفاق وانما الخلاف فيما اذا لم يغم ولم ير الهلال فعندهما لا يحل الفطر وعند محمد يحل كما قال شمس الائمة الحلواني حرره الشرنبلالي في الامداد قال في غاية البيان وجه قول محمد وهو الاصح ان الفطر ما ثبت بقول الواحد ابتداءً بل بناءً و تبعاً فكم من شيء يثبت ضمناً و لا يثبت قصداً وسئل عنه محمد فقال ثبت الفطر بحكم القاضي لا بقول الواحد يعني لما حكم في هلال رمضان بقول الواحد ثبت الفطر بناءً على ذلك بعد تمام الثلاثين قال شمس الائمة في شرح الكافي و هو نظير شهادة القابلة على النسب فانها تقبل ثم يفضي ذلك الى استحقاق الميراث و الميراث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداءً (قوله و في الزيلعي الخ) نقله ليبان فائدة لم تعلم من كلام الذخيرة وهي ترجيح عدم حل الفطر ان لم يغم شوال لظهور غلط الشاهد لان الاشبه من الفاظ الترجيح لكنه مخالف لما علمته من تصحيح غاية البيان لقول محمد رحمه الله بالحل نعم حمل في الامداد ما في غاية البيان على قول محمد بالحل اذا غم شوال بناءً على تحقق الخلاف الذي نقله المصنف و قد علمت عدمه و حينئذٍ فما في غاية البيان في غير محله لانه ترجيح لما هو متفق عليه تأمل. (ردالمحتار ج۲،ص۱۲۰)

و ايضاً فيه لو تم عدد رمضان ولم ير هلال الفطر للعلة يحل الفطر و ان ثبت رمضان بشهادة واحد لثبوت الفطر تبعاً و ان كان لا يثبت قصداً الا بالعدد و العدالة هذا ما ظهر لي. (ردالمحتار ج۲،ص۱۲۸)

و قال الرافعي (قوله و هي ترجيح عدم حل الفطر ان لم يغم الخ) و هو و ان اشعر بالترجيح يشعر بالخلاف في المسألة على خلاف عبارة الذخيرة و عبارة مجمع الروايات المنقولة في السندي تشهد بالخلاف ايضاً حيث قال و في الامداد عن مجمع الروايات عن الزاهدي لو قبل الامام شهادته و اتموا الثلاثين ثم غم عليهم هلال شوال قال الامام و الثاني رحمهما الله تعالى يصومون من الغد و قال محمد رحمه الله يفطرون و قال شمس الائمة الحلواني الخلاف فيما اذا لم ير هلال شوال و السماء مصحية فان كانت متغيمة يفطرون بلا خلاف اھ و الاظهر ان ما نقله عن الزيلعي المار ذكره ليبان ان ما ذكره عن المصنف من تصحيح عدم الحل صحح الزيلعي خلافه و ان ما حكاه ابن الكمال من الاتفاق حكى الزيلعي ما يدل على الخلاف (قوله اذا غم شوال الخ) الاولى ان يقول على ما اذا غم شوال الخ و عبارة الامداد و قوله في غاية البيان قول محمد هو الاصح يحمل على ما قاله الكمال اھ (قوله و حينئذٍ فما في غاية البيان في غير محله) لكن على ما علمت من عبارة الزيلعي و مجمع الروايات تكون عبارة غاية البيان على خلافه على ما حملها عليه في الامداد تأمل. (التحرير المختار لردالمحتار ج۱،ص۱۳۶/۱۳۷)

۱۱ - د فاسق په شهادت باندې حکم

د فاسق په صدق باندې که غالب گومان وي نو د شهادت قبلول ئې جائز دي بلکه په ځینو[1] حالاتو کښې ضروري دي.

قال فی العلائیة والعدالة لوجوبه لا لصحته خلافا للشافعی رحمه الله فلو قضی بشهادة فاسق نفذ و اثم فتح الا ان یمنع منه ای من القضاء بشهادة الفاسق الامام فلا ینفذ (الی قوله) وما فی القنیة والمجتبی من قبول ذی المروة الصادق فقول الثانی بحر وضعفه الکمال بانه تعلیل فی مقابلة النص فلا یقبل اقره المصنف.

وفی الشامیة (قوله بشهادة فاسق نفذ) قال فی جامع الفتاوی واما شهادة الفاسق فان تحری القاضی الصدق فی شهادته تقبل والا فلا اه فقال وفی الفتاوی القاعدیة هذا اذا غلب علی ظنه صدقه وهو مما یحفظ درر اول کتاب القضاء وظاهر قوله وهو مما یحفظ اعتماده اه (قوله النص) وهو قوله تعالی وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ و اجماعه اول القضاء. (رد المحتار ج۴ ص۵۱۶)

د کتاب القضاء په ابتداء کښې علامه شامي رحمه الله دا تحقیق لیکلی دی چه د فاسق د صدق (رښتینولي) غالب گومان وي نو د شهادت قبلول ئې جائز دي، قاضي به گنهګار نه وي. (رد المحتار ج۴ ص۲۱۵/۲۱۶)

۱۲ - د هلال خبر له دیاناتو څخه دی او که له معاملاتو څخه؟

د رمضان د میاشتې خبر له دیاناتو څخه دی او د اخترونو د هلال خبر له معاملاتو څخه دی.

قال العلامة الشامی رحمه الله فی رسالته تنبیه الغافل و الوسنان علی احکام هلال رمضان قال علمائنا الحنفیة رحمهم الله تعالی فی کتبهم ویثبت رمضان برؤیة هلاله وباکمال عدة شعبان ثم ان کان فی السماء علة من نحو غیم او غبار قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل فی ظاهر الروایة او مستور علی قول مصحح لا ظاهر الفسق اتفاقا سواء جاء ذلک المخبر من المصر او من خارجه ولو کان شهادته علی شهادة مثله او کان قنا او انثی او محدودا فی القذف تاب فی ظاهر الروایة لانه خبر دینی فاشبه روایة الاخبار ولهذا لا یشترط لفظ الشهادة ولا الدعوی ولا الحکم ولا مجلس القضاء وشرط لهلال الفطر مع علة فی السماء شروط الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه حقوقهم فاشترط لها ما اشترط لها من العدد والعدالة والحریة وعدم کونه محدودا فی القذف وان تاب و لفظ الشهادة والدعوی علی خلاف فیه الا اذا کانوا فی بلدة لا حاکم فیها فانهم یصومون بقول ثقة و یفطرون بقول

---

۱ - کما سمعت من الاستاذ المحترم المفتی محمد شفیع رحمه الله تعالی ۱۲ منه

عدلين للمصر ورقبو هلال الاضحى وغيره كالفطر. (مجموعة الرسائل لابن عابدين ج۱، ص۲۴۳)

۱۳ . د صحو په حالت کښې د خبر واحد او دوو عادلانو د شهادت حکم

قال في الشامية اويرى قول الطحاوى بقبول الشهادة في الصحو اذا جاء من الصحراء او كان على مكان مرتفع في المصر وقدمنا ترجيحه وما هنا يرجحه ايضاً فقد قال في الفتح في قول الهداية اذا قبل الامام شهادة الواحد و صاموا الخ هكذا الرواية على الاطلاق. (ردالمحتار ج۲، ص۱۲۹)

و حقق العلامة الشامي رحمه الله قبل العبارة المذكورة بورقة على صفحة ۱۲۶ و ۱۲۷ ما يفيد انه يكتفى بشاهدين مطلقا في الغيم و الصحو لهلال رمضان وشوال و يكتفي ايضاً بواحد في حالة الصحو ان جاء من خارج البلد او كان على مكان مرتفع لهلال رمضان خاصة. عبارة الشامية في الاكتفاء بشاهدين باطلاقها شاملة لهلال شوال و رمضان ولم يصرح بهلال شوال واما صاحب البحر فانه قد اتى برواية صريحة في هلال الفطر.

له دغو عبارتونو څخه معلوميږي چه د رمضان او شوال د دواړو په هلال کښې د صحو په حالت کښې د عدلينو (د دوه عادلانو) شهادت کافي دی. او د صحو په حالت کښې د ښار له خارج څخه يا له لوړ ځای څخه د راتلونکي يوه عادل خبر يواځې د رمضان په هلال کښې معتبر دی، د شوال په هلال کښې نه دی معتبر.

ليکن نن صبا د عامې بې احتياطی. له وجې د صحو په حالت کښې د شوال په هلال[1] کښې د عدلينو په شهادت باندې فيصله بايد و نه شي. همدارنګه علامه شامي رحمه الله د قبول والي علت له رؤية الهلال څخه د خلکو سستي بيان کړې ده او نن صبا د اختر په رؤيت کښې سُستي نه ليدل کيږي. لهذا په دې صورت کښې د جمع عظيم (لويې ډلې) رؤيت ضروري دی.

د جمع عظيم تعريف

په دې تعداد کښې مختلف قولونه راغلي دي ليکن صحيح قول دا دی چه د عدد تعيين نشته بلکه د ليدونکو دومره ډيروالی ترې مراد دی چه حاکم ته پرې غلبهٔ ظن حاصل شي. البته د غلبهٔ ظن په حصول کښې د زيات بصيرت لپاره د فقهاؤ رحمهم الله په عباراتو کښې مذکور عدد هم بايد په لحاظ کښې ونيول شي.

قال في العلائية وهو مفوض الى رأي الامام من غير تقدير بعدد على المذهب وفي الشامية قال في المعراج

---

۱ . اوس بيا په زمانه کښې د هلا په رؤيت کښې د تسابق (وړاندې والي) د شوق دور شروع شوی دی. د دې لپاره د رمضان شريف په هلا ل کښې هم د صحو په حالت کښې جمع عظيم لازم شرط دی (نظر ثاني ۱۳۹۷ هجری) ۱۲ منه

لم يقدر لهذا الجمع تقدير في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله خمسون رجلا كالقسامة وقيل اكثر اهل المحلة وقيل من كل مسجد واحد او اثنان وقال خلف بن ايوب خمسمأة ببلخ قليل والصحيح من هذا كله انه مفوض الى رأي الامام ان وقع في قلبه صحة ما شهدوا به وكثرت الشهود امر بالصوم اهو كذا صححه في المواهب وتبعه الشرنبلالي وفي البحر عن الفتح والحق ما روى عن محمد وابي يوسف ايضاً ان العبرة لمجيء الخبر وتواتره من كل جانب اه وفي النهر انه موافق لما صححه في السراج تأمل. (رد المحتار ج۲، ص۱۰۱) فقط والله تعالى اعلم وعلمه اتم واحكم. رشيد احمد ۲۰ محرم ۱۳۷۴ هجری

د علماؤ متفقه فیصله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على خير خلقه وخاتم انبيائه سيدنا ومولانا محمد واله واصحابه اجمعين.

تمهيد: له کلونو کلونو راهيسې ليدل کيږي چه په اختر او رمضان کښې په عامو مسلمانانو کښې سخت اختلافات وي. په يوه ښار کښې د ننه ځينو خلکو روژې نيولې وي او ځينو اختر جوړ کړی وي. بيا په دې باندې بس والی نه کوي بلکه هر يو پخپل مخالف لوري باندې د بد رد ويلو او پيغور ورکولو باندې پوره همت صرفوي. تر ټولو د زيات اختلاف موجب په راديو باندې خپاره شوي خبرونه وي. د راديو په ذريعې سره کوم ښار ته چه کله خبر رسيږي نو ځينې حضرات پرته له تحقيق څخه په هغه باندې عمل کول شروع کړي او ځينې د هغه شرعي خاميو ته په کتو سره مجتنب اوسيږي. د دې سخت انتشار له مخې د مدرسهٔ عربيه قاسم العلوم کچهري روډ ملتان ښار محترم مدير حضرت مولانا محمد شفيع صاحب د دې خاصې علمي مسئلې د حل کولو لپاره قدم پورته کړ او د پاکستان او هندوستان اطرافو ته په دې باره کښې پوښتنې وليږلې. د ځوابونو په راتلو سره چونکه په ځينو کښې اختلاف تر سترګو کيده د هغه د رفع کولو لپاره ئې په ۱۲ ستمبر ۱۹۵۱ء کښې ئې په مدرسه قاسم العلوم کښې د پاکستان د مفتيانو يوه اجتماع جوړه کړه. او دوه ورځې له مکمل بحث څخه وروسته چه کومه فيصله وشوه هغه ئې د هندوستان په مشهورو مدارسو کښې همدارنګه د پاکستان د هغو علماؤ په خدمت کښې کوم چه په اجتماع کښې ئې د عذرونو له وجې تشريف نه شوای راوړلی د ډاکخانې په ذريعه وليږل. د ټولو د تصديقاتو تر لاس ته راوړلو وروسته اوس دا فيصله د مسلمانانو په خدمت کښې وړاندې کيږي.

همدارنګه له حکومت څخه هم هيله ده چه د متدينو ديني علماؤ د جماعت تر فيصلې وروسته د هغې د نافذولو لپاره د راديو په ذريعه اعلان وکړي او د اطلاعاتو محکمه په دې باندې پابنده

کړي چه د رؤیت په باره کښې د رؤیت هلال د کمیټې له فیصلې پرته هیڅ یو خبر خپور نه کړي تر څو چه د عامو مسلمانانو په فریضه کښې کوم نقصان را نه شي.

حامداً ومصلیاً:

د علماؤ منعقده اجتماع ملتان مورخه ۱۶ معمر ۱۹۵۴ء په مدرسه قاسم العلوم ملتان په دعوت باندې د رؤیت هلال په مسئلې باندې د غور. خوض، بحث او تمحیص څخه وروسته چه کوم متفق مسائل فیصله شول هغه پرته د سوالونو له اعادې څخه په لاندې ډول دي، په دې کښې په دې خبرې باندې پوره کوشش شوی دی چه د معروفو او مشهورو متونو د مفتی به روایتونو په خلاف کومه خبره و نه شي او د اختلاف او خود رائي چه کومه وباء خپره شوې ده د هغو مخه و نیوله شي. د دغو خوابونو او فیصله شوې مسائلو یوه یوه فوټو کاپي د ټولو اطرافو او شا و خوا علماء کرامو په خدمت کښې وړاندې کیږي او له اتفاق او تصدیق څخه وروسته چه کومه خبره د حکومت په اړه ده د هغې د قبلولو غوښتنه له حکومت څخه کیږي. و با الله التوفیق.

۱ - د رمضان شریف هلال د علّت په حالت کښې په خبر واحد سره که عادل وي یا مستور الحال وي ثابتیدلی شي، په دې کښې شهادت شرط نه دی. البته د اخترونو په هلال کښې شهادت له خپلو شرائطو سره ضروري دی. یعنې کم تر کمه دوه نارینه یا یو نارینه او دوه ښځې داسې وي چه دینداره وي، او په اشهدُ سره د حاکم یا مجازي ډلې په مخکښې په باقاعده توګه شهادت ادا کړي. د صحو په حالت کښې به په دواړو هلالونو کښې د جم غفیر (لویې ډلې) داسې خبرونه چه د غالب ګومان موجب وي ضروري وي او اعتبار به ورکول کیږي لیکن که چیرته د رمضان شریف په هلال کښې له کلي (له ښاره د باندې) څخه یا له لوړ ځای څخه لیدونکی یو عادل کس یاد کلي له دوه کسه[1] عادلانو په شهادت سره هم اطمینان (ډاډ او تسلي) حاصل شي نو په هغه باندې هم حکم ورکول کیدلی شي.

۲ - په رادیو، ټیلیفون، برقي تار، خط او اخبار کښې دا فرق دی چه برقي تار او اخبار پرته د استفاضې له صورت څخه هیڅکله معتبر نه دي. البته خط په دې شرط چه کاتب ئې وپیژندل شي او عادل وي او رادیو[2] او ټیلیفون په دې شرط چه د غږ خاوند وپیژندل شي او عادل وي د اخبار

---

۱ - دا فیصله په دې بناء باندې شوې وه چه خلک د میاشت په لیدو کښې غفلت کوي لیکن اوس بیا په زمانه کښې په رؤیت کښې تسابق (وړاندې والی) ورځ په ورځ زیاتیږي. د دې لپاره د صحو په حالت کښې د رمضان په هلال کښې د جمع عظیم رؤیت شرط دی. (نظر ثاني ۱۳۹۷هجری) رشید احمد

۲ - په رادیو کښې دا شرط د رؤیت د اثبات لپاره دی. د فیصلې د خپرولو لپاره دا شرط نه دی بلکه دومره کافي ده چه رادیو تر اعتماد وړ نظم لاندې چلیږي. لکه څرنګه چه په دریمه شماره کښې راځي. ۱۲ رشید احمد

په درجه کښې به معتبر وي، په شهادت کښې به معتبر نه وي.

۳ - مجلس دا فیصله هم وکړه چه که چیرته د مجازو علماؤ د جماعت په مخکښې تر شرعي احکامو لاندې د روژې یا د اختر هلال ثابت شي او اعلان ئې په رادیو کښې د مجاز حاکم له خوا خپره وشي نو د هغه د ولایت په حدودو کښې په ټولو خلکو به په دې باندې عمل کول لازم وي.

۴ - د روژې او اختر د دوارو په هلال کښې دکلیو او باندو خلکو ته چیرته چه علماء یا قاضیان نشته یوازې په آوازو باندې اعتماد کول او روژه او اختر کول جائز نه دي بلکه د هغو لپاره ضروري ده چه یو عادل او ثقه له ذمه واری سره دا بیان ورکړي چه په فلانې ځای کښې ما دعلماؤ فیصله اوریدلې ده، یا هلته په متفقه توګه اختر شوی دی او ما پخپله د اختر لمونځ وکړ او راغلم. یا ما پخپله ولیدل، یا ما د آواز کوونکي غږ واورید او د ده په داسې بیان باندې چه د کلي د خلکو غالب ګومان هم حاصل شي نو په دې باندې به عمل کول صحیح وي.

۵ - په رؤیت هلال کښې چه په کومو ځایونو کښې د استفاضه لفظ راغلی دی په دې کښې هم بې سر او سامانه آوازې (افواه) یا مبهم (نامعلوم) او نامشهوره خلکو په خطونو ته اعتبار نه ورکول کیږي بلکه د دې مطلب دا دی چه د وخت حاکم یا د هغه مجاز نائب (د علماؤ ډله یا ثقه عالم) مخته ګڼ شمیر خبر ورکوونکي د رؤیتِ هلال خبر له هغو شرائطو سره کوم چه په مخکښینې څواب کښې بیان شوی دی، بیان کړي او په دې سره د مخبر الیه د زړه اطمینان او غالب ګومان حاصل شي نو په دې صورت کښې به دا طریقه د عمل موجب ګڼل کیږي. له دې پرته په استفاضه کښې دا صورت هم داخل دی چه حاکم یا د هغه نائب یا په علاقه کښې ثقه عالِم ته ګڼ شمیر خطونه یا ټیلیفونونه یا برقي تارونه په واسطه سره یا بې له واسطې داسې او دومره راشي چه د هغه د زړه اطمینان پرې وشي.

۶ - که چیرته د رمضان شریف په هلال کښې په خبر واحد یا خط او داسې نورو باندې اعتماد وشي او د روژې حکم ورکړی شي او د دیرشو روژو تر پوره کیدو وروسته هم د شوال د میاشتې رؤیت و نه شي نو د صحو په حالت کښې اختر جوړول جائز نه دي او د علّت په حالت کښې اختر کول جائز دي.

۷ - که چیرته په کوم ځای کښې د وخت حاکم یا د هغه نائب (د علماؤ ډله یا په علاقه کښې ثقه عالِم) د رؤیت هلال په باب کښې دفاسق شهادت ته ترغلبهٔ ظن وروسته اعتبار ورکړي او حکم ورکړي نو د نتیجې له مخې به هغه د ټولو لپاره د منلو وړ ګڼل کیږي لیکن هغه باید داسې و نه کړي.

۸ - د مطالعو اختلاف په روژه او اختر کښې په دې شرط چه بل ځای د رؤیت ثبوت په طریقه د موجب سره وشي معتبر به نه وي

۱ - صدرِ مجلس خیر محمد عفا الله عنه. خیر المدارس ملتان

۲ - محرّر (لیکونکی) : محمود عفا الله عنه. مفتي قاسم العلوم ملتان

ارکان مجلس

۳ - رشید احمد دار الافتاء و الارشاد کراچي
۴ - محمد عبد الله خادم دار الافتاء خیر المدارس ملتان
۵ - محمد صادق عفا الله عنه ناظم امور مذهبیه بهاولپور
۶ - محمد ناظم ندوي، شیخ الجامعة العباسیة بهاولپور
۷ - محمود الحسن عفي عنه خطیب جامع مسجد مظفر گړه
۸ - عبد الرحمٰن عفي عنه مفتي دار الافتاء محکمهٔ امور مذهبیه بهاولپور
۹ - محمد چراغ عفي عنه مدرس مدرسهٔ عربیه گوجرانواله
۱۰ - محمد شفیع غفر له مهتمم مدرسهٔ قاسم العلوم ملتان
۱۱ - جمال الدین مرداني غفر له مدرس خیر المدارس ملتان
۱۲ - محمد برکت کشمیري مدرس خیر المدارس ملتان
۱۳ - په خواب نمبر ۲،۳ باندې زما لا تر اوسه سینه نه ده خلاصه شوې، تحقیق کوم. په نورو تولو شمارو کښې له دوی سره متفق یم. عطا محمد
۱۴ - د مولانا عطا محمد صاحب په شرح صدر سره په نمبر ۲،۳ کښې خلجان دی. له نورو ټولو سره موافق یم. فقیر محمد شمس الدین هزاروي.

مصدّقین :

۱۵ - ظفر احمد عثماني تهانوي عفا الله عنه
۱۶ - محمد امیر بقلم خود خفر له جهوک وینس
۱۷ - علي محمد عفي عنه مدرس قاسم العلوم ملتان
۱۸ - احقر الانام احمد علي عفی عنه لاهور
۱۹ - عبد الحق عفی عنه شیخ الحدیث مدرسهٔ حقانیه اکوړه ختک
۲۰ - محمد یوسف عفی عنه مفتي مدرسهٔ حقانیه اکوړه ختک
۲۱ - محمد اشفاق الرحمٰن دار العلوم الاسلامیه ټنډو الله یار سندهـ
۲۲ - سعید احمد غفر له مفتي مظاهر العلوم سهارنپور
۲۳ - مظفر حسیٙن مظاهري معین مفتي مظاهر العلوم سهارنپور
۲۴ - محمد عجب غفر له شیخ الحدیث معراج العلوم بنون
۲۵ - محمد سیاح الدین مفتي اشاعة العلوم فیصل آباد
۲۶ - سعید احمد مفتي سراج العلوم سرگودها

۲۷ - صالح محمد مدرس سراج العلوم سرگودها
۲۸ - محمد عفا الله عنه انوري مدرسهٔ تعليم الاسلام فيصل آباد
۲۹ - عبد السميع عفی عنه مدرس مدرسهٔ سراج العلوم سرگودها
۳۰ - مسعود احمد نائب مفتي دار العلوم ديوبند
۳۱ - سيعد احمد سعيد دار العلوم ديوبند
۳۲ - عزيز الرحمٰن بجنوري دار العلوم ديوبند
۳۳ - مسعود علي قادري مفتي انوار العلوم ملتان
۳۴ - احمد يار خان خطيب چوک پاکستان گجرات
۳۵ - ابو الحسنات قادري
۳۶ - خادم حسين صدر انجمن غلامانِ محمد مزنگ لاهور
۳۷ - غلام محمد ترنم صدر جميعت علماء پاکستان لاهور
۳۸ - فقير عبد القادر غفر له خطيب جامع مسجد خانيوال
۳۹ - محمد عبد المصطفیٰ ازهري غفر له
۴۰ - نور احمد انور خطيب جامع مسجد انوار العلوم ملتان
۴۱ - فقير محمد قاسم خطيب جامع مسجد بستي لنډه ضلع مظفر گړه
۴۲ - خدا بخش خطيب جام مسجد جکهړانوالي جام پور ضلع ډيره غازي خان

محترم حضرت مولانا مفتي محمد شفيع صاحب ديوبندي (کراچي) له نورو ټولو ځوابونو سره اتفاق کړی دی يواځې د مطالعو د اختلاف په عدم اعتبار کښې ئې څه خلجان اظهار کړی دی. د دې لپاره د راډيو د اعلان په اړه ئې د دريم نمبر ځواب په اړه دا الفاظ ليکلي دي:

" د کومې علاقې په راډيو سره چه د هغه ځای د علماؤ د فيصلې مطابق اعلان وشي هغه به د هم هغې علاقې په حدودو کښې واجب التعميل وي، په نورو علاقو کښې چه تر څور پورې د شرعي ثبوت په ذريعې سره د هم هغه ځای علماء فيصله و نه کړي دا اعلان به په هغوی اثر اچوونکی نه وي مثلاً د کراچۍ د راډيو اعلان يواځې په سنده بلوچستان باندې، د لاهور د راډيو اعلان په صوبه پنجاب باندې او د راولپنډۍ د راډيو اعلان په راولپنډۍ باندې. د آزاد کشمير د راډيو اعلان يواځې په آزاد کشمير باندې او د پيښور د راډيو اعلان به په صوبه سرحد او آزاد قبائلو باندې او د ډهاکه د راډيو اعلان به په ټول مشرقي پاکستان باندې اثر اچوونکی او واجب التعميل وي د يوې علاقې اعلان به په بلې علاقې باندې مؤثر نه وي

همدارنګه ئې د فاسق د شهادت په باره کښې لاندينی تحرير را وليږه کوم چه پخپلو الفاظو سره درج دی:

"په اتم نمبر فیصلې کښې دا الفاظ چه (هغه یعنې قاضي باید داسې و نه کړي) د تأمل خاي دی خکه چه کله شرعاً د غلبۀ ظن په صورت کښې قاضي ته دا اختیار ورکړ شوی دی چه د فاسق شهادت قبول کړي نو بیا دا ویل چه هغه باید داسې و نه کړي في نفسه هم د نظر محل دی. او د موجوده زمانې په اعتبار سره خو دا حکم نبائي چه د عمل وړ و نه گرځي. خکه چه که چیرته د فاسق شهادت په مطلقه توگه رد وگنل شي نو د تولې دُنیا نظام به گډوډ شي خکه چه د معاملاتو لپاره د قبول وړ شهادت به په زرو کښې یوم هم په لاس راتلل مشکل وگرځي. هو دا ظاهره خبره ده چه د قاضي لپاره غلبۀ ظن د مخبر په صدق سره ضروري دی. کوم فاسق چه په دې درجه کښې نه وي د هغه شهادت به ردیږي اوکه نه نو باید قبول کړی شي ترڅوچه حقوق ضائع نه شي. دمعین الحکام په درویشتم باب کښې په دې مسئلې باندې په تفصیل سره خبره شوې اودې ته ئې ترجیح ورکړې ده

مسئلة : قال القرافي في باب السياسة نص بعض العلماء على انا اذا لم نجد في جهة الا غير العدول اقمنا اصلحهم و اقلهم فجوراً للشهادة عليهم و يلزم مثله في القضاة و غيرهم لئلا تضيع المصالح قال وما اظن احداً يخالف في هذا فان التكليف شرط في الامكان وهذا كله للضرورة لئلا تهدر الاموال و تضيع الحقوق قال بعضهم و اذا كان الناس فساقاً الا القليل النادر قبلت شهادة بعضهم على بعض و يحكم بشهادة الامثل فالامثل من الفساق هذا هو الصواب الذي عليه العمل و ان انكره كثير من الفقهاء بالسنتهم و كذلك العمل على صحة كون الفاسق وليًا في النكاح و وصيًا في المال و هذا يؤيد ما نقله القرافي و اذا غلب على الظن صدق الفاسق قبلت شهادته و حكم بها والله تعالى لم يأمر برد خبر الفاسق فلا يجوز رده مطلقاً بل يتثبت فيه حتى يتبين صدقه من كذبه فيعمل على ما تبين وفسقه عليه.

محترم حضرت مولانا محمد یوسف بنوري صاحب یواځې د مطالعو په اختلاف کښې د علماؤ له فیصلې سره اختلاف کړی دی. د ده لیکنه هم په لاندې ډول ده:

"په درېم نمبر شماره کښې د ولایت په حدودو کښې د عمل کولو کلیه صحیح نه ده. ځینې وختونه په ښارونو کښې دومره لرې والی وي چه حقیقةً مطلع مختلف کیدلی شي لکه پېښور، ډاکه. د دې لپاره دا قید باید ورسره زیات شي. "په دې شرط چه د دواړو ملکونو ترمنځ دومره فاصله نه وي چیرته چه حقیقةً د مطالعو اختلاف کیدلی شي"

"په لرې ښارونو کښې د مطالعو د اختلاف معتبر کیدل اجماعي مسئله ده کما صرح به ابن عبد البر وغیره بدایة المجتهد لابن رشد فتح الباري لابن حجر ملاحظه کړئ. د حنفیه ؤ په نزد په لرې ښارونو کښې د مطالعو د اختلاف معتبر کیدل متعین دی. راجعوا البدائع و الاختیار شرح المختار و تبیین

الحقائق للزیلعی. او چه کله اجماع ثابتیږي. دویم مرجوح قول پخپله له منځه ځي. د ائمه ؤ دا قول چه لا عبرة لاختلاف المطالع له هغو ښارونو سره مخصوص دی چیرته چه د ښار تر منځ یا آخرې برخې پورې دومره مسافه نه شوای طی کیدلی. متاخرینو حنفیه ؤ چه کومه توسیع کړې چه نه د ائمه ؤ مراد دی او نه حقیقةً صحیح دی. په دې وخت کښې د تفصیل همت را سره نشته" د متفقې فیصلې مضمون پای ته ورسیده.

د مطالعو د اختلاف په اړه د پورتنیو دواړو حضرات آخري رایه

تر پورتنی لیکنې وروسته په ۱۳ شوال ۱۳۸۶ هجری کښې حضرت مولانا ظفر احمد عثماني، حضرت مفتي محمد شفیع صاحب، حضرت مولانا محمد یوسف بنوري او د بنده (زما) د رایې په اتفاق سره د مطالعو اختلاف غیر معتبر وګڼل شو او په ټول ملک کښې د حکم د تنفیذ لپاره حکومت ته څو وړاندیزونه وړاندې شول کوم چه لومړی د "البلاغ" میاشتنۍ رساله کښې او بیا د حضرت مفتي محمد شفیع صاحب په کتاب "جواهر الفقه" کښې خپاره هم شول. لاندې دا وړاندیزونه او د هغو په اړه پوره مضمون درج کیږي.

د رؤیت هلال په مسئله کښې په ملک کښې له انتشار څخه د خلکو د ساتلو وړاندیزونه

له څو کلونو راهیسې د کوچني اختر په موقع باندې په ټول پاکستان کښې یو عجیب غوندې انتشار او افتراق خپریږي. د مرکزي هلال کمیټي د اعلان مقصد خو دا ؤ چه په ټول ملک کښې یوه ورځ اختر وي او په واقعه کښې داسې وشول چه په هر هر ښار او هر هر کلي کښې دوه دوه اخترونه شروع شول. پخپله د عید په ورځ کوم چه د محبت او د خوشحالۍ د اظهار ورځ ده د خپل منځي اختلاف او جګړو مظاهرې شروع شوې کوم چه هیڅ یو عقلمند او پوه انسان ئې د هیڅ یوه ملک لپاره نه خوښوي.

تر دې زیات ضرر رسوونکي هغه بحثونه دي چه تر عید وروسته تر څو اونیو پورې په اخبارونو کښې روان وي. له سرکاري حلقو څخه علماء کرامو ته پیغورونه ورکول کیږي چه هغوی د سیاسي مقصدونو لپاره په قصد سره انتشار خپروي. بلې خوا ته په حکومت باندې دا الزامات لګول کیږي چه حکومت په قصد سره د مسلمانانو عبادتونه ګډوډوي او په دیني معاملاتو کښې په مسلمانانو مسخرې کوي.

لیکن که لږ غوندې له غور او انصاف څخه کار واخیستل شي نو دا دواړه الزامونه غلط او بالکل بې ځایه دي. په علماؤ کښې ډیر زیات علماء کرام داسې دي چه هغوی له سیاست سره لږې علاقه

هم نه لري او نه په دې کښې د دوی د ذاتي غرض او مقصد کومه شبهه کيدلی شي. همدارنګه د حکومت په ارکان او افرادو کښې په ډير لوی شمير سره داسې خلک دي چه پخپله روژې نيسي او د ديني ارزښتونو درناوی کوي. په دوی باندې څرنګه دا بد ګوماني کيدلی شي چه هغوی په قصد سره د خدای د مخلوق د روژو وبال پخپل سر باندې د بارولو لپاره تياريږي.

حقيقت له دې پرته بل هيڅ شی نه دی چه د يوه او بل د موقف په پيژندلو کښې غلط فهمي دي. وجه ئې ښائي چه دا وي چه د سرکاري ادارو حضرات دا يو خاص تهوار (د خوشي د لمانځلو ورځ) او انتظامي معامله ګڼي په کوم کښې چه د علماؤ مداخلت په دوی باندې درونډ تماميږي. بله دا چه هغوی په دې معامله کښې يواځې خبرِ صادق کوم چه د اوريدونکو يقين پرې وشي د اعلان لپاره کافي ګڼي او هغه فرق له نظره غورځوي چه د خپل يقين په نورو باندې د مسلط کولو لپاره يواځې خبرِ صادق (رښتينی خبر) کافي نه وي، بلکه شرعي شهادت ضروري دی کوم چه ځانګړي شرائط او قواعد لري. او علماء په دې پوهيږي چه زمونږ د عامو نورو قومونو د خوشي د ورځو غوندې يوه د خوشي ورځ نه ده بلکه دا د يوه عبادت پای او د بل عبادت شروع کول دي چه په هغه کښې د شريعت له بيان شويو اصولو څخه مختلف هيڅ يو صورت جائز نه دی. او يو شی چه هر څومره رښتونی او د اعتماد وړ وي او د اوريدونکي په هغه باندې پوره يقين وي ليکن خپل دا يقين په ټول ملک باندې تر هغه وخته پورې لازمولی او مسلط کولی نه شي چه تر څو پورې شرعي حجت او باقاعده شهادت نه وي. د دې لپاره د دې خبرې ضرورت دی چه په دې معامله باندې له پوهې سره غور وشي او د شرعي اصولو مطابق د رؤيت هلال لپاره د اعلان لپاره د ملک په فتوی باندې د ماهرينو علماؤ په مشوره سره د کار يوه داسې ضابطه جوړه شي چه په هغې باندې د ټولو علماؤ او عوامو اطمينان وشي. او بيا په همدې ضابطه باندې ټول پابند وګرځول شي او د همدې ضابطې لاندې په راديو باندې اعلان وشي. زما پوره يقين دی چه که چيرته داسې وشي نو د ملک له هيڅ يوه کونج څخه به د سرکاري اعلان په خلاف هيڅ غږ پورته نه شي، د هرې طبقې علماء به د دې موافقت وکړي او په ملک کښې له عيش، مسرّت (خوشحالي)، وحدت (يووالي) او اتفاق سره به په يوه ورځ عيد لمانځل کيږي. اګر که د شرعي حيثيت له مخې دا هيڅ اهميت نه لري چه په ټول ملک کښې دې په يوه ورځ اختر وي. د اسلام د دين په لومړنيو پيړيو کښې د هغه وخت د مواصلاتو (خبر رسوني) موجوده ذرائع په دې کار کښې د استعمالولو او عيد په يوه ورځ باندې د لمانځلو هيڅ اهتمام نه دی شوی او د ملک د پراخې او لويوالي په صورت کښې د مطالعو د سخت اختلاف مشکلات هم مخته راتللی شي.

ليکن د پاکستان د عوامو او حکومت که چيرته دا هيله او غوښتنه وي چه په ټول پاکستان کښې دې عيد په يوه ورځ ولمانځل ي نو د شرعي اعتبار له مخې د دې هم ګنجائش شته. خو شرط

دا دی چه د عید اعلان په پوره توګه د شهادت د شرعي ضابطې تابع وي.

د رؤیت هلال لپاره د شهادت شرعي ضابطه په کوم باندې چه د اُمت تقریباً څلور واړه مذهبونه یعنې حنفي، شافعي، مالکي، حنبلي او د سلفو او خلفو جمهورو علماؤ اتفاق پرې کړی دی. لاندې لیکل کیږي چه مقصد خو ئې یو دا دی چه انصاف خوښوونکي خلک دا محسوسه کړي چه د هلال کمیټي له اوسني اعلان څخه د علماؤ اختلاف په حقیقت کښې د کوم ضد یا سیاسي غرض له مخې نه دی بلکه د شرعي اصولو له مجبورۍ څخه په عمل کښې راورل شوی دی. بله دا چه د حکومت ذمه وار حضرات توجه وکړي او د ملک د فکر د هرې مکتبې د مستندو علماؤ په مشورې سره د دې ضابطې لاندې د هلال مرکزي کمیټه د کار یوه داسې ضابطه جوړه کړي چه په هغې باندې د ملک علماء او عوام مطمئن شي او عمل پرې وکړي. د شرعي ضابطې د تفصیل تر لیکلو مخکښې د یوې خبرې وضاحت ضروري دی کوم چه د شهادت اصل بنیاد دی.

په خبرِ صادق او شهادت کښې فرق

د کومې معاملې په اړه چه یو ثقه او معتبر سړی چه په ژبې سره خبر ورکړي یا په ټیلیفون باندې ووائي او د هغه آواز وپیژندل شي. یا خط ولیکي او وپیژندل شي نو مخاطب ته د دې خبر په رېښتونولي کښې هیڅ شبهه نه پاتې کیږي، پخپل ځای کښې ده ته پوره یقین حاصلیږي. او د دې په مقتضی باندې تر خپله حده پورې هغه عمل کول هم جائز دي. او په عامو حالاتو کښې ټوله دنیا هم په دې باندې عمل کوي. لیکن که چیرته وغواړي چه خپل دا یقین په نورو خلکو باندې ملازم او مسلّط کړي چه ټول خلک ئې ومني نو په شریعت او موجوده قانون کښې د دې لپاره د شهادت د ضابطې قائمول ضروري دي. له دې پرته هیڅ یو قاضي یا حاکم خپل یقین په نورو باندې نه شي مسلّط کولی.

یو قاضي ته په ذاتي توګه د کومې مقدمې په اړه په یوې خبرې باندې هر څومره یقین بلکه مشاهده وي لیکن هغه د خپل دې یقین په بناء سره د مقدمې فیصله نه شي کولی چه تر څو پورې د باقاعده شهادت ټول شرائط په پوره کولو سره هغه ثابت نه کړي. او په دې شهادت کښې د هیڅ یوه عدالت په نزد د ټیلیفون بیان کافي نه ګڼل کیږي بلکه د ګواه عدالت ته حاضریدل شرط دي. د دنیا د عدالتونو د شهادت موجوده ضابطه په دې معامله کښې با لکل د قرآني او اسلامي ضابطې مطابق ده چه د ګواهانو د قاضي یا حاکم مخې ته حاضریدل ضروري دي. په ټیلیفون باندې کوم د کومې خبرې بیانول چه څومره د اعتماد وړ هم وي د شهادت لپاره کافي نه دی.

په اوسنۍ واقعه کښې رؤیت هلال د مرکزي کمیټې فیصله د علماؤ په نزد د دې لپاره د قبول وړ پاتې نه شوه چه د عید د هلال لپاره د اُمت په اتفاق سره شهادت شرط دی. یواځې خبرِ صادق

کافي نه دی او مرکزي کميټي يواځې د ټيليفون په خبرې باندې داعتماد په کولو سره اعلان وکړ. د دې کوشش ئې و نه کړ چه ګواهان د کميټي مخې ته وراندې شي او ګواهي ورکړي يا د کميټي کوم معتمد عالم هلته لاړ شي له هغوی څخه مخامخ ګواهي واخلي. او بيا ئې د شهادت په بنياد باندې فيصله کړې وای. که چيرته ئې داسې کړی وای نو يوه عالم به هم له دې سره اختلاف نه وای کړی

د شهادت د ضابطې دا باريکی موجوده عدالتونه هم پېژني او مني ئې. ليکن عوامو ته په دغو کښې فرق محسوسول آسان نه دي. د دې لپاره ډول ډول چه ميګويئ (ته څه وائې. ته څه وائې) شروع شوي دي.

د اختر د مياشتې په اړه د شهادت شرعي ضابطه

چه کله د مياشتې عام رؤيت و نه شي. يواځې دوو يا څلورو کسانو ليدلی وی نو دا صورت حال که چيرته په داسې فضاء کښې وي چه مطلع با لکل صاف وي. دمياشت له ليدو څخه وريځ. لوګی. ګرد. غبار او داسې نور مانع نه وي نو په داسې صورت کښې يواځې د دوو يا دريو کسانو رؤيت او شهادت به شرعاً قابلِ اعتماد نه وي. تر څو پورې چه د مسلمانانو يوه لويه ډله د خپلو ليدلو ګواهي ور نه کړي نو د مياشتې رؤيت به نه تسليميږي. ځوک چه د ليدلو شهادت ورکوي هغه به د دوی مغالطه يا دروغ ګڼل کيږي.

هو! که چيرته مطلع صاف نه وي غبار. لوګي. وريځ او داسې نور په افق باندې داسې خواره وي چه د مياشت په ليدو کښې مانع ګرځيدلی شي. په داسې حالت کښې د رمضان لپاره د يوه ثقه کس او د دواړو اخترونو لپاره د دوو ثقه مسلمانانو شهادت ته اعتبار ورکول کيدلی شي.

ليکن چه حکومت داسې شهادت ته اعتبار ورکړي نو د هغه لپاره په ملک کښې د اعلان په خاطر له دريو صورتونو څخه د يوه صورت موجودوالی ضروري دی. که چيرته له دغو صورتونو څخه يو هم نه وي نو د داسې شهادت په بنياد باندې د اختر اعلان کول د حکومت يا کومې ذمه وارې ډلې لپاره جائز نه دی. هغه درې صورتونه د شريعت په اصطلاح کښې دا دي:

١ ــــــــ شهادت على الرؤية

٢ ــــــــ شهادت على شهادة الرؤية

٣ ــــــــ شهادت على القضاء

شهادت على الرؤية

شهادت على الرؤية دا دی چه د داسې عالم يا علماؤ د جماعت په مخکښې دا شهادت ورکونکي پخپله وراندې شي د چا چه په شرعي احکامو. په فقهي او د اسلام د شهادت په ضابطه کښې په مهارت باندې تول ملک يقين او اعتماد کړی وي او دا عالم يا علماء په متفقه

تو که د دې شهادت د قبلولو فیصله وکړي.

شهادت علی الشهادة

شهادت علی الشهادة دا دی چه که چیرته دا ګواهان پخپله[1] حاضر نه شي یا حاضریدلی نه شوای نو د هر یوه په ګواهي باندې دوه ګواهان[2] وي او هغه ګواهان د عالم یا علماؤ په مخکښې دا شهادت ورکړي چه زمونږ په مخکښې فلاني سړي دا بیان کړی دی چه ما په فلانی شپه کښې په فلاني ځای کښې پخپلو سترګو باندې میاشت لیدلی دی[3].

شهادت علی القضاء

شهادت علی القضاء دا دی چه په کوم ځای باندې میاشت لیدلی شوی وي که چیرته د هغه ځای د حکومت له خوا څخه کومه ذیلي کمیټي جوړه وي او په هغې کښې څه داسې علماء موجود وي چه د هغوی په فتوی باندې علماء او عوم اعتماد کوي او د میاشت لیدونکي هغو ته په رسیدو سره پخپلو سترګو لیدلی شهادت وړاندې کړي او هغه علماء د دوی د شهادت قبول کړي، نو د دغو علماؤ فیصله د همدې حلقې لپاره کافي ده په کومې حلقې کښې چه شهادت وړاندې شوی دی لیکن په ټول ملک کښې د دې اعلان لپاره ضروري ده چه د حکومت لخوا څخه نومول شوې د رؤیت هلال مرکزي کمیټې په مخکښې د دغو علماؤ فیصله له لاندیني شرائطو سره وړاندې شي.

دا ټول[4] علماء کرام یا د دوی مشر دا ولیکي چه په فلاني وخت کښې زمونږ په مخکښې دوو یا زیاتو شاهدانو پخپلو سترګو د لیدل شوې میاشت ګواهي ورکړه او زمونږ په نزد دا ګواهان ثقه او د اعتماد وړ دي. له دې امله مو د دوی په ګواهي باندې د میاشت د را بره کیدو فیصله کړې ده. دا لیکنه به د دوو ګواهانو په مخکښې لیکي او بیا به ئې مهر کوي او دا ګواه به دا لیکنه د مرکزي کمیټې د علماؤ په مخکښې له خپل دې ګواهي سره وړاندې کوي چه فلانیو علماؤ دا لیکنه زمونږ په مخکښې وکړه.

د مرکزي کمیټې په نزد کښې که چیرته د دغو علماؤ فیصله د شرعي قواعدو مطابقه وي نو اوس دا کمیټي په ټول ملک کښې د مرکزي حکومت له خوا دوی ته د ورکړ شویو اختیاراتو لاندې

---

[1] - یعنې د مرض یا سفر له وجې پخپله په حاضریدو باندې قادر نه وي ١٢

[2] - یعنې اصل ګواه دوی پخپلې ګواهي باندې ګواهان جوړ کړي ١٢

[3] - او دا الفاظ ووائي چه زه ګواهي ورکوم چه فلاني د فلاني زوی زه پخپلې ګواهي باندې ګواه جوړ کړی یم. د دې لپاره زه د هغه په شهادت باندې شاهدي ورکوم. ١٢ رشید احمد

[4] - دا صورت په حقیقت کښې کتاب القاضی القاضی دی چونکه شهادت علی القضاء په نسبت سره دا صورت آسانه او زیات د اعتماد وړ دی، د دې لپاره دا صورت غوره شو ١٢

اعلان کولی شي او دا اعلان به د ټولو مسلمانانو لپاره د قبول وړ وي. هغه هم له دې شرط[۱] سره چه دا اعلان به د عامو خبرونو غونديې نه کيږي بلکه د مرکزي رؤيت هلال کوم مشر عالم پخپله په راديو باندې د دې خبرې اعلان کوي چه مونږ ته شهادت على الرؤية يا شهادت على شهادة الرؤية يا شهادت على القضاء له دريو صورتونو څخه فلانى صورت پيښ شوى دى، مونږ د تحقيقاتو تر کولو وروسته په دې باندې د مياشتې د را بره کيدو فيصله وکړه او د مرکزي حکومت له خوا د ورکړل شويو اختياراتو پر بناء مونږ دا اعلان د ټول پاکستان لپاره کوو.

دا څو اصولي خبرې دي چه په رؤيت هلال او په دې اړوند معامله کښې تر نظر لاندې نيول ضروري دي.

د شهادت په دې ضابطه کښې په عملي او انتظامي توګه که چيرته کوم مشکل مخته راتلى شي نو هغه به يواځې په آخري صورتيعنې شهادت على القضاء کښې به وي چه په دې کښې د يوه ښار د ذيلي کميټې فيصلې لره تر مرکزي کميټې پورې د رسولو لپاره ددوو ګواهانو هلته تلل ضروري دي. کوم چه اګر که د طيارې يا هوائي جهاز په دې دَورکښې کوم مشکل نه دى ليکن بيا هم له يوه مشقت څخه خالي نه دى.

د دې مشکل د حل د لټولو لپاره د لانديني علماؤ په اجتماع کښې غور وشو چه دا شهادت على القضاء ترکومه حده پورې ضروري دى او آيا په دې کښې کوم سهولت يا آسانتيا را وتلى شي او که نه؟

د څلور ګوني مذهبونو او د جمهورو علماؤ د کتابونو له کتنې څخه دا علماء دې نتيجې ته رسيدلي دي چه په اصولي توګه خو د لانديني هلال کميټې فيصله د مرکزي هلال کميټې لپاره په هغه وخت کښې د جاري کولو وړ کيدلى شي چه هغه فيصله دويم قاضي ته له شرعي شهادت سره دوه ګواهان را ورسوي. يواځې په ټيليفون او داسې نورو باندې د هغې خبر ورکول کافي نه دي. د امت د جمهورو حنفي، شافعي، مالکي او حنبلي فقهاؤ اصل مذهب همدا دى. هدايه، کتاب الأم د امام شافعي. مغني د ابن قدامهٔ حنبلي او داسې نورو کښې د دې تصريحات راغلي دي. د دې لپاره بهتره خو دا ده چه حکومت د دې اصولو مطابق څه انتظام وکړي. ليکن د علماؤ په دې اجتماع کښې په دې باندې غور او فکر شوى دى چه که چيرته حکومت په دې کښې سختي محسوس کړي نو کوم بل صورت هم کيدلى شي او که نه؟ تر غور او فکر وروسته په متفقه توګه

---

۱ - دا شرط د توثق او له کلونو کلونو څخه د پيدا شوي بې اعتمادۍ پر بناء لګول شوى دى او که نه نو چه کله دا اعتماد وي او پوره وثوق او يقينوي چه درؤيت هلال فيصله او د دې فيصلې اعلان تر شرعي ضابطې لاندې کيږي نو بيا په اعلان کښې نوموړى تفصيل ضروري نه دى ۱۲ رشيد احمد

د دې یو حل را و ایستل شو چه
حکومت دې په هر لوی ښار کښې ذیلي کمیټۍ جوړې کړي. له هغو څخه په هرې یوې کښې څه داسې مستند علماء خامخا شامل کړي کوم چه د شهادت د شرعي ضابطې تجربه ولري او د هرې ذیلي کمیټۍ کار یواځې د شهادت مهیا کول نه وي بلکه هغې ته دې د فیصله کولو اختیار[1] ورکول شي. دا ذیلي کمیټۍ که چیرته په باقاعده توګه شهادت واخلي او فیصله وکړي نو فیصله به د شهادت په بنیاد وشي او یواځې به د اعلان کار باقي پاتې شي چه د هغه لپاره شهادت ضروري نه دی بلکه د ذیلي کمیټۍ کوم ذمه وار رکن مرکزي کمیټۍ ته په ټیلیفون باندې په محتاطه توګه چه په هغه کښې د کومې مداخلې ویره پاتې نه وي د ذیلي کمیټۍ د دې فیصلې خبر دې ورکړي او مرکزي کمیټه به په دې صورت کښې دا خپله فیصله نه بولي بلکه د ذیلي کمیټۍ د فیصلې په ګټلو سره دې داسې خپرونه وکړي چه د مرکزي کمیټۍ په مخ کښې اګر که کوم شهادت نه دی راغلی بلکه فلانۍ ذیلي کمیټۍ چه په هغې کښې فلان فلان علماء کرام شریک دي د شهادت په بنیاد باندې فیصله کړې ده. مونږ په دې فیصلې باندې د اعتماد په کولو سره اعلان کوو. په دې صورت کښې د مرکزي کمیټۍ دا اعلان په ټیلیفون سره په راغلي خبرتیا باندې صحیح کیدلی شي.

بنده محمد شفیع عفا الله عنه	ظفر احمد عثماني عفا الله عنه
۱۳۸۶/۱۰/۱۰هجری	۱۳شوال ۱۳۸۶هجری
محمد یوسف بنوري عفا الله عنه	رشید احمد
۱۳شوال ۱۳۸۶هجری	۱۳شوال ۱۳۸۶هجری

د پاکستان د حکومت له خوا څخه عبادات له قمري جنترۍ سره د تړلو د وړاندیز ځواب

سوال محترم جناب مفتي صاحب! السلام علیکم و رحمة الله و برکاته! حکومت پاکستان د شمسي جنترۍ په ځای د قمري جنترۍ رواجول غواړي. د قمري جنترۍ د تیارولو لپاره یوه اداره تاکل شوې ده چه زه هم د دې ادارې د یوه رکن په حیث نومول شوی یم. په دې سلسله کښې د لاندینیو پوښتنو په باره کښې ستاسو د لارښوونې ضرورت دی

۱- د اُمّي معنی څه ده؟ حضور نبي کریم ﷺ فرمایلي دي چه مونږ اُمّیان یو. په زیات حساب او کتاب نه پوهیږو میاشت د ۲۹ ورځو وي یا د دیرشو ورځو. له دې څخه څه نتیجه را ووځي چه په

[1] - یعني هغې ته دې د ټول ملک لپاره د فیصله کولو اختیار ورکړل شي ۱۲

هغې زمانه کښې کيدلی شي چه يو اخې د عوامو د سهولت په خاطر د مياشت د رؤيت طريقه خپله شوې وه؟

۲ - ځينې علماء د سپوږمۍ ته د خلائي پرواز کوونکو رسيدل صحيح نه بولي، ستاسو په دې باره کښې څه رايه ده؟

۳ - په قطبينو باندې د لمانځه د وختونو په قرآن مجيد يا نبوي احاديثو کښې څه وضاحت نشته، که چيرته دلته اجتهاد جائز دی نو بيا د رؤيت هلال په باره کښې دې اجتهاد ولې نه وي؟

۴ - په مخکښينۍ زمانه کښې عوامو ته دمياشتې دوجودپه باره کښې علم نه وو، اوس درياضي په ذريعې سره دقمرمقام معلوميدلی شي، لهذا آيا اوس هم درؤيت ضرورت باقي پاتې دی؟

۵ - د لمانځه د وختونو لپاره د لمر د را ختلو او ډوبيدلو مشاهده ضروري نه ده نو د رؤيت هلال په باره کښې ولې ضروري ګڼل شوې ده؟

۶ - په سعودي عرب کښې ستاسودعلم مطابق د تاريخ تعين څنګه کيږي؟ ګومان دی چه هغوی په حسابي طريقې سره جنتري تياروي. آيا دا طريقه صحيح ده؟ که چيرته صحيح نه وي نو زمونږ حج صحيح دی او که نه؟ او که چيرته صحيح وي نو بيا په پاکستان کښې د دې ترويج څنګه دی؟

۷ - د ځينو علماؤ په نزد د لاسپيکراستعمال په هيڅ يوې زمانې کښې جائز نه وو، د دې څه وجوهات وو؟ اوس چه جائز ګڼل شوی دی نو په کومې بناء باندې؟ که چيرته د لاسپيکر په باره کښې د بدلې شوې زمانې سره رايې بدليدلی شي نو د رؤيت په باره کښې هم کيدلی شي؟ يعنې د قمر وجود دې بنياد وټاکل شي.

۸ - په پاکستان کښې د شمسي جنترۍ په ځای د قمري جنترۍ د رواجولو په فکر کښې يو. ستاسو په نزد په داسې کولو سره د اسلام کومه تقاضا پوره کيږي او د دې ګټې به څه وي؟

۹ - داسلامي تاريخ اهم واقعات مثلا ميلاد النبي، د معراج واقعه او عاشوراء له مجوزه قمري جنترۍ (کوم چه د قمر په وجود باندې مبني کيدلی شي نه د قمر په شهود باندې) سره منسلک کول (لګول) خو به د شريعت خلاف نه وي؟

۱۰ - که چيرته قمري جنترۍ (د قمر يا مياشتې د وجود پر بناء) له اسلامي جنترۍ (د قمر يا مياشتې د شهود پر بناء) څخه جلا کړی شي نو په دواړو کښې به د امتياز حد څه وي تر څو چه د لومړۍ ذکر شوې جنترۍ افاديت (ګټور توب) باقي پاتې شي او د دويم ذکر شوي جنترۍ حُرمت باقي پاتې شي.

الجواب باسم ملهم الصواب: ۱ اُمّي، د اُمّ (مور) خوا ته منسوب دی په معنی د نا لوستلي په دې مناسبت سره چه ښځې په عمومي توګه څه نه وي لوستلي. يا د دې لپاره چه نالوستلی سړی د ليکلو او لوستلو په اعتبار سره د د مور زاده غوندې وي. د نبي کريم ﷺ په زمانه کښې اګر که د

ناخوانده (چه څه ئې نه وو لوستلي) عوامو اکثریت وو لیکن سره له دې په حساب او ریاضي باندې پوهان خلک هم موجود وو. د حضرت علي ﷺ د قضاء واقعه مشهوره ده. اولس (۱۷) اوبنان ئې چه په کومې طریقې سره وویشل له هغه څخه د نن صبا د ترقۍ د زمانې اکثره محاسبین هم ناخبره دي. ډیر کم خلک د دې حقیقت پیژني. لنډه دا چه هغه زمانه با لکل له محاسبینو څخه خالي نه وه، له دې سره سره د ده ﷺ د هلال په ثبوت کښې حساب لره باطل گڼل او رؤیت لره د شرط تاکل په دې باندې ښکاره دلیل دی چه شرعاً د هلا د اثبات لپاره حسابي طریقه استعمالول جائز نه دي. او په دې باندې د ټول مسلمه امت اجماع ده. ملاحظه کړئ د صحیح البخاری شرح فتح الباری ج۴ ص۱۰۰ او عمدة القاري ج۱۰ ص۲۸۷. د نب کریم ﷺ ارشاد دی چه د روژې او اختر مدار په عیني رؤیت باندې کښیږدئ (صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته) که چیرته د حسابي طریقې گنجائش وای نو د رؤیت د حکم په ځای به ئې د حساب له خاوندانو څخه د پلټنې حکم کړی وای په ځانگړې توگه چه په حسابي فیصلې څو سهولتونه هم شته لکه:

۱ - د رؤیت لپاره له جد او جهد او مشقت څخه خلاصون

۲ - له اختلاف او انتشار څخه حفاظت.

۳ - د راتلونکو معاملاتو لپاره د تاریخ په تعیین کښې سهولت او داسې نور.

سره له دې نبي کریم ﷺ یواځې او یواځې رؤیت لره شرط وگانه. په دې کښې حکمت دا دی چه د عامو مسلمانانو معاملات او عبادات د یوه کس یا څو معدودو کسانو په رایې او فیصلې باندې موقوف کیدلو په ځای د عامو مسلمانانو په مشاهدې پورې اړین پاتې شي. تر څو چه هغوی د رانده تقلید په ځای علی وجه البصیرة خپل عبادتونه ادا کړي او خپل معاملات او عبادات د څو کسه انسانانو په قبضه او د هغوی په رحم او کرم باندې موقوف و نه بولي. او په دې ډول شکونو او شبهاتو کښې په گرفتاریدو سره پریشانه نه شي چه ښائي د میاشتې په فیصله کښې محاسب به سهواً یا د کوم مصلحت له مخې په قصد سره د کومې غلطۍ ارتکاب کړی وي. چنانچه د شمسي جنترۍ همدا حال دی. میاشت د ۲۸ ورځو دی یا د ۲۹. یا د ۳۰ یا د ۳۱ په دې باره کښې ټوله دنیا د څو محاسبینو ړوند تقلید کوي. بس دا عقل مند او هوښیاران چه څه روائي هغه به منل کیږي. له اوږدې مودې راهیسې د اکسټس او جولئیس سیزر (دوه عیسائي پاپان) او داسې نورو یو په بل پسې د دنیا په ذهنونو باندې مسلط پاتې شوی دی بیا پاپ گریگوري د هغوی په تسلط باندې خپله قبضه ټینگه کړه او ۱۹ اکتوبر ئې ۲۹ اکتوبر کړ پرته له دې څخه هره هغه پیړۍ چه په څلورو باندې پوره تقسیم نه شي د هغه آخري فروري ئې د ۲۸ ورځو د گڼلو حکم ورکړ څو ملکونو د پاپ مخالفت او بغاوت وکړ لیکن با لاخره دوی ټول ئې هم پخپل ذهني غلامي کښې په

گرفتارولو کامیاب شو. ع (آگے آگے دیکھئے ہوتا ہے کیا) (مخکښې لا وګورئ چه څه به کیږي). شریعت مطهره د هلال د ثبوت لپاره رؤیت شرط ګرځولی انسان ئې د کوم بل انسان له ړانده تقلید او ذهني غلامۍ او عباداتو لره ئې د بل چا په قبضه کښې له ورکولو څخه محفوظ کړی دی. د رؤیت مشقت او مجاهده برداشت کړئ او له دې امله په تاریخ کښې د لږ غونډې اختلاف زحمت یوسئ لیکن خپل عبادات د بل چا په قبضه ور نه کړئ بلکه پخپله ئې علی وجه البصیرة ادا کړئ.

۲ - د شرعي لحاظ له مخې په دې باندې هیڅ مانع او هیڅ ډول اشکال نشته، څکه چه تر ننه پورې هیڅ یوه دیني عالم دې ته د شرعې خلاف نه دي ویلي. که چیرته ستاسو حضراتو په علم کښې څوک داسې عالِم وي نو هغه هیڅکله عالِم نه دی، تاسو ته ئې دوکه درکړې ده چه داسې جاهل ته عالم وایاست. ـــه

نه هرکه چهره برافروخت دلبری داند   نه هرکه آئینه دارد سکندری داند
هزار نکتهٔ باریک تر زمُو اینجا است   نه هرکه سر بتراشد قلندری داند

نکته ها چون تیغ پولاد است تیز   چوں نمی داری سپر واپس گریز
پیشِ این الماس بے اسپر میا   کز بریدن تیغ را نبود حیا

په دې اړوند اشکال او خواب ئې زما په کتاب "احسن الفتاویٰ لومړی جلد" کښې ملاحظه کړئ.

۳ - د اجتهاد د جواز لپاره دا شرط دی چه هغه مسئله شرعي منصوصه مسئله نه وي، د هلا د ثبوت لپاره د رؤیت شرط له نص څخه ثابت دی له دې امله په دې کښې اجتهاد کول حرام دي او له مطهره شریعت سره مقابله ده.

۴ - د دې خواب په لومړی نمبر شماره کښې لیکل شوی دی

۵ - د لمانځه په وختونو او د هلال په ثبوت کښې له دوو وجو څخه فرق دی. یوه دا چه شریعت د لمانځه د وختونو مدار په عیني رؤیت باندې نه دی ایښی بلکه په دې کښې ئې علم یقین کافي ګڼلی دی په خلاف د هلال د ثبوت چه د دې لپاره ئې عیني رؤیت شرط ګڼلی دی. دویمه دا چه په حسابي طریقې سره د لمانځه تاکل د شوي وختونو چه هر سړی کله هم وغواړي د مشاهدې په ذریعه تصدیق کولی شي لیکن د هلال د وجود د تصدیق لپاره له عوامو سره پرته له شهادت څخه په رؤیت باندې بله هیڅ ذریعه نشته. په حسابي طریقې سره ترتیب شوي وختونو کښې د لمر د ختلو او ډوبیدلو او داسې نور وختونه عموماً د رؤیت قابل وي لیکن له اصطلاحي پیدا کیدنې تر ځنګ په عمومي توګه د رؤیت قابل نه وي بیا د طلوع، غروب او داسې نورو د تصدیق لپاره څو

خلې مشاهده د تل لپاره کافي ګرځي لیکن په هلال کښې داسې نه شي کیدلی.

۲ - په سعودي عرب کښې د هلال د ثبوت لپاره هیڅکله حسابي طریقه نه استعمالیږي هغوی دا طریقه حرامه بولي او په عیني رؤیت باندې د شهادت په بنیاد فیصله کوي په دې اړوند د جامعې پخوانی رئیس شیخ بن باز او د سعودي حکومت د عدلیې د وزارت لیکنې له ما سره موجودې دي. که چیرته ئې غواړئ نو زه ئې فوټو کاپي لیږلی شم. پاتې شوه دا پوښتنه چه هلته دومره زر رؤیت څنګه کیدلی شي؟ نو د دې څه نور وجوهات دي، په دې وخت د هغو وجوهاتو دلته د لیکلو ضرورت نشته. چونکه هلته روژه، عید، حج او داسې نور احکام د شرعي قضاء لاندې فیصله کیږي د دې لپاره د هغو په صحت کښې هیڅ شک او شبهه نشته. (د دې مسئلې تفصیل په همدې جلد کښې د "په سعودي کښې د رؤیت اعلان د پاکستان لپاره حجت نه دی" عنوان لاندې ملاحظه کړئ، مرتب)

۷ - د لاسپیکر په ذریعې سره د رسیدونکي آواز په اتباع سره د مقتدي لمونځ صحیح کیږي او که نه؟

په دې کښې د اختلاف دوه بنیادونه دي. یو دا چه د لاسپیکر په ذریعې سره پخپله د متکلم (غږ کوونکي) غږ لوړیږي یا دا چه دا د متکلم بعینه آواز نه دی بلکه د هغه صدائے بازګشت (د غږ انعکاس) دی. دویم بنیاد دا دی چه د غږ د انعکاس په اتباع سره لمونځ جائز دی او که نه؟ د اقتداء د جواز لپاره خو دا شرط منصوص دی چه مقتدي ته به د امام د انتقالاتو علم وي. د دې لپاره په دې مسئله کښې داجتهاد ګنجائش شته. ددې برعکس دهلال د ثبوت لپاره د رؤیت شرط منصوص دی او د نص په مقابله کښې اجتهاد حرام دی.

۸ - د دې هیڅ افادیت (ګټورتوب) نشته بلکه سخت نقصان دی چه تفصیل ئې پورته لیکل شوی دی. که چیرته په اوس وخت کښې اسلامي عبادات له دې جنترۍ سره وابسته هم نه شي نو په راتلونکي کښې د دې ویره شته او کوم کار چه د حرامو ذریعه او سبب وګرځي هغه هم حرام وي. په راتلونکي کښې د تاریخونو د تخمیني اندازې او د وخت د تقریبي تعیین او ټاکنې لپاره چه کوم دستور روان دی چه له شمسي جنترۍ سره د قمري تخمیني تاریخ هم لیکل کیږي هغه کافي دی

۹ - یقیناً د شریعت خلاف او ناجائز دی

۱۰ - د قمر د وجود د جنترۍ یواځې دا ګټه کیدلی شي چه د قمر له وجود څخه مخکښې په رؤیت هلال باندې راتلونکې شهادت به غیر معمولي غور طلب وي (لږ غوندې غور او فکر به غواړي) همدارنګه د فن ماهرین دې د قمر تر وجود وروسته هم په هلال کښې د رؤیت د صلاحیت د نشت والي څه ضوابط وټاکي مثلاً له افق څخه د ارتفاع او له لمر څخه د لرې والي د درجاتو تعیین وشي نو د رؤیت د شهادت د معیار د معلومولو لپاره مفید (ګټمن) کیدلی شي. سره له دې د

دې له نفع څخه د ضرر او تاوان ويره زياته ده. فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۴ ذيقعده ۱۳۹۸ هجري

د پورتني سوال په اړه يو بل سوال

محترم جناب مفتي صاحب! السلام عليكم و رحمة الله. د هلال د رؤيت او د حكومت د مجوزه جنترۍ په باره کښې ستاسو ليک را ورسيده کوم چه زمونږ د اسلام آباد د تيرې اونۍ په ناسته کښې ممبرانو (غړيو) ته ولوستل شو. په دې سره د اسلامي جنترۍ لپاره د رؤيت هلال شرعي اهميت څرګند کړی شو. البته يو څو نور سوالونه مو په ذهنونو کښې راځي. مهرباني وکړئ د هغو هم وضاحت وکړئ. هغه سوالونه دا دي:

۱ - تاسو ليکلي دي چه "د هلا د ثبوت لپاره د رؤيت شرط له نص څخه ثابت دی" مهرباني وکړئ د قرآنکريم له اړونده آيت سره له ترجمې او تشريح څخه مو خبر کړئ.

۲ - قطبينو ته نژدې په ځينو ځايونو کښې درويشت نيم ساعته ورځ وي يعنې با لکل د څلورويشتو ساعتونو هم نه وي چه له عام شرعي قانون څخه مستثنی وبلل شي. ليکن په دومره اوږدې وقفې کښې د روژې نيول او د سهار د پيل يا ابتداء تعيين مشکل دی. په دې مخصوصې موقع باندې له قرآنکريم څخه صرف نظر اجتهاد به ولې جائز وي؟

۳ - د رؤيت معنی څه ده؟ د دې لپاره د د نظر د کمزورۍ په صورت کښې د چشمو لګول. د دوربين استعمالول، په هوائي جهاز (طياره) يا راکټ باندې سوريدل او مياشت کتل يا داسې نورو جديدو ذرائعو استعمالول څنګه دي؟

۴ - د (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) آيت لاندې د ټولې دنيا مسلمانان د يوې كورنۍ د افرادو غوندې د يوې معاشرې غړي دي. په ټولو يا ځينو ديني امورو کښې کم تر کمه د هغوی يو امير يا يو قاضي وي دا څنګه دی؟ چه د هغه په اتباع کښې د دُنيا په هر يوه ځای باندې د مياشتې د ليدو په صورت کښې په ټولې اسلامي دنيا کښې په يوه ورځ د تاريخ آغاز (پيل) وشي، په كوټته كښې د مياشتې د په نظر راتلو په صورت کښې كه په لاهور کښې عيد كيدلی شي نو په مكه معظمه كښې د مياشتې د ليدو په صورت کښې په اندونيشاء کښې به عيد جائز وي او که نه؟ په داسې حال کښې چه په مسلمانانو کښې جغرافيائي يا سياسي حدود كوم اهميت نه لري. بلکه د جنوبي افريقې او اندونيشياء دوه مسلمانان يو له بله ځان ډير نژدې ګني په داسې حال کښې د يوه ښار په يوه كلي کښې د دوو داسې كسانو چه مذهبونه ئې سره مختلف دي زړونه له يوه او بل څخه ډير لرې وي. زمونږ راتلونکې اجلاس (ناسته) په يکم فرورۍ باندې تر سره کيږي. له دې امله مهرباني وکړئ د دغو سوالونو زر تر زره ځواب وليکئ او را و ئې ليږئ تر څو عند الله ماجور وګرځئ

الجواب باسم ملهم الصواب: ۱ - له نص څخه مراد حديث دی. د رؤيت شرط له څو صحيحو

حدیثونو څخه ثابت دی. په صحیح البخاري کښې د دې مضمون ګڼ شمیر روایتونه شته چه له هغو څخه یو نې دلته را نقلیږي

عن عبدالله بن عمر رضی الله عنهما ان رسول الله ﷺ ذکر رمضان فقال لا تصوموا حتی تروا الهلال ولا تفطروا حتی تروه فان غم علیکم فاقدروا له قال الحافظ رحمه الله وذکر البخاري رحمه الله في الباب احادیث تدل علی نفي یوم الشك رتبها ترتیباً حسناً فصدرها بحدیث عمار رضی الله تعالی عنه المصرح بعصیان من صامه ثم بحدیث ابن عمر رضی الله تعالی عنهما بوجهین احدهما بلفظ فان غم علیکم فاقدروا له والأخر بلفظ فاکملوا العدة ثلاثین وقصد بذلك بیان المراد من قوله فاقدروا له الخ. (فتح الباری ج۴ ص۱۰۱) وقال في شرح (قوله لا تصوموا حتی تروا الهلال) فقالوا (الجمهور) المراد بقوله فاقدروا له ای انظروا في اول الشهر و احسبوا تمام الثلاثین ویرجح هذا التأویل الروایات الأخر المصرحة بالمراد وهي ما تقدم من قوله فاکملوا العدة ثلاثین و نحوها. (فتح الباری ج۴ ص۱۰۴)

۴ - په طویل النهار مقاماتو (په هغو ځایونو کښې چه اوږدې ورځې لري) باندې د روژې حکم د نص په خلاف له اجتهاد څخه نه دی ثابت شوی. بلکه دا په عام قرآني قانون کښې داخل دی. د دې تفصیل دا دی چه له روژې څخه د عجز (قدرت نه درلودلو) دوه صورتونه دي. یو عارضي او بل د مرګ تر وخته پورې تل تر تله. د دغو دواړو صورتونو حکم په دې آیتِ کریمه کښې راغلی دی.

(فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ (البقرة ر۲۳)

یعنې "کوم سړی چه په رمضان شریف کښې مریض وي یا شرعي مسافر وي هغه دې تر صحت یا اقامت وروسته په نورو ورځو کښې د روژې قضائي را وګرځوي. (دا د لومړي صورت حکم شو) "او څوک چه د روژې با لکل برداشت نه شي کولی هغه دې فدیه ادا کړي" (دا د دویم صورت حکم شو) ما چه د (یطیقونه) کوم مفهوم بیان کړی دی مفسرینو حضراتو رحمهم الله تعالی د دې مختلف وجوهات بیان کړي دي چه د هغو دلته د نقل کولو حاجت نشته

د مسافر لپاره حقیقي عجز ضروري نه دی بلکه د مظنهٔ مشقت له وجې نفسِ شرعي سفر ده ته حکمي عجز ګڼل شوی دی. د مریض او مسافر لپاره د رخصت علت عجز او د ضرر رفع کیدل دي. د دې لپاره دا حکم هر هغه عارض ته شامل دی چه په هغه کښې له روژې څخه د ضرر (تاوان رسیدلو) ویره غالبه وي. لکه څرنګه چه د حامله ښځې د حمل یا د تي د ورکولو په حالت کښې که چیرته د روژې په نیولو سره په مور یا بچي باندې نې د ضرر ویره غالبه وي نو په اتفاق سره د روژې د پرېښودل رخصت ورته شته په داسې حال کښې چه دا ښځه نه مریضه ده او نه مسافره د دې لپاره رخصت د قرآن د نص په خلاف نه دی بلکه پخپله د قرآن له نص څخه دی له دې تفصیل څخه ثابته

شوه چه د همدې قرآني نص په مطابق په اوږدو ورځو لرونکو ځایونو کښې د روژې حکم دا دی چه څوک ئې برداشت ولري په هغه باندې فرض دی او چه څوک ئې برداشت و نه لري نو هغه دې په نورو کوچنیو ورځې کښې د روژې قضائي راوړي.

۳ - د رؤیت معنی ده "لیدل" د لیدلو لپاره د دوربین، هوائي جهاز یا طیاره او نورو ذرائعو او اسبابو استعمال جائز دی لیکن د هلال د ثبوت د شرعي ضابطې رعایت پکښې فرض دی. د دې لپاره چه کومه طریقه هم غوره شي په هغې کښې د فقهې د ګڼ شمیر ماهرینو شمولیت ضروري دی او که نه نو هیڅ یوه فیصله به ئې د قبول ور نه وي.

۴ - که چیرته د مسلمانانو ټول حکومتونه د رؤیت هلال د فیصلې لپاره کومې کمیټې ته اختیار ورکړي نو د دې کمیټې فیصله به د دغو ټولو حکومتونو لپاره واجب العمله وي په دې شرط چه د کمیټې په ارکانو کښې د فقهې د ماهرینو اکثریت وي او د هغوی رایې ته قانوني غلبه حاصله وي. فقط والله تعالی اعلم

۱۵ صفر ۱۳۹۹ هجری

بسم الله الرحمن الرحیم

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ:
نَحْنُ اُمَّةٌ اُمِّیَّةٌ لَا نَکْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ

الطوالع لتنویر المطالع

,,په دې رساله کښې دا خبره ثابته شوې ده چه په رؤیت هلال کښې د اختلاف مطالع اعتبار غیر ممکن دې''
,,د شریعت، عقل او فلکیاتو په رڼا کښې یو خانګړې تحقیق''

له شافعیانو پرته په بل یوه مذهب کښې هم د مطالعو اختلاف معتبر نه دی

سوال زید وائي چه په یوې علاقې کښې د رؤیت هلال (د میاشتې د لیدو) له وجې په بلې علاقې باندې روژه واجبه نه ده. آیا د زید دا خبره صحیح ده؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د زید دا خبره صحیح نه ده په روژه کښې د مطالعو اختلاف یواځې د شوافعو رحمهم الله په نزد معتبر دی. د نورو امامانو په نزد معتبر نه دی. د حنفیه، حنابله او مالکیه ؤ په دې باندې اتفاق دی چه د مطالعو اختلاف اعتبار نه لري بلکه د مغرب د خلکو په رؤیت سره د مشرق په خلکو باندې روژه فرض کیږي

قال فی شرح التنویر و اختلاف المطالع و رؤیته نهارا قبل الزوال و بعده غیر معتبر علی ظاهر المذهب و علیه اکثر المشائخ و علیه الفتوی بحر عن الخلاصة فیلزم اهل المشرق برؤیة اهل المغرب اذا ثبت عندهم رؤیة اولئك بطریق موجب کما مر و قال الزیلعی الاشبه انه یعتبر لکن قال الکمال الاخذ بظاهر الروایة احوط. و قال فی الشامیة و انما الخلاف فی اعتبار اختلاف المطالع بمعنی انه هل یجب علی کل قوم اعتبار مطلعهم و لا یلزم احد العمل بمطلع غیره ام لا یعتبر اختلافها بل یجب العمل بالاسبق رؤیة حتی لو رؤی فی المشرق لیلة الجمعة و فی المغرب لیلة السبت وجب علی اهل المغرب العمل بما رأه اهل المشرق فقیل بالاول و اعتمده الزیلعی و صاحب الفیض و هو الصحیح عند الشافعیة (الی قوله) و ظاهر الروایة الثانی و هو المعتمد عندنا و عند المالکیة و الحنابلة لتعلق الخطاب عاما بمطلق الرؤیة فی حدیث صوموا لرؤیته الخ (رد المحتار ج۲)

علامه ابن عابدین رحمه الله د مطالعو د اختلاف نه اعتبار یواځې له روژې سره مخصوص ګڼلې دی په حج، قرباني او داسې نورو کښې ئې د مطالعو اختلاف معتبر ګڼلې دی لیکن حکیم الامت

قدد الله سره العزيز نه اعتبار لره د تولو اهلّه ؤ (میاشتو) لپاره عام ګڼلی دی. لاندې له امداد الفتاوی څخه سوال او ځواب را نقل کيږي:

سوال: څه فرمائي د دين علماء کرام په دې مسئله کښې چه د راندير مدرسهٔ اشرفيه يوه طالب علم د رؤيت هلال د لرې ګواهي مخکښې له لوی اختر څخه نامنظوره ګنې. او د خپل ذهن په موافق په دې باندې د دليل په توګه د شامي عبارت کوم چه لاندې ليکل شوی دی وړاندې کوي. نو آيا دا د شرعِ شريف موافق دی او که نه؟ بينوا توجروا.

يفهم من كلامهم في كتاب الحج ان اختلاف المطالع فيه معتبر فلا يلزمهم شئ لو ظهر انه رؤى في بلدة اخرى قبلهم بيوم وهل يقال كذلك في حق الاضحية لغير الحاج لم اره والظاهر نعم. اه مختصراً.

الجواب: قياس خو د دې مقتضٰی کوي چه د مطالعو اختلاف دې معتبر وي ليکن حنفيه وو د نبي کريمﷺ د قول پر بناء چه **(لانكتب ولا نحسب الحديث)** ئې دې ته اعتبار نه دی ورکړی چه يو اخې د حرج او د هيئت د قواعدو د رعايت له مخې نه وو. پس د ليکل شوي حديث مقتضٰی دا ده چه د مطالعو اختلاف په مطلقه توګه معتبر نه وي، نه د عبادت له وقوع څخه مخکښې او نه وروسته بلکه د هر ځای رؤيت دې د هر ځای لپاره کافي شي. چنانچه د عبادت تر وقوع مخکښې خو هيچيرته هم اعتبار نه دی ورکړ شوی، هو په ځينو مواقعو کښې لکه څرنګه چه د حج په ځينو ځينو صورتونو کښې اعتبار ورکول په ظاهره مفهوميږي. ليکن زما په ناقصه رايه کښې هغه د مطالعو اختلاف نه دی. **(لاطلاق الحديث)** بلکه په دې حديث باندې عمل دی چه **(الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والاضحى يوم تضحون الحديث او كما قال)** چنانچه صاحب د هدايې د حج په مسئله کښې همدا حديث دليل تاکلی دی **(حيث قال ولي الامر بالاعادة حرج)** او علامه شاميؒ د شهادت د نه قبلولو د اعتبار بناء هر څه د مطالعو په اختلاف باندې ګڼلی دی ليکن دا هيچا هم په صراحت سره نقل کړی نه دی بلکه **(يفهم من كلامهم)** ئې ويلي دي. چه د دې معنٰی دا ده چه "د هغه له خبرې څخه دا اعتبار را ووځي" نو اصل خو د حنفيه ؤ په نزد په تولو ځايونو کښې د مطالعو د اختلاف عدم اعتبار تاکل شوی دی **(كما هو الظاهر من اطلاقاتهم)** او د علامه شامي استنباط د اضحيه (قربانۍ) په مسئله کښې په دې بناء باندې دی چه هغوی د شهادت نه قبلولو لره د حج په ځينو مسائلو کښې د مطالعو په اختلاف باندې مبني ګڼلی دی. حالانکه چه فکر وشي نو دا خبره صحيح نه ده بلکه د عدم قبول دا بناء هم هغه حرج دی. پس چه کله بناء پخپله صحيح نه ده نو مبنی به څرنګه صحيح شي، خصوصاً چه کله د مذهب د کتابونو خلاف وي. پس په صورتِ مسئوله کښې د شهادت ردول صحيح نه دي. و الله اعلم

۸ربیع الثانی د پنجشنبې ورځ ۱۳۰۵ھجری. (امداد الفتاوی مبوب ج۲،ص۱۰۸)

فقط والله تعالی اعلم ۸ربیع الثانی ۱۳۷۴ھجری

د مطالعو د اختلاف په اړه د مولانا لکهنوي صاحب تحقیق

سوال: حضرت مولانا عبد الحی صاحب په مجموعة الفتاوی کښې د رؤیت هلال په باره کښې د مطالعو اختلاف ته د اعتبار ورکولو قول ته ترجیح ورکړی دی او د دې اندازه ئې د ښار د مسافې په انداز کولو سره کړی دی. په دې باره کښې ستاسو تحقیق څه دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په مجموعة الفتاوی کښې د مطالعو د اختلاف مسئله په ډیرو ځایونو کښې راغلې ده چه په مختلفو تاریخونو کښې لیکل شوې ده. په لومړی جلد ۷۷ مخ مؤرخه ربیع الاول ۱۲۸۸ھ او په ۳۷۸ مخ مؤرخه شوال ۱۲۹۷ھ په دویم جلد ۱۱۹ مخ مؤرخه شوال ۱۲۹۸ھ کښې ئې د یوې میاشتې مسافه (تقریباً ۴۸۰ میله) باندې د مطالعو د اختلاف قول ته ترجیح ورکړې ده لیکن په دریم جلد ۷۰ مخ باندې ئې د جمهورو د قول په مطابق ئې د نه اعتبار فتوی ورکړې ده. د دې فتوی د لیکنې تاریخ موجود نه دی لیکن د لاندینې وجوهاتو په بناء باندې ځرګندیږي چه د عدم اعتبار دا فتوی تر نورو مؤخره ده.

۱ - د دې فتوی په دریم جلد باندې کېدل د دې په تاخیر والي باندې کافي دلیل دی.

۲ - په دویم جلد کښې لیکل شوي تاریخونه د لومړي جلد له تاریخونو څخه وروسته دي. له دې څخه ثابتیږي چه د دریم جلد فتواوي له دویم جلد څخه وروسته ورکړ شوي دي.

۳ - د لومړیو دواړو جلدونو په فتاواؤکښې بسط (پرخوالی) او په دریم جلد کښې اختصار (لنډوالی) د دې دلیل دی چه لومړي دواړه جلدونه د ابتدائي زماني دي او دریم جلد د وروستنی زماني فتواوې دي. له دې څخه ثابته شوه چه مولانا عبد الحی هم په آخر کښې د جمهورو د قول خوا ته رجوع کړې ده.

په لومړی فتوی کښې چه مولانا له کومو عبارتونو څخه استدلال کړی دی په هغو کښې د طحطاوي علی مراقي الفلاح دا عبارت هم شته چه: **وهو الاشبه لان انفصال الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما في دخول الوقت وخروجه وهذا ثبت في علم الافلاك والهيئة واقل ما تختلف مسيرة شهر كما في الجواهر.** په دې عبارت کښې چه د مطالعو د اختلاف اعتبار لره د اشبه ګڼلو کومه وجه بیان شوې ده هغه صحیح نه ده ځکه چه د مطالعو له اختلاف څخه هیڅوک انکار نه کوي بلکه د مطالعو د اختلاف د منلو تر څنګ جمهور علماء دا اختلاف لره شرعاً غیر معتبر ګڼي. له مذکوره عبارت څخه پرته کوم عبارتونه چه نورهم په مجموعة الفتاوی کښې لیکل شوي دي هغه د جمهورو

د قول او د ظاهر المذهب له خلاف والي پرته د لانديني وجوهاتو پر بناء هم د عمل قابل نه دي
۱ ـ قوله تعالیٰ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ ، وقوله تعالیٰ وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ کښې څرګنده لارښوونه ده چه د شرعي احکامو مدار په قمري حساب باندې دی نه په شمسي حساب باندې. د دې وجه دا ده چه شمسي تاريخونه هر سړی نه شي معلومولی بلکه د دنيا يو څو کسان دا تاريخونه ټاکي او پاتې ټوله دُنيا محض د هغوی تقليد کوي. د دې برعکس د قمر (مياشت) له مشاهدې څخه هر عامي او ناپوه سړی هم تاريخ معلومولی شي د شريعت حکمونه د هر ښاري، ځنګلي، خوانده او ناخوانده لپاره يو شان دي. د دې لپاره ئې د دې مدار په سهولت، آسانتيا او عامې پوهنې په طريقه باندې کېښودل شوی دی. ليکن د قمر (سپوږمۍ) د مطالعو د اختلاف علم دومره مشکل او پيچلی دی چه د قمر (سپوږمۍ) د تسخير د ترقۍ په موجوده زمانه کښې هم داسې خلک ډير کم بلکه کا لعدم (له نشتوالي سره برابر) دي چه کوم چه د مطالعو د اختلاف خط وباسي اودا وښائي چه د دې خط په دې اړخ باندې د رؤيت امکان شته او په بل اړخ باندې ئې نشته.ر د سپوږمۍ د مطالعو د اختلاف د علم په نسبت خو شمسي حساب په زرګونو درجه سهل او آسانه دی. پس کله چه شريعت شمسي حساب لره له دې وجې چه په عامه پوهاوي کښې نه راځي، غير معتبر ګڼلی دی نو د سپوږمۍ د مطالعو د اختلاف غوندې د پيچلي او مشکل ترين حساب مکلف جوړول په طريقهٔ اولی سره د شرعې د متقضیٰ خلاف دی.
۲ که چيرته د مسئله د شرعې د مقتضا په خلاف د قمر (سپوږمۍ) د مطالعو په علم کښې مهارت لرونکو څو کسانو ته وسپارل شي نو په دې کښې يو زياتی قباحت دا لازم راځي چه د يوه ملک په دننه کښې واقع د دوو مقاماتو تر منځ د مطالعو دا ختلاف د ليکې د واقع کيدو په صورت کښې په يوه ښار کښې حکومت د مرکزي رؤيت په بناء د عيد فيصله کوي او په بل ور سره لګيدلی ښار کښې د مطالعو د اختلاف په بناء سره د روژې حکم ورکوي. د داسې فيصلې مثال د اسلام په تاريخ کښې نه ليدل کيږي.
۳ - د مطالعو د اختلاف د ليکې (خط) د وقوع محل په هره مياشت کښې مختلف وي لهذا په هرې مياشتې کښې د دې د تعيين لپاره د فن د ماهرينو ضرورت وراندې کيږي کوم چه له نشتوالي سره برابر دي. همدارنګه په دې کښې د هرې مياشتې د تبديلي د واقع کيدو له وجې د احکامو په اجراء کښې تعسّر (سختي) او په عوامو کښې د انتشار پيدا کيدل لازمي خبره ده.
۴ - د يوې مياشتې مسافې لره مطالعو د اختلاف مدار ګڼل صحيح نه دي، د افلاکو په علم کښې د دې قول د صحت هيڅ امکان نشته او نه په (غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَّرَوَاحُهَا شَهْرٌ) سره په دې باندې د استدلال کوم جواز شته. ممکنه ده چه کوم عالِم به کله کله يو نيم خلې پخپل خيال کښې دا دول

کومه مشاهده کړې وي او د افلاکو له علم څخه د ناخبرۍ له وجې د دې حقیقت ته نه وي رسیدلی. بیا ئې دا د خیالي مشاهدې جزئیه لره ئې کُلي قاعده ګڼلې وي. لکه څرنګه چه ځینو علماؤ محض د جزئي مشاهدې پر بناء له صبح صادق څخه د لمر تر ختلو پورې وخت د کُلي قاعدې په توګه تعیین کړی دی. یا د شپې له مجموعي وخت ســـره ئې د دې خاص نسبت $\frac{1}{7}$ او داسې نور تعیین کړی دی. حالانکه دا دواړه خبرې صحیح نه دي ځکه د دې وخت اندازه په هر موسم او هر ځای کښې مختلف وي.

ځینو په ۲۴ فرسخو سره د مطالعو داختلاف تحدید کړی دی، غالباً هغوی د یوې درجې مسافې لره په لحاظ کښې ساتلی دی او ځینو د قصر په مسافت باندې مدار ایښی دی. په دغو قولونو باندې خو نه کوم دلیل شته او نه د فلکیاتو له مخې د دغو قولون د صحت کوم امکان شته.

لمامرمن التفصیل

۵ - د مطالعو په اختلاف باندې د طول البلد غونډې عرض البلد هم اثر اچوي لیکن د دواړو د تاثیر اصول بالکل یو له بله مختلف دي. پس که چیرته مسیرة شهر (د یوې میاشتې مسافه) یواځې د طول البلد په لحاظ سره واخیستل شي نو د عرض البلد هدر (له منځه تلل) لازمیږي او که چیرته طولاً عرضاً په دواړو خواؤ کښې مسیرة شهر مراد واخیستل شي نو په دې کښې دواړو متضادو اصولو لره په یوه معیار باندې راوړل لازمیږي کوم چه باطل دی.

۶ - که چیرته په مسیرة شهر باندې د مطالعو اختلاف لازم وي نو د ټولې دُنیا په تاریخونو کښې تقریباً پاؤ کمې دوه میاشتې فرق راځي او دا بدیهي البطلان دی (د دې باطلوالی ښکاره دی)، په ټولې دنیا کښې له یوې ورځې څخه زیات فرق نه شي راتلی.

که چیرته په مسیرة شهر باندې د مطلع اختلاف متیقّن (یقیني) نه دی بلکه امکان لري لکه څرنګه چه له (اقل ما اختلف) له الفاظو څخه څرګندیږي نو محض په امکان باندې د ثبوت حکم لګول او په دې بناء باندې د شریعت د احکامو له نفاذ (جاري کولو) څخه منع کول څرنګه جائز کیدلی شي؟ پرته له دې څخه د مطالعو د اختلاف امکان خو په هرو دوو نژدې ځایونو تر منځ هم موجود دی.

۷ - کوم خاص مقام لکه صفر طول البلد متعین کړئ له دې څخه په مشرق او مغرب دواړو خواؤ کښې په مسیرة شهر باندې د مطلع اختلاف فرض کړئ نو د دې مقام مخالف اړخ یعني ۱۸۰ درجې طول البلد سره متصل د هغه په مشرق او مغرب کښې واقع دوه سره نژدې بلکه له یوه او بل سره د لګیدلي ځایونو په تاریخونو کښې تقریباً پاو کمې دوه میاشتې فرق راځي د ۱۸۰ درجې طول البلد په یوه اړخ کښې د محرم د اولې ورځې د واقع کیدو په صورت کښې له دې سره لګیدلی په

دويم اړخ کښې تقريباً ۲۰ د صفر راځي، چه بطلان (باطلوالی) ئې ښکاره دی.

۸ - په مسيرهٔ شهر باندې د مطالعو اختلاف فرض کړئ نو تقريباً د ۴۸۰ ميله علاقې تاريخ له بلې علاقې سره مختلف کيږي، همدارنګه په ټوله دنيا کښې د هرې ورې خطې (قلمرو) تاريخ له بلې خطې څخه اختلاف د (مواقيت للناس) او (لتعلموا عدد السنين والحساب) د حکمت به سر تر پايه خلاف وي.

۹ - مسيرهٔ شهر که چيرته په معروفو لارو واخيستل شي نو د لارو د کږ ليچونو (پيچ او خم) له وجې کيدلی شي چه مقام اقرب (تر ټولو نژدې ځای) مسيرهٔ شهر شي او مقام ابعد (تر ټولو لرې ځای) مسيرهٔ شهر نه شي. او که چيرته د خطِ مستقيم په ذريعه مسيرهٔ شهر واخيستل شي نو د دې معلومول د هر ښار په طول البلد، عرض البلد او کُروي علم المثلث باندې موقوف دی، چه په دې باندې پوهيدونکي ډير کم دي، حالانکه د شرعي احکامو بنياد په يُسر، سهولت او آسانتيا باندې موقوف دی او هغه په ښارونو، کليو، ځنګلونو، غرونو او جزيرو کښې د اوسيدونکو او له سمندره د تيريدونکو، خوانده او ناخوانده (لوستلي او نالوستلي) ټولو خلکو لپاره يو شان دی.

غالباً د دغو وجوهاتو پر بناء باندې مولانا عبد الحی صاحب په آخر کښې د مطالعو د اختلاف د عدم اعتبار فتویٰ ورکړې ده. او همدغه ظاهر المذهب او د حنفيه، مالکيه او حنابله ؤ د جمهورو قول دی. د دې په خلا د مطالعو اختلاف په صيغه د تمريض سره راغلی دی او د شرعي له مقتضاء سره له خلاف کيدو برسيره ناقابلِ عمل هم دی. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۸ رمضان المبارک ۱۳۹۴ هجری

د مطالعو د اختلاف په باره کښې د بدائع الصنائع نومي کتاب عبارت

سوال: قال فی البدائع هذا اذا کانت المسافة بين البلدين قريبة لا تختلف فيه المطالع فاما اذا كانت بعيدة فلا يلزم احد البلدين حكم الأخر لان مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف فيعتبر فی اهل كل بلد مطالع بلدهم دون البلد الأخر وحكى عن ابی عبد الله بن ابی موسى الضرير انه استفتى فی اهل اسكندرية ان الشمس تغرب بها ومن على منارها يرى الشمس بعد ذلك بزمان كثير فقال يحل لاهل البلد الفطر ولا يحل لمن على رأس المنارة اذا كان يرى الشمس لان مغرب الشمس تختلف كما يختلف مطلعها فيعتبر فی اهل كل موضع مطلعه. (بدائع الصنائع ج۲، ص۸۳)

له پورتني عبارت څخه ثابتيږي چه په لرې ښارونو کښې د مطالعو اختلاف معتبر دی. د دې څه ځواب دی؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د بدائع په ټول عبارت باندې د غور له کولو څخه څرګنديږي چه

دلته د مطالعو د اختلاف اعتبار یا نه اعتبار مقصود نه دی بلکه مقصد دا دی چه که چیرته دره ښارونه پخپل منځ کښې دومره نژدې وي چه په هغوی کښې د مطالعو د اختلاف هیڅ امکان نه وي نو دا دواړه د یوه ښار په حکم کښې راځي یعنې په یوه ښار کښې د رؤیت د ثبوت خبر د بل ښار په اوسیدونکو باندې به لازمیدونکی حجت وي هلته د کوم جلا حجت ضرورت نشته لکه څرنګه چه په یوه ښار کښې د رؤیت د ثبوت خبر د هغه په ټولو برخو باندې بلکه د ښار په مضافاتو باندې هم لازمیدونکی حجت وي د دې برعکس که چیرته د دوو ښارونو مطلع یو له بله مختلف وي نو اګر که د مطالعو دا اختلاف د احنافو په نزد په ظاهر الروایة سره معتبر نه دی لیکن په یوه ښار کښې د ثبوت خبر د بل ښار په اوسیدونکو باندې به لازمونکی حجت نه وی بلکه د هغوی لپاره مستقل حجت (شهادة علی الشهادة یا شهادة علی القضاء یا استفاضه) ضروري دی. لنډه دا چه د بدائع له عبارت څخه خو په لرې ښارونو کښې یواځې د مطالعو د اختلاف تحقق ثابت شو کوم چه بدیهي، مشاهد او منل شوی دی هیڅ یو عامي هم له دې څخه د انکار جرئت نه شي کولی. خبره خو په دې کښې ده چه د مطالعو دا اختلاف کوم چه مشاهد او مسلم دی د رمضان په ثبوت کښې معتبر هم دی او که نه؟ د بدائع د عبارت دا مفهوم بالکل واضح دی. پرته له دې څخه د صاحب بدائع په نژدې ښارونو کښې د (شهادة علی الشهادة یا شهادة علی القضاء یا استفاضه) شرط نه لګول. همدارنګه د مطالعو په اعتبار کښې د مشهور اختلاف او په ظاهر الروایة کښې د د عدم اعتبار د مزبور کیدو تر څنګ له دې څخه په مکمله توګه چوپتیا غوره کول او د ابي عبد الله بن ابی موسی الضریر له فتوی څخه استشهاد ښکاره او بیّن دلیل دی چه دلته د رمضان شریف په هلال کښې د مطالعو د اختلاف اعتبار یا عدم اعتبار د مسئلې بیانول مقصود نه دی. د اختلاف د مطالعو په مسئله کښې مزید بحث او په دې اړوند د پاکستان د مفتیانو متفقه فیصله د بنده په رساله "عیون الرجال لرؤیة الهلال" کښې دی

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۷ شوال ۱۳۹۴ ہجری

باب الاعتکاف

له جومات څخه په هیره وتل د اعتکاف فاسدوونکی دی

سوال : که چیرته یو څوک په هیره سره د اعتکاف (خلوت) په حالت کښې له جومات څخه ووځي نو اعتکاف ئې فاسدیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب : په هیره سره په وتلو هم اعتکاف فاسدیږي. قال فی شرح التنویر فلو خرج ولو ناسیاً ساعة زمانیة لا رملیة کما مر بلا عذر فسد. (ردالمحتار ج۲،ص۱۸۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۳ ذیقعده ۱۳۷٤ هجری

د تبرید (د ځان د سړولو) د غسل لپاره وتل جائز نه دي

سوال : د تبرید لپاره له جومات څخه د معتکف وتل او غسل کول جائز دي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب و منه الصدق و الصواب : نه؛ جائز نه دي. که چیرته ضرورت زیات وي نو په جومات کښې دې یو لوی لوښی کښیږدي او په هغه کښې دې کښیني او و دې لامبي په دې توګه چه په جومات کښې مستعملې اوبو توییږي نه شي. یا دې تولیه (د ځان د وچولو لوی رومال) دې لمده کړي اوبو دې تړې ونښتیځي او پخپل بدن دې واچوي، خو خلې په داسې کولو سره بدن سړیږي.

قال فی شرح التنویر وحرم علیه الخروج الا لحاجة الانسان طبیعیة کبول و غائط و غسل لو احتلم ولا یمکنه الاغتسال فی المسجد وفی الشامیة فلو امکنه من غیر ان یلوث المسجد فلا بأس به بدائع ای بن کان فیه برکة ماء او موضع معد للطهارة او اغتسل فی اناء بحیث لا یصیب المسجد الماء المستعمل قال فی البدائع فان کان بحیث یلوث بالماء المستعمل یمنع منه لان تنظیف المسجد واجب اه. والتقیید بعدم الامکان یفید انه لو امکن کما قلنا لخرج انه یفسد (الی قوله) لکن قول البدائع لا بأس به ربما یفید الجواز فتأمل. (ردالمحتار ج۲،ص۱۸۱) د لو احتلم له قید څخه څرګنده شوه چه د تبرید (د ځان سړولو) لپاره وتل جائز نه دي فقط والله تعالیٰ اعلم

۳ ذیقعده ۱۳۷٤ هجری

معتکف سړی د آذان لپاره وتلی شي

سوال : معتکف د آذان لپاره آذان خانې ته تللی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب : که چیرته د آذان خانې دروازه په جومات کښې د ننه وي نو معتکف په هر حال کښې هر وخت ورتللی شي او که چیرته ئې دروازه له جومات څخه د باندې وي

نو بواخې د آذان ورکولو په غرض سره ورتللی شي.

قال فی شرح التنویر او شرعیة ای خرج لحاجة شرعیة کعید واذان لو مؤذنا وباب المنارة خارج المسجد وفی الشامیة اما اذا کان داخله فکذلک بالاولی قال فی البحر وصعود المأذنة ان کان بابها فی المسجد لا یفسد والا فکذلک فی ظاهر الروایة اه ولو قال الشارح واذان ولو غیر مؤذن وباب المنارة خارج المسجد لکان اولی ح قلت بل ظاهر البدائع ان الاذان ایضاً غیر شرط فانه قال ولو صعد المنارة لم یفسد بلا خلاف وان کان بابها خارج المسجد لانها منه لانه یمنع فیها من کل ما یمنع فیه من البول ونحوه فاشبه زاویة من زوایا المسجد اه لکن ینبغی فیما اذا کان بابها خارج المسجد ان یقید بما اذا خرج للاذان لان المنارة وان کانت من المسجد لکن خروجه الی بابها لا للاذان خروج منه بلا عذر وبهذا لا یکون کلام الشارح مفرعاً علی الضعیف ویکون قوله وباب المنارة الخ جملة حالیة معتبرة المفهوم فافهم. (رد المحتار ج۲،ص۱۸۱) فقط والله تعالی اعلم

۳ ذیقعده ۱۳۷۴ هجری

اعتکاف په هر کلي کښې سنت کفائي دی

سوال: د رمضان شریف د آخري لسو ورځو اعتکاف سنت مؤکده علی الکفایه دی. د علی الکفایه مطلب څه دی؟ یواځې په یوه جومات کښې د اعتکاف په کولو سره د ټولو ښاریانو له خوا څخه سنت ادا کیږي او که یواځې د یوه کلي د اوسیدونکو له خوا څخه ادا کیږي؟ او یا دا چه د کلي په هر هر جومات کښې ځان ځانته اعتکاف ضروري دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په دې اړوند کومه صریحه جزئیه لاس ته نه ده راغلې. البته په شامي کښې ئې داعتکاف سنت والی دتراویحو غوندې بللی دی. اودتراویحو په باب کښې ئې د دریو قولونو په را نقل کولو سره دې ته ترجیح ورکړې دی چه دهر کلي په یوه جومات کښې د تراویحو په ادا کولو سره سنتِ کفائي ادا کیږي. له دې څخه ثابته شوه چه د اعتکاف حکم هم همدا دی.

قال فی الشامیة (قوله ای سنة علی کفایة) نظیرها اقامة التراویح بالجماعة فاذا قام بها البعض سقط الطلب عن الباقین فلم یأثموا بالمواظبة علی الترک بلا عذر ولو کان سنة عین لأثموا بترک السنة المؤکدة اثماً دون اثم ترک الواجب. (رد المحتار ج۲،ص۱۲۱) وقال فی فصل التراویح (قوله والجماعة فیها سنة علی الکفایة الخ) افاد ان اصل التراویح سنة عین (الی ان قال) وهل المراد انها سنة کفایة لاهل کل مسجد من البلدة او مسجد واحد منها او من المحلة ظاهر کلام الشارح الاول واستظهر ط الثانی ویظهر لی الثالث لقول المنیة حتی لو ترک اهل محلة کلهم الجماعة فقد ترکوا السنة واساؤا اه. (رد المحتار ج۱،ص۶۶۰) فقط والله تعالی اعلم

۱۹ رجب ۱۳۸۷ھ

د معتکف لپاره د جنازې لمانځه ته یا د بیمار پوښتنې ته د وتلو حکم

سوال: معتکف د جنازې د لمانځه یا عیادت (د مریض د پوښتنې) لپاره له جومات څخه وتلی شي او که نه؟ که چیرته له پیل څخه جنازې لمانځه ته یا عیادت ته د وتلو لپاره نیت وکړي نو جائز به وي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په نذر اعتکاف کښې د جنازې لمانځه، د مریض پوښتنې او د علم مجلس ته د حاضریدو لپاره د وتلو استثناء صحیح ده او وتل جائز دي. په دې شرط چه د نذر غوندې د دې استثناء وینا په ژبې سره هم وکړي، یواځې د زړه نیت کافي نه دی. لیکن په مسنون اعتکاف کښې چه څوک دا نیت وکړي نو اعتکاف ئې نفل ګرځي او سنت ئې نه ادا کیږي. مسنون اعتکاف یواځې هغه اعتکاف دی چه په هغه کښې هیڅ استثناء نه وي. په دې اعتکاف کښې وتل مفسد دي. البته د قضاء حاجت غوندې ضرورت لپاره په وتو باندې ئې ولیدل چه په لاره کښې د جنازې لمونځ شروع کیدونکی دی نو شرکت پکښې کولی شي، له لمانځه څخه مخکښې انتظار او تر لمانځه وروسته هلته پاتې کیدل ورته جائز نه دي. همدارنګه د قضاء حاجت لپاره په لاره کښې په روان حالت کښې عیادت (بیمار پرسي) کولی شي. د عیادت او جنازې د لمانځه لپاره د لارې یوې خوا ته تاویدل یا دریدل جائز نه دي. په شامي کښې بحر له بدائع څخه را نقل کړي دي: (لو خرج لحاجة الانسان ثم ذهب لعيادة مريض او صلوة جنازة فانه جائز) لیکن په بدائع کښې د (ثم ذهب الخ) په ځای (ثم عاد مريضاً او صلى على جنازة) دی. له دې څخه له لارې څخه د ګرځیدلو یا په لار کښې د دریدلو او ځنډ کولو جواز نه ثابتیږي.

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي ﷺ يعود المريض و هو معتكف فيمر كما هو فلا يعرج يسأل عنه رواه ابو داؤد و ابن ماجة. قال ملا على القارى رحمه الله قال الحسن و النخعي يجوز للمعتكف الخروج لصلوة الجمعة و عيادة المريض و صلوة الجنازة و عند الائمة الاربعة اذا خرج لقضاء الحاجة و اتفق له عيادة المريض و الصلوة على الميت فلم ينحرف عن الطريق و لم يقف اكثر من قدر الصلوة لم يبطل الاعتكاف و الا بطل ذكره الطيبى و لا دلالة فى الحديث على صلوة الجنازة فكأنهم قاسوها على العيادة بجامع انهما فرضا كفاية و لكن بينهما فرق فان العيادة يمكن ان تكون بلا وقوف بخلاف الصلوة و لذا يفسد عند ابي حنيفة رحمه الله بالصلوة خلافا لصاحبيه. قال ميرك و فى سنده ليث بن ابي سليم (الى قوله) و بتقدير ضعفه هو منجبر بما فى مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان كنت لا ادخل البيت للحاجة و فيه المريض فما اسال عنه الا و انا مارة

(مرقاۃ ج۲ ص۳۰) فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۲۴ رمضان المبارک ۱۳۸۷ ہجری

معتکف ته د نفلي اوداسه لپاره وتل جائز دي

سوال: آیا معتکف د اعتکاف په حالت کښې له جومات څخه د باندې د فرض او نفل لمونځونو او د قرآنکریم د تلاوت لپاره اودس کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته په جومات کښې د ننه د اوداسه د کولو داخای وي چه اوبو له جومات څخه د باندې لویدلې نو له جومات څخه د باندې وتل جائز نه دي او که داسې نه وو نو بیا جائز دي. اودس که د فرض لمانځه لپاره وي یا د نفلو یا تلاوت یا ذکر لپاره د ټولو همدا حکم دی

لاطلاق الطهور فی عباراتهم علی انه صرح بجواز الخروج لوضوء النفل فی اشعة اللمعات عن شرح الامداد وفی الریاض الهاشمی وحیاة الصائمین للمخدوم التتوی رحمه الله عن المحاذة والحجة والتتار خانیة والمضمرات وکنز العباد فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۵ شوال ۱۳۸۸ ہجری

تر خوراک وروسته د لاس د وینځلو لپاره له جومات څخه دوتلو حکم

سوال: آیا معتکف له جومات څخه د باندې په تلو سره له خوراک څخه مخکښې یا وروسته د لاسونو د وینځلو لپاره که په صابون سره وي یا بې له صابونه وتلی شي او که نه، او آیا دغابښونو د پاکولو په پوډر یا کریم یا مسواک سره خوله پاکولی شيّ او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د لاسونو د وینځلو لپاره وتل جائز نه دي، په جومات کښې دننه دې په کوم لوښې کښې لاسونه پریمینځي. د غابښونو پوډر یا مسواک او داسې نور له اوداسه سره استعمالولی شي لیکن یواځې د پوډر، کریم یا مسواک وهلو لپاره له جومات څخه وتل جائز نه دي. فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۵ شوال ۱۳۸۸ ہجری

د بیت الخلاء د خالي کیدو لپاره د انتظار کولو حکم

سوال: که چیرته معتکف د خپل حاجت د رفع کولو لپاره لاړ شي او په بیت الخلاء کښې بل څوک وي نو آیا له بیت الخلاء څخه دې باندې دې انتظار وکړي او که فوراً دې بیرته خپل ځای ته لاړ شي او بیا له څه خنډ وروسته دې بیا راشي. کله کله په داسې صورت کښې څو څو خله تګ او راتګ منع نه راځي. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د داسې ضرورت په وخت کښې هم هلته د باندې انتظار کول جائز دي فقط واللہ تعالیٰ اعلم. ۵ شوال ۱۳۸۸ ہجری

د معتکف لپاره په جومات کښې څلویښت قدمي ګول

سوال آیا معتکف په جومات کښې څلویښت قدمي کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب. د ضرورت له مخې جائز دي. فقط والله تعالیٰ اعلم

۵شوال ۱۳۸۸ هجری

د اعتکاف په ماتیدو باندې د قضاء حکم

سوال : که څیرته له کومې وجې د چا اعتکاف مات شي نو قضاء ئې پرې واجبه ده او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د نفلي اعتکاف قضائي نشته، ځکه چه نفلي اعتکاف له جومات څخه په وتلو باندې نه ماتیږي بلکه پای ته رسیږي. نذر شوی اعتکاف که معیّن وي یا غیر معیّن چه مات شي نو د ټولو ورځو قضاء ئې واجبه ده، له نوي سره به همدومره ورځې پوره کوي ځکه چه په دې کښې تتابع (پرله پسې والی) لازم دی او د رمضان شریف د آخري لسو ورځو په مسنون اعتکاف کښې یواځې د هغې ورځې قضائي واجبه ده په کومه ورځ ئې چه اعتکاف مات کړی وي. تر فاسدیدو وروسته دا اعتکاف نفل وګرځید. د یوې ورځې قضائي که غواړي چه په رمضان شریف کښې ئې را وګرځوي او که تر رمضان شریف وروسته ئې له نفلي روژې سره را ګرځوي. د یوې ورځې په قضائي کښې د شپې او د ورځې د دواړو قضائي واجبه ده او که یواځې د ورځې؟ په دې اړه کومه صریح جزئیه مې نه ده تر سترګو شوې. له قواعدو څخه داسې معلومیږي چه اعتکاف په ورځ کښې فاسد شي نو یواځې د ورځې د اعتکاف قضاء به واجبه وي. له صبح صادق څخه دې مخکښې شروع کړي او د لمر تر ډوبیدو پورې دې اعتکاف وکړي. او که څیرته په شپه کښې ئې اعتکاف فاسد شي نو د شپې او ورځې د دواړو قضائي واجبه ده. د لمر له ډوبیدو څخه دې مخکښې شروع کړي د بلې ورځې د لمر تر ډوبیدو پورې دې پای ته ورسوي. که څیرته د یوې ورځې اعتکاف په ځان نذر کړي نو یواځې د ورځې اعتکاف پرې واجب دی. او د شپې او ورځې دواړو په نذر کښې د څلور ویشتو ساعتونو اعتکاف واجب دی. او قضائي اعتکاف هم په وجوب کښې د نذر اعتکاف غوندې دی. د دې لپاره د دې به هم هغه حکم وي کوم چه د نذر د اعتکاف دی. وهو المراد من مفهوم القواعد فقط والله تعالیٰ اعلم

۲ذی الحجة ۱۳۸۸ هجری

ښځې ته چه په اعتکاف کښې حیض راشي

سوال که څیرته ښځې ته د اعتکاف په حالت کښې حیض ورشي نو هغه به د همدومره ورځو د اعتکاف قضائي راوړي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب په کومه ورځ ئې چه حیض شروع شوی دی یو اخې د هم هغې ورځې قضائي پرې واجبه ده. فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۸ رمضان ۱۳۸۸ ھجری

معتکف د جُمعې د غسل لپاره وتلی شي

سوال معتکف د جُمعې په ورځ د غسل د کولو لپاره له جومات څخه د باندې وتلی شي او که نه؟ دلته ځینې علماء کرام دې ته ناجائز وائي. له دې امله لږ غوندې په تفصیل سره ئې ځواب ولیکئ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : هو! جائز دي. د جُمعې په ورځ غسل مستحب دی او اودس یا غسل که فرض وي یا مستحب له جومات څخه ورته د وتلو جواز له لاندیني دلائلو څخه ثابت دی:

۱ - نقل فی المتانة عن فتاوی الحجة ویجوز للمعتکف ان یخرج من المسجد فی سبعة اشیاء البول والغائط والوضوء والاغتسال فرضاً کان او نفلاً والجمعة ویخرج ایضاً لحاجة السلطان ویخرج ایضاً لامر لا بد منه ثم یرجع بعدما فرغ من ذلك الامر سریعاً. (المتانة فی مرمة الخزانة ص ۳۲۸)

۲ - نقل الروایة المذکورة عن فتاوی الحجة المخدوم محمد هاشم التتوی رحمه الله فی بیاضه المعروف بالبیاض الهاشمی.

۳ - ونقلها العلامة العثمانی رحمه الله عن الاکلیل عن الخزانة عن فتاوی الحجة. (احکام القرآن ج۱، ص ۱۹۰)

۴ - قال المخدوم التتوی رحمه الله فی حیاة الصائمین دهم از حاجت شرعیه وضو و اغتسال است پس جائز است مر معتکف را خروج از مسجد برائے آن اگر چه فرض باشد یا نفل کذا فی المضمرات والفتاوی الحجة والتتارخانیة و کنز العباد و متانة الروایات. (الفتاوی المحمدیة ج۲، ص ۸۰ للمفتی محمد الهالائی السندی)

۵ - وفی مظهر الانوار یجوز للمعتکف الخروج للبول والغائط والوضوء والاغتسال فرضاً کان او نفلاً

(پورتنی حواله)

۶ - قال الشیخ الدهلوی رحمه الله اما غسل جُمعه روایتے صریحه دران از اصول نمی یابم جز اینکه در شرح امداد گفته است که بیرون می آید برائے غسل فرض باشد یا نفل. (اشعة اللمعات ج۲، ص ۱۲۸)

په فتاوی الحجة، متانة، خزانة، بیاض هاشمي، الاکلیل، احکام القرآن، حیاة الصائمین، مضمرات، تتارخانیة، کنز العباد، فتاوی محمدیة، مظهر الانوار، اشعة اللمعات ټول په دریالسو کتابونو کښې دا مسئله بې له تردّده راغلې ده. اګر که له دې جملې څخه ځینې کتابونه معروف نه دي او خزانة الروایات او کنز العبـاد لره مولانا عبد الحی لکهنوي صاحب په النافع الکبیر کښې ضعیف ګرځولي دي لیکن نور کتابونه معروف او معتبر کتابونه دي بیا دومره علماء او اهل فتوی چه په هغو کښې عـــلامه مخدوم تهتوي رحمه الله غوندی جلیل القدره فقیه هم شته. د دغو

تولو پرته له انکـــاره او بې د اختلاف له یادولو څخـــــه د دې مسئلې را نقل کول مستقل دلیل دی. پرته له دې څخه د علائیه قول چه (وحرم علیه الخروج الا لحاجة الانسان) لاندې عـــــلامه شامي علیه الرحمه فرمائي ((ولا یمکث بعد فراغه من الطهور) دلته له طهور څخه نفلي اودس متبادر دی. او غالباً د دې لپاره د خروج له جواز څخه مخالف لوری هم انکار نه کوي. څینو د هغه اوداسه چه د نفلو د لمانځه لپاره کیږي او د هغه اوداسه چه د ثواب یا نفلو په نیت سره کیږي تر منځ فرق کړی دی. د لومړي لپاره ئې د وتلو جواز او د دویم لپاره ئې نه جواز غوره کړی دی. دا فرق له دې سره چه معقول نه دی د شامي د یادې شوې جزئیې هم خلاف دی. پس د نفلي اوداسه په شرعي حوائجو کښې د داخلولو او د نفلي غسل د ایستلو هیڅ وجه نشته. همدارنګه غیر مؤذن ته هم د آذان لپاره د وتلو اجازه شته او دا عموم سره له دې چه مؤذن پخپلـــه هم حاضر وي دې حالت ته هم شامل دی. له دې څخه ثابته شوه چه هر هغه عبادت چه له جوماتــ سره تعلق ولري هغه په شرعي حوائجو کښې داخل دی اګرکه نفل وي. په خلاف دجنازې دلمانځه او داسې نورو. فقط والله تعالی اعلم

۱۶ ذیقعده ۱۳۹۱ هجری

د نذر شوي اعتکاف مختلف صورتونه

سوال: آیا په لاندیني صورتونو کښې د شپې او ورځې د دواړو اعتکاف کول ضروري دي او که یواځې د ورځې یا یواځې د شپې؟

۱ - که چیرته د یوې ورځې اعتکاف په ځان نذر کړي؟

۲ - که چیرته د یوې شپې اعتکاف په ځان نذر کړي؟

۳ - که چیرته داسې نذر وکړي چه یواځې د ورځې اعتکاف به کوم د شپې اعتکاف به نه کوم؟

۴ - که چیرته داسې نذر په ځان ومني چه د شپې اعتکاف کوم، د ورځې اعتکاف نه کوم؟

۵ - که چیرته داسې نذر ئې په ځان ومانه چه دوه یا له دې څخه د زیاتو ورځو اعتکاف به کوم؟

۶ - که چیرته داسې نذر ئې په ځان ومانه چه دوه له دې څخه د زیاتو شپو اعتکاف به کوم؟

۷ - که چیرته داسې نذور وکړي چه دوه یا درې یا له دې څخه د زیاتو ورځو اعتکاف به کوم او نیت ئې یواځې د ورځو وو؟

۸ - که چیرته داسې نذر په ځان ومني چه دوه یا درې یا له دې څخه د زیاتو شپو اعتکاف به کوم او نیت ئې یواځې د شپو وو؟

۹ - که چیرته د دوه یادریو یا له دې څخه د زیاتو ورځو داعتکاف نذرومني اونیت ئې یواځې دشپو وي؟

۱۰ - که چیرته د دوه یا دریو یا له دې څخه د زیاتو شپو د اعتکاف نذر و مني او نیت ئې یواځې د ورځو وي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب ۱ ۔ که چیرته د یوې ورځې د اعتکاف نذر په خان ومنې نو یواځې د یوې ورځې اعتکاف به پرې واجب وي. له صبح صادق څخه مخکښې به ئې شروع کوي او د لمر تر ډوبیدو پورې به ئې رسوي.

۲ ۔ که چیرته د یوې ورځې د اعتکاف نذر ومني او د شپې او ورځې د دواړو نیت وکړي نو د دواړو اعتکاف به پرې واجب وي.

۳ ۔ که چیرته د یوې شپې د اعتکاف نذر ومني نو دا صحیح نه دی، هیڅ نه پرې واجبیږي.

۴ ۔ که چیرته د یوې شپې د اعتکاف نذر ومني لیکن شپه ئې هیره شوه د ورځې مراد ئې ترې واخیست نو د یوې ورځې اعتکاف به پرې واجب وي.

۵ ۔ د شپو او ورځو دواړو اعتکاف پرې لازم دی.

۶ ۔ د شپو او ورځو دواړو اعتکاف پرې لازم دی.

۷ ۔ یواځې د ورځو اعتکاف به پرې واجب وي.

۸ ۔ هیڅ نه پرې واجبیږي.

۹ ۔ د ورځې او شپې دواړو اعتکاف به کوي.

۱۰ ۔ یواځې د ورځو اعتکاف به پرې ضروري وي.

قال فی شرح التنویر ولزمه اللیالی بنذره بلسانه اعتکاف ایام ولاء ای متتابعة وان لم یشترط التتابع کعکسه لان ذکر احد العددین بلفظ الجمع وکذا التثنیة یتناول الآخر فلو نوی فی نذر الایام النهار خاصة صحت نیته لنیة الحقیقة وان نوی بها ای بالایام اللیالی لا، بل یلزمه کلاهما. وفی الشامیة تحت (قوله لا) والحاصل انه اما ان یأتی بلفظ المفرد او المثنی او المجموع وکل من الثلاثة اما ان یکون الیوم او اللیل وکل من الستة اما ان ینوی الحقیقة او المجاز او ینویهما اولم تکن له نیة فهی اربعة وعشرون وعلمت حکم المثنی والمجموع بأقسامهما بقی المفرد فلو نذر اعتکاف یوم لزمه فقط نواه اولم ینو وان نوی اللیلة معه لزماه ولو نذر اعتکاف لیلة لم یصح مالم ینو بها الیوم کما مر وتمامه فی البحر. (رد المحتار ج۲، ص۱۴۸) فقط والله تعالیٰ اعلم

۶ ذیقعده ۱۳۹۱ هجری

چه د قضاء حاجت لپاره ووځي نو غسل نه شي کولی

سوال: که چیرته معتکف د کوم شرعي یا طبعي ضرورت له مخې مثلاً د قضاء حاجت لپاره د باندې ووځي نو محض د تبرید (د ځان د سړولو) یا له خیرو څخه د پاکوالي لپاره د استنجاء تر کولو وروسته یا مخکښې غسل کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب نه جائز نه دي. اعتکاف ئې فاسدیږي. البته که چیرته غسل خانه له بیت الخلاء سره یو ځای وي او په لامبلو کښې له اوداسه څخه زیات وخت و نه لګیږي نو تر

قضاء حاجت وروسته د غسل اجازه شته. د دې داسې صورت کیدلی شي چه په جومات کښې دې جامې وباسي او یواځې په لنګ کښې دې لاړ شي او نلکی دې خلاصه کړي په څان دې اوبو وبهوي، نه دې صابون لګوي او نه دې څان زیات ومښي. په دې ډول سره پاکوالی نه راځي لیکن تبرید حاصلیږي. او که چیرته د جومات خوا ته په تګ تګ کښې په رومال سره څان ومښي نو تر کافي اندازې پورته پاکوالی هم حاصلیدلی شي. فقط والله تعالی اعلم ۸ ذی القعده ۱۳۹۱ هجری

معتکف ته د ریح (ګنده باد) د اخراج لپاره وتل جائز نه دي

سوال: معتکف د نس بادو د خارجولو لپاره له جومات څخه د باندې تللی شي او که نه؟ حضرت مولانا مفتي محمد شفیع صاحب په "آداب المساجد" کښې د عالمګیري په حوالې سره لیکلي دي چه د نس د بادو د وتلو لپاره معتکف ته له جومات څخه د باندې د تلو اجازه شته. په دې باره کښې ستاسو تحقیق څه دی؟ بینوا توجوا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په عالمګیري کښې تر ځېله وسه تر پلټنې وروسته چه کوم عبارت لاس ته راغی په هغه کښې د معتکف تصریح نشته. له عامو عباراتو څخه ثابتیږي چه په دې صورت کښې د معتکف لپاره له جومات څخه وتل جائز نه دي. همدارنګه په دې کښې د اخراج ریح اظهار دی کوم چه طبعاً، عقلاً او شرعاً قبیح او بد دي.

فائده: له بادو څخه د بد بوئي د لرې کولو لپاره هومیو پیتهک دوائي کاربووج ډیر مفید دی

فقط والله تعالی اعلم ۶ ذی القعده ۱۳۹۱ هجری

د معتکف لپاره په جومات کښې د حجامت حکم

سوال: معتکف ته په جومات کښې حجامت جائز دی او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: خپل حجامت پخپله جوړول جائز دي او په ډم باندې ئې د جوړولو په جواز کښې دا تفصیل دی چه که چیرته هغه پرته له عوض او مزدورۍ څخه کارکاوه نو د جومات په دننه کښې جائز دی او که په عوض یا مزدورۍ سره ئې کار کاوه نو بیا دې معتکف په جومات کښې ورته کښیني او حجام یا ډم دې له جومات څخه د باندې کښیني، په جومات کښې د ننه په اجرت سره کار کول جائز نه دي.

نذر شوی اعتکاف له قضائي روژو سره صحیح نه دی

سوال: آیا نذر شوی اعتکاف د رمضان د قضائي روژو په ضمن کښې ادا کیدلی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته یو چا په معیّن (ټاکلي) رمضان کښې د اعتکاف نذر

منلی وي نو داسې اعتکاف د رمضان له روژو سره ادا کیدلی شي که چیرته په رمضان شریف کښې نې اعتکاف و نه شوای کولی نو د هغې رمضان شریف له قضائي روژو سره هم ادا کیدلی شي او که نه وي نو له مستقلو نفلي روژو سره به اعتکاف کوي. په بل رمضان کښې یا په بل واجب کار کښې دا اعتکاف نه ادا کیږي او که چیرته نې د غیر معین (ناټاکلي) اعتکاف نذر منلی وي نو د هغه لپاره به مستقلې روژې نیسي. قضائي روژه ورته کافي نه ده.

قال فی التنویر فلو نذر اعتکاف شهر رمضان لزمه واجزأه عن صوم الاعتکاف وان لم یعتکف قضی شهراً بصوم مقصود وفی الشرح لعود شرطه الی الکمال الاصلی فلم یجز فی رمضان آخر ولا فی واجب سوا قضاء رمضان الاول لانه خلف عنه وتحقیقه فی الاصول فی بحث الامر. (ردالمحتار ج۲،ص۱۳۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

اول شوال ۱۳۹۷ هجری

په کوم جومات کښې چه جماعت نه اداء کیږي په هغه کښې اعتکاف صحیح دی

سوال په یوه جومات کښې یواځې درې وخته جماعت ادا کیږي آیا په داسې جومات کښې اعتکاف صحیح دی او که د اعتکاف د صحت لپاره پنځه وخته جماعت شرط دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب د اعتکاف د صحت لپاره د راجح قول له مخې داسې جومات چه پنځه وخته جماعت پکښې ادا کیږي شرط نه دی. له دې امله په داسې جومات کښې اعتکاف صحیح دی.

قال فی العلائیة فی مسجد جماعة هو ما له امام ومؤذن ادیت فیه الخمس او لا وعن الامام اشتراط اداء الخمس فیه وصححه بعضهم وقالا یصح فی کل مسجد وصححه السروجی وقال ابن عابدین رحمه الله (قوله وصححه السروجی) وهو اختیار الطحاوی قال الخیر الرملی وهو ایسر خصوصاً فی زماننا فینبغی ان یعول علیه. (رد المحتار ج۲،ص۱۰) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۳ ربیع الثانی ۱۳۹۸ هجری

د اعتکاف ځینې فاسدوونکي او نه فاسدوونکي کارونه

سوال لاندینې کارونه د مسنون اعتکاف فاسدوونکي دي او که نه؟

۱ له اوداسه ځخه مخکښې بې د اوداسه له قصده په حمام یا د اوداسه په ځای کښې تنل او په صابون سره لاس او مخ پرمینځل

۲ تر اوداسه وروسته د اوداسه په ځای کښې دریدل او په رومال یا لاس پاک سره مخ او لاس وچول

۳ - له اوداسه څخه مخکښې د لاس ګرځ د اوداسه په ځای کښې له لاس څخه ایستل او په جیب کښې اچول. بیا اودس شروع کول یا د اوداسه ځای ته د اوداسه لپاره په تلو تلو کښې له لاس څخه ګرځ ایستل او په جیب کښې اچول.

۴ - چه بیت الخلاء ته خلک په لیکه ولاړ وي هلته په انتظار کښې دریدل

۵ - تر اوداسه مخکښې د اوداسه په ځای کښې خپله خولۍ، رومال یا څادر د اوداسه د ځای په تخته یا طاقچه یا په دیوال کښې په وهل شوي میخ باندې ځړول.

۶ - له کوره چه څوک دخوراک راوړونکی نه وي نوله کوره دخوراک د راوړلو لپاره کور ته تلل

۷ - د خوراک د راوړلو لپاره کور ته په تلو کښې څرګنده شوه چه د خوراک په تیارولو کښې لږ غوندې ځنډ لګیږي. مثلاً د ترکارۍ پخول. ګرمول او داسې نور. د دې لپاره انتظار کول

۸ - چه احتلام ئې وشي او سړې اوبو تاوان ورته کوي نو د اوبو د ګرمولو لپاره له جومات څخه وتل یا د ګرمو اوبو د راوړلو لپاره کور ته تلل او هلته د اوبو د ګرمولو لپاره انتظار کول

آیا په دې صورت کښې دا جائز دي چه تیمّم وکړي او په جومات کښې پاتې شي او له کور څخه د ګرمو اوبو د راوړلو لپاره په جومات کښې انتظار وکړي؟

۹ - د اعتکاف په حالت کښې بیماریدل. او معالج یا ډاکټر چه نه وي یا ډاکټر ته ورتګ ضروري وي نو د دوائي لپاره له جومات څخه وتل. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: ۱ ــ ۲ اعتکاف ئې فاسدیږي.

۳ تا ۸ جائز دي. د احتلام په صورت کښې د ګرمو اوبو په انتظار کښې د تیمّم په کولو سره په جومات کښې پاتې کیدل جائز نه دي، له جومات څخه دې فوراً ووځي. له جومات څخه د باندې د اوبو د ګرمیدو په انتظار کښې دریدل جائز دي.

۹ - د دوائي لپاره په وتلو سره اعتکاف فاسدیږي او د همدې ورځې قضائي لازمه ده. البته د سختې مجبورۍ په صورت کښې په وتلو سره نه ګنهګاریږي. اعتکاف ئې په هر حال کښې فاسدیږي او قضائي ئې پرې لازمیږي.

قال فی شرح التنویر وحرم علیه الخروج الا لحاجة الانسان طبیعیة کبول وغائط وغسل لو احتلم ولا یمکنه الاغتسال فی المسجد کذا فی النهر، او شرعیة فلو خرج ولو ناسیاً ساعة زمانیة لا رملیة کما مر بلا عذر فسد فیقضیه وان خرج بعذر یغلب وقوعه وهو ما مر لا غیر لا یفسد واما ما لا یغلب کانجاء غریق وانهدام مسجد فمسقط للاثم لا للبطلان والا لکان النسیان اولی بعدم الفساد کما حققه الکمال الخ (رد المحتار ج، ص۱۳۵)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۷ شوال ۱۳۹۴ هجری

كتاب الحج

د محصر حكم

سوال يوه سړي د حج احرام وتاړه ليكن وروسته لاره بنده شوه يا له بلې كومې وجې څخه نې و نه شواى كولى چه لاړ شي نو څه به كوي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب كه چيرته ده يواځې د حج يا يواځې د عمرې احرام تړلى وي نو د يوې قربانۍ قيمت دې وليږي او كه چيرته ئې د قِران يعني حج او عمرې دواړو احرام ئې تړلى وي نو د دوو قربانيو قيمت دې وليږي او ورځ دې مقرره كړي چه په فلانۍ ورځ په فلاني وخت كښې دا قرباني زما له خوا څخه په حرم شريف كښې ذبح كړئ، دا ضروري نه ده چه دا قرباني دې د نحر په ورځو ۱۰، ۱۱، ۱۲ ذى الحجة، كښې وشي بلكه له دې څخه مخكښې يا وروسته هم كيږي چه كله دا مقرر وخت تير شي نو احرام دې خلاص كړي، د سر خريل ضروري نه دي بلكه مستحب دي خينو علماؤ يواځې په حرم شريف كښې د احصار په صورت كښې د سر خريل واجب گرځولي دي د وجوب قول احوط او د نه وجوب ارجح دى بيا په راتلونكي كال كښې په ده باندې د حج قضاء واجبه ده كه چيرته ئې يواځې د عمرې احرام تړلى وي نو يواځې د عمرې قضاء پرې واجبه ده او كه ئې يواځې د حج احرام تړلى وو نو د حج او عمرې دواړو قضائي پرې واجبه ده. او كه د حج او عمرې دواړو احرام ئې تړلى وو نو د يوه حج او دوو عمرو قضائي پرې واجبه ده.

قال فى التنوير يبعث المفرد دماً و القارن دمين و عين يوم الذبح فى الحرم و لو قبل يوم النحر بلا حلق و تقصير و عليه ان حل من حجه حجة و عمرة و على المعتمر عمرة و القارن حجة و عمرتان و فى الشامية (قوله بلا حلق و تقصير) لكن لو فعله كان حسنا و هٰذا عندهما و عن الثانى روايتان (الى قوله) و فى السراج و هٰذا الخلاف اذا احصر فيما لحل اما فى الحرم فالحلق واجب اه قال فى الشرنبلالية كذا جزم به فى الجوهرة و الكافى و حكاه البرجندى عن المصفى بقيل فقال و قيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا كان الحصار فى غير الحرم اما فيه فعليه الحلق. (رد المحتار ج۲، ص۲۵۴)

فقط والله تعالى اعلم ۸ ذى الحجة ۱۳۷۱ هجری

په متمتع محصر باندې يو دَم واجب دى

سوال زيد د حج په مياشتو كښې د حج تمتع په غرض سره له كوره ووت په لاره كښې د قاعدې مطابق ئې د عمرې احرام وتاړه. مكې مكرمې ته تر رسيدو مخكښې محصر شو. اوس زيد به له احرام څخه د ونلو ليپاره د قارن غوندې د احصار بندبدلو دوه دمونه لېږي ــ د مفرد ــ نعمره

غونډې به يو دم ليږي؟

د زيد دا اراده وه چه له عُمرې څخه فارغ شي د سر له خريلو وروسته به په ۷ ذی الحجة د حج احرام تړي. د اکثرو فقهي عباراتو څخه په ظاهره داسې معلوميږي چه په زيد باندې د احصار د يوه دم ليږل واجب دي ځکه چه په محصر معتمر باندې ئې د يوه دم وجوب ليکلی دی. ليکن په تصريح سره دا جزئيه لاس ته را نه غله چه د تمتع اراده لرونکی لکه د زيد غونډې د معتمر هم همدا حکم دی او که د عامو معتمرينو (کوم چه د حج ارادې نه لري يواځې د عمرې ادا کول غواړي) څخه ئې مختلف دی؟ د شبهې وجه دا ده چه بيان القرآن دقوله تعالی (فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) الخ پ۲ کښې حضرت تهانوي قدس سره په قارن او متمتع محصر باندې د دوه دمونو وجوب ليکلی دی. وهذانصهٔ :

مسئله : که چيرته حج او عمره په هيڅ يوه صورت کښې پوره نه شي کړی نو داسې سړی بايد چه کوم معتبر سړي ته ووائي چه په فلاني تاريخ باندې د حرم شريف د حدودو په دننه کښې زما له خوا څخه يو څناور چه د کمې درجې يوه ووزه وي او په قِران او تمتع کښې چه ذکر ئې نژدې راتلونکی دی دوه ووزې ذبح کړه".

ستاسو په لوړ خدمت کښې هيله ده چه د دې مسئلې په باره کښې مونږ له خپل تحقيق څخه خبر کړئ چه په بيان القرآن کښې تسامح (غلطي) شوې ده يا مسئله همداسې ده. او که په دې کښې روايتونه مختلف دي؟ (متمتع سائق الهدی له عمرې څخه په فارغيدو سره له حلق (سر خريلو) څخه مخکښې که چيرته د حج احرام وتړي او محصر وګرځي، يا متمتع غير سائق الهدی له عمرې څخه چه فارغ شي او حلق ئې نه وي کړی يعنې احرام ئې نه وي خلاص کړی او وروسته د حج احرام وتړي او وروسته تر دې د احصار صورت پيښ شي نو په دغو دواړو صورتونو کښې به د تحلل (د خان د حلالولې) لپاره د احصار دَم ضروري وي) د دغو دواړو صورتونو د حکم معلومول مطلوب نه دی بلکه يواځې د هغه صورت کوم چه د استفتاء په په منځ کښې درج دی د هغه حکم مطلوب دی؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : بنده چه څومره غور وکړ همدا خبره ئې ذهن ته راغله چه په صورت مسئوله کښې به د احصار يواځې يو دَم وي. په بيان القرآن کښې تسامح واقع شوی دی. دا حکم د کلّياتو په ضمن کښې له راتللو پرته معقول هم دی. فقطوالله تعالی اعلم ۱۱ صفر ۱۳۸٤ هجری

په ټول عمر کښې يو ځل د حج په فرضيت کښې حکمت

سوال : په لمانځه او زکات کښې تکرار دی يعنې بار بار ادا کيږي. په حج کښې ولې تکرار نشته؟ په ټول عمر کښې يواځې يو ځل ولې فرض دی؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : لومړی خو په منصوصي احکامو کښې د حکمت لټول د ایمان د ضعیف والي دلیل دی. دویم د عقل له مخې په ټولو فرائضو کښې باید تکرار نه وای. لان الامر لا یقتضی التکرار. لیکن د سبب تکرار د امر د تکرار مستلزم وګرځید. د حج سبب بیت الله یو دی له دې امله بل هیڅ شی د تکرار مقتضي نشته. دریم په حج کښې د نورو عباداتونو په نسبت مشقت او تکلیف زیات دی ځکه ئې حج ته جهاد ویلي دي. له حائضه ښځه د لمانځه د سقوط او د روژې په نه سقوط کښې هم همدا حکمت دی.

قال فی التنویر هو فرض مرة وفی الشرح لان سببه البیت وهو واحد وفی الحاشیة (قوله لان سببه البیت) بدلیل الاضافة فی قوله تعالی وَلِلّٰهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ فان الاصل اضافة الاحکام الی اسبابها کما تقرر فی الاصول ولا یتکرر الواجب اذا لم یتکرر سببه والحدیث مسلم یا ایها الناس قد فرض علیکم الحج فحجوا فقال رجل اکل عام یا رسول الله فسکت حتی قالها ثلاثا فقال رسول الله ﷺ لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم قال فی النهر و الآیة و ان کانت کافیة فی الاستدلال علی نفی التکرار لان الامر لا یحتمله الا ان اثبات النفی لمقتضی النفی اولی. (ردالمحتار ج۲) فقط والله تعالی اعلم ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۷۴ هجری

د نفل حج په نیت سره فرض نه ساقطیږي

سوال په زید باندې حج فرض نه وو له دې امله هغه د نفل حج نیت وکړ نو آیا د هغه له ذمې ځنې د حج فریضه ساقطیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب د نفل حج په نیت سره د حج فریضه نه اداء کیږي، که په نیت کوونکي باندې د نیت په وخت کښې حج فرض وي او که نه.

قال فی الشامیة تحت (قوله علی مسلم الخ) النوع الرابع شرائط وقوع الحج عن الفرض و هی تسعة (الی ان قال) وعدم نیة النفل وعدم الافساد وعدم النیة عن الغیر. (ردالمحتار ج۲، ص۱۹۳) فقط والله تعالی اعلم
۱۰ ربیع الآخر ۱۳۷۵ هجری

په محرم (هغه چا چه د حج احرام تړلی وي) باندې د سر خریلو حکم

سوال دوه کسه مُحرم د حلالیدو په وخت د یوه او بل سر خریلی شي او که نه؟ یعنې هغه سړی چه تر اوسه پورې خپله لا حلال نه وي هغه د بل سړي سر خریلی شي او که نه؟ په دې کښې دلته اختلاف دی د دې لپاره په تفصیل سره ئې ولیکئ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته له خریلو ځنې مخکښې د حج له ټولو رکنونو ښځه دوارو

فارغ شوي وي او اوس یواځې د سر خریل پاتې وي نو په دې وخت کښې د یوه او بل سر خریل ورته جائز دي

قال في اللباب واذا حلق رأسه اور أس غيره عند جواز التحلل اى الخروج من الاحرام باداء افعال النسك لم يلزمه شيء.(اللباب ص١٥٣) وفي الغنية ولو حلق رأسه اورأس غيره من حلال او محرم جاز له الحلق لم يلزمهما شيء.(غنية ص٩٣)

علامه مخدوم محمد هاشم رحمه الله فرمائي بايد كه حلق نكنانند از دست محرمى پس اگر حلق كرد اورا محرم لازم آيد بر حالق صدق نصف صاع گندم وبر محلوق دم. مگر آنكه جماعه از محرمان فارغ گشته باشند از افعالے كه قبل از حلق اند وباقى نمانده باشد بر ايشان مگر حلق آنگاه حلق كنند بعضے از ايشان بعض ديگر را لازم نيايد بر ايشان چيزے. كذا في منية الناسك للعلامة ابي الضياء الحنفي.(حياة القلوب ص٢٠٦) فقط والله تعالى اعلم

يكم ربيع الاول ١٤٠٠ هجرى

چا چه پخپله حج نه وي کړی هغه حج بدل کولی شي

سوال: آیا په حج بدل کښې دا ضروري ده چه مامور (په چا چه حج کوي) پخپله حج کړی وي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: ضروري نه ده. بهتر ده (لخلاف الشافعي رحمه الله تعالى) البته که چیرته په مامور باندې حج فرض وي نو د هغه لپاره حج بدل مکروه تحريمي دی لیکن د آمر لپاره مکروه تنزیهي دی.

قال في الشامية قال في البحر والحق انها تنزيهية على الأمر لقولهم والافضل الخ تحريمية على الصرورة المأمور الذى اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه اثم بالتأخير اه.(ردالمحتار ج٢،ص٢٦٢)

فقط والله تعالى اعلم ٢٠ محرم ١٣٨٦ هجرى

په احرام کښې د خولۍ د په سر کولو جزاء

سوال: د احرام له نفلونو څخه تر فارغیدو وروسته له چا څخه د خولۍ لرې کول هېر شول او د احرام په نیت ئې تلبیه وویله. څه څنډ وروسته ئې په یاد شو او خولۍ ئې له سره لرې کړه دوباره ئې نیت وکړ. په دې باندې څه جزاء پرې واجبه شوه؟ همدارګه د سر د پټولو یوه جزاء به واجبه وي او که د ګنډل شوي شي د اغوستو جزاء به جلا وي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب خولۍ ئې چه له یوه ساعت څخه کم وخت اغوستی وي نو یو موټ

غنم او که له دې څخه ئې زیات وخت اغوستي وي نو نصف صاع دې صدقه کړي او که له دولسو ساعتونو څخه په زیات وخت باندې دَم پرې واجب دی دویم قول دا دی چه له یوه ساعت څخه په کم باندې هم نصف صاع دی. په ترجیح کښې اختلاف دی. که چیرته خولی ګنډل شوې وي نو بیا هم د ګنډل شوي شي د اغوستو خانته جزاء نشته. (لان الارتفاق واحد بخلاف الستر بالحناء فان فیه ارتفاقین الستر والطیب) د همدې لپاره که چیرته له خولۍ سره کمیس هم واغوندي نو بیا به هم یوه جزاء وي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۴ رجب ۱۳۸۶ھجری

په حج بدل کښې د تمتّع او قران حکم

سوال: څوک چه د حجِ بدل لپاره تللی وي هغه به حج قران کوي. که تمتع یا افراد؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: دی باید چه حج افراد وکړي. د آمر په اجازې سره حج تمتّع او قران هم کولی شي. لیکن د شکرانې دم به په مامور باندې وي. که چیرته آمر پخپله خوښه د شکرانې دم ادا کړي نو جائز دی. په دې زمانه کښې د عُرف له مخې د آمر له خوا څخه د تمتّع او قران او د شکرانې د دَم اجازه ثابته ده له دې امله صراحةً اذن یا اجازه ضروري نه ده. سره له دې د صراحةً اجازې اخیستل بهتر دي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۸ ربیع الثاني ۱۳۸۷ھجری

آفاقي سړی چه د حج په میاشتو کښې له مکې څخه مدینې ته لاړ شي نو تمتع یا قران کولی شي او که نه؟

سوال: ۱ - که چیرته یو آفاقي د حج په میاشتو کښې له عمرې څخه فارغ شي مدینې منورې یا ریاض او داسې نورو آفاقو ته لاړ شي او بیا په همدې کال د حج د کولو په خیال سره په مکه مکرمه یا د حرم شریف په حدودو کښې کوم بل ځای ته راشي نو دی باید د افراد احرام وتړي او که د عمرې احرام باید وتړي او د عمرې په کولو سره په ۸ ذی الحجه کښې د حج احرام وتړي؟

۲ - که چیرته آفاقي سړی په رمضان شریف کښې عمره وکړي او په شوال کښې مدینې طیبې ته لاړ شي نو آیا په همدې کال کښې حج تمتع یا قران کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: ۱ - آفاقي سړی چه د حج په میاشتو کښې تر عمرې وروسته مدینې منورې یا کوم بل آفاق ته لاړ شي نو د بیرته راتلو په وخت کښې ده ته د حج افراد احرام تړل بهتر دي د امام صاحب رحمه الله په نزد له اصلي وطن څخه پرته د بل ځای خوا ته په سفر سره تمتع نه باطلیږي او د صاحبینو رحمهما الله په نزد باطلیږي. چونکه لومړی عمره د تمتع عمره شمار نه شوه له دې امله اوس به له نوي سره تمتع یا قران چه کوم یو ئې خوښ وي هغه کولی شي او د امام صاحب رحمه الله په مذهب باندې دی د مکي (د مکې د اوسیدونکي) په حکم کښې دی له دې وجې حج

قران خو نه شي کولی البته د ده د تمتع عمره باقي ده. او له دې وروسته او له حج څخه مخکښې د دويمې عمرې جواز مختلف فيه دی. اعدل قول دا دی چه په مکه کښې په پاتې کيدو سره مکروه دی ليکن له آفاق څخه جائز دی. له دې امله له مدينې منورې څخه په بيرته راتلو باندې د عمرې په احرام تړلو کښې چنداني حرج نشته. سره له دې له اختلاف څخه د بچ کيدو په خاطر يواځې د حج احرام تړل بهتر دي.

۲ - که چيرته د شوال د مياشتې تر شروع کيدو وروسته له مکې مکرمې څخه آفاق ته لاړ شي نو د صاحبينو رحمهما الله په نزد حج تمتع او قران کولی شي. د امام صاحب رحمه الله په نزد دا سړی د مکي په حکم کښې دی له دې امله دی تمتع او قران نه شي کولی. په همدې باندې فتوی ده. لهذا حج افراد دې وکړي. البته د حکومت د نظم له وجې که مجبوره شي او د احرام اوږدوالی ورته مشکل شي نو د تمتع گنجائش شته.

واما الأفاقى اذا دخل الميقات او دخل مكة بعمرة وحل منها قبل اشهر الحج فان مكث بها حتى دخل اشهر الحج فهو كالمكى بالاتفاق وان خرج الى الأفاق قبل اشهر الحج ف كالأفاقى بالاتفاق او فيها فكالمكى عند ابى حنيفة الا ان يعود الى اهله وكالأفاقى عندهما كبير. (غنية ص ۱۲۱)

د مناسکو په عامو کتابونو کښې ليکلي دي چه مکي سړی چه تمتع يا قران وکړي نو له تحريمي کراهت سره صحيح کيږي او په هغه باندې د شکرانې د دَم په ځای د جبر دم واجب دی خکه له هغه څخه خپله څه نه شي خوړلی. ليکن د علامه شامي رحمه الله تحقيق دا دی چه د صحت حکم سره له تحريمي کراهت سره يواځې د قِران لپاره دی. د مکي سړي تمتع با لکل منعقد کيږي نه له دې امله د تمتع په صورت کښې د جبر دَم واجب نه دی. د تمتع له بطلان څخه د حج د بطلان وهم مه در اچوئ.

لان الاول لا يستلزم الثانى وقال العلامة المخدوم محمد هاشم السندى رحمه الله اختلاف كرده اند در آنكه نهى در حق مكى بمعنى عدم جواز است مع وجود صحت وانعقاد يا بمعنى عدم صحت وانعقاد اصلا، وصحيح آنست كه قران در حق مكى منعقد ميشود ولهذا واجب مى شود برو ے دم جبر للجناية نه شكر چنانكه در حق آفاقى اما عمرة پس منعقد نميشود اصلا در حق او (الى قوله) ولهذا لازم نباشد برو ے دم درين صورت زيرا كه دم از لوازم تمتع است وچون منتفى گشت ملزوم منتفى گشت لازم او الخ (حياة القلوب ص ۶۸) فقط والله تعالى اعلم

۳ ربيع الاول ۱۳۸۷ هجرى

مکي سړی له آفاق ځخه په بیرته راتلو باندې تمتع یا قران کولی شي او که نه؟

سوال: د مکې معظمې او جدې اوسیدونکي د رمضان شریف په آخري لسو ورځو کښې مدینې منورې ته ځي او د شوال د میاشتې په پیل کښې د جده خلک جده ته راځي او د مکې معظمې خلک مکې معظمې ته راځي یا د جدې خلک د مکې معظمې په لاره جدې ته بیرته راځي او همدې کال د حج اراده لري. نو هغوی چه اوس له میقات ځخه د باندې تللي دي نو آفاقي شوي دي آیا په داسې حالت کښې حج تمتع کولی شي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: دا خلک حج قران کولی تمتع نه شي کولی دا حکم د هغو خلکو دی چه د دوی په حرم یا حل کښې وطنِ اصلي دی. کومو خلکو چه هلته اصلي وطن نه وي جوړ کړی یواځې د نوکرۍ یا تجارت او داسې نورو لپاره هلته مقیم دي هغوی تمتع هم کولی شي او کوم سړی چه د حج د میاشتو له شروع کیدو وروسته آفاق ته تللي وي هغه قران هم نه شي کولی که د هغه هلته وطنِ اصلي وي او که نه وي

قال فی الشامیة فی بیان شروط القران معزیا الی اللباب السادس ان یکون آفاقیا ولو حکما فلا قران لمکی الا اذا خرج الی الآفاق قبل اشهر الحج. (رد المحتار ج۲، ص۲۰۴) و مزید التفصیل فی الشامیة ج۲، ص۲۱۱، و ج۲، ص۲۱۶ فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۴ محرم ۱۳۸۹ هجری

د قران او تمتع حکم: (د پورتنیو یادو شویو دوه فتاواؤ منضبط او جامع تلخیص)

۱ - آفاقي سړی چه د حج په میاشتو کښې د عمرې له کولو وروسته په آفاق کښې پرته له خپل اصلي وطن ځخه بل ځای ته لاړ شي.

د صاحبینو رحمهما الله په نزد دا عمره د تمتع په حق کښې باقي پاتې نه شو لهذا قران او تمتع جائز دي د امام صاحب رحمه الله په نزد په دې عمرې سره منعقد شوی حج تمتع باقي دی لهذا قران جائز نه دی عمرۀ مفرده له آفاق ځخه د راجح قول له مخې جائز دی لیکن د اختلاف له وجې نه کول ئې بهتر دي

۲ آفاقي سړی چه حل یا حرم ته لاړ شي یا د حج په میاشتو کښې پرته له خپل اصلي وطن ځخه بل ځای ته لاړ شي

د صاحبینو رحمهما الله په نزد قران او تمتع دواړه ورته جائز دي د امام صاحب رحمه الله په نزد دواړه ناجائز دي قران چه وکړي نو دم جبر به پرې لازم وي. په تمتع کښې به نه وي لانه لم یعتد

۳ - په حل یا حرم کښې په اصلي وطن سره متوطن سړی چه د حج له میاشتو ځخه مخکښې آفاق ته لاړ شي، نو حج قران ورته جائز دی او حج تمتع ناجائز

۴ - په حل يا حرم كښې چه په اصلي وطن سره متوطن سړى د حج په مياشتو كښې آفاق ته لاړ شي نو قران او تمتع دواړه ورته جائز دي. والله سبحانه وتعالى اعلم ۲۰ ذى الحجة ۱۶ ۱۴ هجرى

له دريو جوړو جامو څخه زيات لباس په اصلي حاجت كښې داخلې نه دي

سوال كه چيرته له كوم نارينه يا ښځې سره دومره نقدي روپۍ نه وي چه د حج د مصارفو لپاره كافي شي البته ګېنړې. د كرنې جائيداد. كورونه يا نور دومره سامان ولري چه كه چيرته هغه د دغو شيانو څه برخه خرڅه كړي نو د حج مصارف ئې پرې پوره كيدلى شي. آيا په داسې صورت كښې به په دې سړي باندې حج فرض وي او كه نه؟ او آيا د دې كس لپاره د ضرورت په اندازه د دغو شيانو خرڅول او فوراً حج كول ضروري دي او كه نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : زرعي زمكې يا جائيدادونه او كورونه چه له اصلي حوائجو څخه زيات وي نو د هغو خرڅول او فوراً حج كول پرې فرض دي. او ګېنړې له اصلي حوائجو څخه نه بلكه له دريو جوړو جامو څخه زيات لباس هم په ضرورت كښې داخل نه دي. كما فى الهندية العامية. نن صبا نجونو ته په جهيز كښې له ضرورت څخه زيات دومره سامانونه وركول كيږي چه په هغو باندې حج فرض كيږي كه چيرته په همدې كال د حج لپاره نقدي روپۍ نه وي نو د سامان خرڅول او حج كول فرض دي. ځنډ پكښې كول ګناه ده. فقط والله تعالى اعلم ۸ رمضان المبارك ۱۳۸۷ هجرى

له ميقات څخه پرته له احرامه د تيريدلو حكم

سوال د طائف يوه اوسيدونكي پرته له احرام تړلو څخه مكې معظمې ته لاړ او بيا ئې له طائف څخه په همدې كال يا دويم كال عمره وكړه نو په ده باندې پرته له احرامه مكې ته د داخليدو له وجې چه كومه سزا وه هغه معاف شوې ده او كه نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : پرته له احرام څخه حرم ته داخليدل سخته ګناه ده. په ده باندې توبه او د آفاق هر يوه ميقات ته بيرته تلل د حج يا عمرې احرام تړل پرې واجب دي. كه چيرته بيرته لاړ نه شي او له هم هغه ځايه احرام وتړي نو ګنهګار به وي او دم به پرې واجب وي. البته كه چيرته په همدې كال د آفاق هر يوه آفاق ته لاړ د حج يا عمرې احرام ئې وتاړه يا په حرم كښې د ننه احرام وتاړه ليكن د طواف د يوه شوط (ګردش) له پوره كولو څخه مخكښې كوم ميقات ته لاړ تلبيه ئې وويله او حج يا عمره ئې وكړه نو دم ئې له غاړې ساقط شو. په دې حج يا عمره كښې پرته له احرامه د تجاوز يا تيريدو له وجې د واجبو د اداولې نيت ضروري نه دى بلكه د حج يا عمرې يا نذر يا فرض حج چه كوم نيت وكړي له ده څخه پرته له احرامه د تجاوز واجب ادا كيږي. كه چيرته په همدې كال د آفاق له ميقات څخه حج يا عمره و نه كړي بلكه دويم كال ئې وكړي نو دم ئې له غاړې نه ساقطيږي

البته د تجاوز له وجې چه کوم نسک یا قرباني پرې واجبه وه هغه ترې ادا کېږي اګر که د نفلو یا نذر یا فرضو نیت کړی وي

قال فی الخانیة ولو دخل الآفاقی مکة بغیر احرام ثم رجع الی المیقات فی تلک السنة واحرم بحجة الاسلام سقط عنه ما کان واجباً بالمجاوزة ودخول مکة بغیر احرام عندنا وان لم یخرج من مکة حتی مضت السنة ثم خرج الی المیقات فی السنة الثانیة واحرم بحجة الاسلام وحج یجزیه حجة الاسلام ولا یسقط عنه الدم الذی کان واجباً علیه فی العام الاول. (خانیة علی هامش الهندیة ج۱، ص۲۸۴)

په علائیه کښې دویم کال د فرض او منذور حج او منذورې عمرې په نیت سره عدم سقوط لیکلی دی لیکن په شامي کښې ئې له فتح او بحر څخه د سقوط ترجیح را نقل کړی دی. البته له بحر الرائق څخه د منذورې عمرې په نیت سره د عدم سقوط د ترجیح تر را نقل کولو وروسته د فتح القدیر د سقوط قول لره ترجیح ورکړی دی. فقط والله تعالی اعلم ۶ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری

د سعی شروع کول له صفا څخه واجب دي

سوال: که چیرته یو ځل د صفاء په ځای له مروه څخه سعی شروع کړه نو د دې حکم څه دی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: له صفا څخه د سعی ابتداء یا پیل واجب دی. که چیرته یو څوک د صفا په ځای له مروه څخه سعی شروع کړي نو د واجبو د ترک له وجې لومړی شوط غیر معتبر دی. له دې څخه وروسته دې اوه شوط (ګردش) پوره کړي. که چیرته په دې وخت کښې اووم شوط و نه کړي نو وروسته چه کله وغواړي و دې کړي. البته البته که چیرته سعی د حج له پوره کیدو او په عرفات کښې له دریدو څخه مخکښې وکړي نو تو له سعی به دوباره را ګرځوي. که چیرته ئې را و نه ګرځوي نو دم پرې واجب دی. او که یو شوط (ګردش) پریږدي نو صدقه دې ورکړي. همدارنګه که دوه یا درې شوطه پریږدي نو د هر شوط په عوض یا بدل کښې صدقه پرې واجبه ده. د څلورو یا زیاتو شوطونو په پریښودو باندې دم دی. فقط والله تعالی اعلم ۵ ذیقعده ۱۳۸۷ هجری

حکومت چه څوک له حج څخه منع کړي نو څه حکم دی؟

سوال: تر ننه پورې څو کاله کېږي چه د برما هیڅوک هم حج نه شي کولی. د برما د حکومت له خوا څخه په کُلي توګه اجازه نشته. نو په داسې حال کښې چه په چا باندې حج فرض وي او حج و نه شي کړی نو ګنهګار به وي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: امام صاحب رحمه الله په نزد په دې صورت کښې حج فرض نه دی. د

صاحبینو رحمهما الله په نزد په داسې خلکو باندې په بل چا حج بدل کول فرض دی. بیا چه کله عذر له منځه لاړ شي نو بیا به دوباره پخپله حج کوي. دا دواړه قولونه مصحح دي. لومړی قول اګر که اوسع دی لیکن دویم قول له احوط والي پرته د اکثرو مشائخو مختار (غوره کړل شوی) هم دی لهذا که چیرته په بل چا باندې د حج د کولو چه کوم صورت ممکن وي نو په هغه باندې عمل کول لازم دي. دا اختلاف په هغه صورت کښې دی چه له خند یا مانع څخه مخکښې حج په چا فرض شوی نه وي. که چیرته له مخکښې څخه حج پرې فرض شوی وو او له هغه وروسته دی له حج څخه عاجز شو نو په اتفاق سره به بل چا باندې د ځان له خوا حج پرې فرض دی.

قال فی شرح التنویر غیر محبوس وخائف من سلطان یمنع منه وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالى فلا یجب علی مقعد ومفلوج وشیخ کبیر لا یثبت علی الراحلة بنفسه واعمی وان وجد قائدا ومحبوس وخائف من سلطان لا بانفسهم ولا بالنیابة فی ظاهر المذهب وهو روایة عنهما وظاهر الروایة عنهما وجوب الاحجاج علیهم ویجزیهم ان دام العجز وان زال اعادوا بانفسهم والحاصل انه من شرائط الوجوب عنده ومن شرائط وجوب الاداء عندهما وثمرة الخلاف تظهر فی وجوب الاحجاج والایصاء کما ذکرنا وهو مقید بما اذا لم یقدر علی الحج وهو صحیح فان قدر ثم عجز قبل الخروج الی الحج تقرر دینا فی ذمته فیلزمه الاحجاج (الی قوله) وظاهر التحفة اختیار قولهما وکذا الاسبیجابی وقواه فی الفتح ومشی علی ان الصحة من شرائط وجوب الاداء اه من البحر والنهر وحکی فی اللباب اختلاف التصحیح وفی شرحه انه مشی علی الاول فی النهایة وقال فی البحر العمیق انه المذهب الصحیح وان الثانی صححه قاضی خان فی شرح الجامع واختاره کثیر من المشائخ ومنهم ابن الهمام. (رد المحتار ج۲، ص۱۵۳) فقط والله تعالى اعلم ۱٦ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری

د ړانده سړي لپاره د حج حکم

سوال: په ړانده باندې حج فرض دی او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د نابینا، مفلوج (ګزن وهلي) او داسې نورو معذورینو هم هغه حکم دی کوم چه پورته د حکومت له خوا څخه د ممانعت په باره کښې بیان شو

فقط والله تعالى اعلم ۱٦ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری

د عمرې په کولو سره د حج د فرضیت تفصیل

سوال: آیا د عمرې په کولو سره حج فرض کیږي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته دشوال د میاشتې تر شروع کیدو مخکښې بیرته راشي

نو حج نه پرې فرض کیږي. البته که چیرته د شوال میاشت هم هلته پرې شروع شي او له ده سره د حج مصارف او لګښتونه هم وي نو حج پرې فرض کیږي که چیرته د حکومت له خوا څخه د حج تر وخته پورې د پاتې کیدلو اجازه نه وي نو د حج په فرضیت کښې اختلاف دی. راجحه دا ده چه په ده باندې حج بدل کول فرض دي. په مکه مکرمه کښې دې په چا باندې حج وکړي وروسته چه کله پخپله د حج استطاعت (قدرت) پیدا کړي نو دوباره دې وکړي. کالمقعد والمفلوج والاعمٰی والمحبوس والخائف من السلطان فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۰ جمادی الثانی ۱۳۸۸ھ هجری

حج بدل د کوم ځای په اوسیدونکي باید وشي؟

سوال حج بدل به د کوم ځای په اوسیدونکي باندې کوي؟ که چیرته په د مکې په اوسیدونکي باندې وشي نو جائز دی او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته د ژوندي معذور په امر سره یا د مړي په وصیت سره حج بدل کوي نو د موصي یا آمر له وطن څخه حج کول ضروري دی. که چیرته د مال دریمه برخه کافي نه وي او وارثان د زیات مال اجازه ور نه کړي نو له کوم ځای څخه هم چه د مال په دریمې برخې باندې حج وشي له هغه ځایه دې وکړي. که چیرته موصي یا آمر پخپله کوم ځای یا څه مال متعین کړي نو له هغه څخه دې وکړي اګر که له مکې څخه هم وي. لیکن د استطاعت د خاوند لپاره داسې کول مکروه دي. که چیرته ئې د حج امر یا وصیت نه وي کړی بلکې یوه چا له خوا څخه تبرعاً کوم سړی حج کول غواړي نو له مکې څخه هم جائز دی. البته د استطاعت د خاوند لپاره له میقات څخه کول افضل دي. له مکې څخه د حج د کولو په صورت کښې د دې خاص اهتمام باید وکړي چه دحج کوونکی متقي، دیندار او د اعتماد ور سړی وي ځکه چه ځینې خلک د ګڼ شمیر خلکو له خوا څخه حج بدل کوي چه له مخې ئې د هیچا حج هم نه کیږي، همدارنګه په حج بدل کښې د اجارې صورت پیدا نه شي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۲ ذی الحجة ۱۳۸۷ھ هجری

د زمزم او له اوداسه څخه د زیاتو شویو اوبو په ولاړې څښل مستحب نه دي

سوال: له اوداسه څخه زیاتې شوې اوبو او د زمزم اوبو په ولاړې باندې څښل سنت دي او که مستحب؟ او همدارنګه په دې کښې قبلې ته مخامخ والی څنګه دی؟

الجواب باسم ملهم الصواب له اوداسه څخه د زیاتو شویو اوبو او د زمزم اوبو په ولاړې د څښلو په کراهت او استحباب کښې اختلاف دی راجحه دا ده چه بې له کراهته جائز دی. لیکن مستحب نه دی. البته قبلې ته مخامخ والی مستحب دی

قال العلائی رحمه الله تعالیٰ فی آداب الوضوء وان یشرب بعده من فضل وضوئه کماء زمزم مستقبل القبلة قائما او

قاعداً و فيما عداهما يكره قائماً تنزيها. و في الشامية و الحاصل ان العفاء الكراهة في الشرب قائماً في هذين الموضعين محل كلام فضلاً عن استحباب القيام فيهما ولعل الاوجه عدم الكراهة ان لم نقل بالاستحباب لان ماء زمزم شفاء و كذا فضل الوضوء. (ردالمحتار ج۱، ص۱۲۱) وفي الحج معها (قوله شرب ماء زمزم) اى قائماً مستقبلاً القبلة متضلعاً منه متنفساً فيه مراراً ناظراً في كل مرة الى البيت (ردالمحتار ج۲، ص۲۰۲) فقط والله تعالى اعلم

۱۰ محرم ۱۳۸۸ هجری

په مزدلفه باندې د وقوف (د دريدلو) پرېښودل

سوال: مريض، ضعيف، ښځې چه د عذرله وجې چه په مزدلفه کښې وقوف ونه کړي نو جائز دي ليکن که له هغوى سره روغ او تندرست سړى هم وقوف و نه کړي او له صبح صادق څخه مخکښې له مزدلفه څخه منى ته لاړ شي نو په دې تندرست باندې به دَم واجب وي او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: په دې صورت کښې په تندرست (روغ سړي) باندې دم واجبيږي ځکه چه د ده د وقوف پرېښودل بې له عذره دى. فقط والله تعالى اعلم ۲٤ محرم ۱۳۸۹ هجری

د پورتني سوال په شان يو بل سوال

سوال: د لمر تر ختلو مخکښې چه يو څوک مزدلفه ته و نه رسيږي نو د داسې سړي لپاره شرعاً څه حکم دى؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چيرته د کوم قدرتي (غير اختياري) عذر له وجې په مزدلفه باندې وقوف و نه شي کړى د مثال په ډول د کوشش کولو تر څنګ له عرفات څخه مزدلفه ته د لمر تر ختلو مخکښې و نه شواى رسيدلى نو هيڅ جزاء پرې واجبه نه ده. البته د مخلوق له خوا څخه د کوم خنډ له وجې يا په قصد سره د وقوف د پرېښودو له وجې دَم واجب دى.

قال في العلائية لو ترکه لعذر کزحمة بمزدلفة لاشئ عليه وفي الشامية عن شرح اللباب ولو فاته الوقوف بمزدلفة باحصار فعليه دم من ان هذا عذر من جانب المخلوق فلا يؤثر اهـ (ردالمحتار ج۲، ص۱۴۳)

فقط والله تعالى اعلم ۱٤ جمادى الاولى ۱۳۸۹ هجری

په احرام کښې د لُنګ يا نيکر اغوستلو حکم

سوال: د احرام په حالت کښې د لنګ او احرام لاندې نيکر اغوستلى شي او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د بيمارى يا عذر له وجې د لنګ تړل جائز دي او پرته له عذر څخه مکروه دي ليکن که و يې تړي نو هيڅ جزاء پرې واجبه نه ده. نيکر اغوستل په هر حال کښې ناجائز

دي او چه څوک ئې واغوندي نو د ګنډل شوي شي د اغوستو جزاء پرې واجبه ده
قال فی شرح التنویر فان زرره او خلله او عقده اساء ولا دم علیه وفی الشامیة وکذا لو شده بحبل ونحوه لشبهه حینئذ بالمخیط. (ردالمحتار ج۲، ص۱۶۱) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۴ محرم ۱۳۸۹ھ ہجری

په احرام کښې د جرابو اغوستل جائز نه دي

سوال: د احرام په حالت کښې د جرابو که د اون یا وړيو وي او که تاري اغوستل جائز دي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په احرام کښې د هیڅ دول جرابو اغوستل هم جائز نه دي قال فی شرح التنویر و خفین الا ان لا یجد نعلین فیقطعهما اسفل من الکعبین عند معقد الشراك فیجوز لبس السرموزة لا الجوربین. (ردالمحتار ج۲، ص۱۶۶) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۵ ذی القعده ۱۳۸۹ھ ہجری

د ښځې لپاره پرته له محرم څخه د حج سفر جائز نه دی

سوال یوه ضعیفه ښځه چه اتیا کلنه او غیر مشتهاة ده سږ کال غواړي چه حج وکړي له دې سره هیڅوک محرم نشته پرته له دې څخه چه په طیاره کښې حج ته د تلونکو خلکو له زنانه او ښیانو سره یو ځای وي آیا شرعاً داسې کول جائز دي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب ښځه اګر که هر څومره زړه وي بې له محرمه د حج سفر ورته حرام دی اګر که له دې سره نورې ښځې له خپلو محارمو سره یو ځای وي نو بیا هم جائز نه دي. که چیرته د مرګ تر وخته پورې څوک محرم پیدا نه شي نو بیا د حج بدل وصیت پرې فرض دی.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۶ رجب ۱۳۹۰ھ ہجری

د مړي له خوا بې له وصیت څخه د حج کولو حکم

سوال که چیرته یو آفاقي سړی د کوم مړ شوي یا معذور سړي له خوا څخه د هغه له وصیت یا امر څخه پرته له خپل ځانه او پخپلو روپو سره حج بدل وکړي نو د داسې سړي لپاره هم د هغه سړي له وطن څخه تګ ضروري دی د چا له خوا څخه چه دی حج کوي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د مړ شوي یا معذور سړي له خوا څخه د فرض حج د ادا کولو لپاره د هغه امر ضروري دی. پرته له امر څخه چه څوک د چا لخوا حج وکړي نو دا حج به پخپله د حج کوونکي وي د هغه چه چ ته نی خوښه شي ثواب دی ور وبخښي له دې امله به دې کښې د میقات او داسې نورو قید نشته البته که چیرته وارث د متوفي یا مړي له وصیت څخه بغیر د هغه له خوا څخه حج وکړي نو به دی سره د متوفي د فرض ادا کیدو هیله شته نکه به دې کښې هم د متوفي

له ميقات څخه د احرام ترل ضروري نه دي. له کوم ميقات څخه چه وغواړي احرام ترلی شي فقط والله تعالیٰ اعلم. ۲۷رجب ۱۳۹۲هجری

د حج په سفر کښې په مړ کېدونکي سړي باندې د وصيت د وجوب تفصيل

سوال که چيرته يو څوک د حج په سفر کښې د حج له کولو څخه مخکښې وفات شي نو آيا د حج فريضه ئې له غاړې څخه ساقطيږي او که نه؟ بينوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب که چيرته په همدې کال باندې حج پرې فرض شوی وي نو په لاره کښې د مرګ په واقع کيدو سره فرض ترې ساقطيږي او که چيرته حج له مخکښې څخه لا پرې فرض وو نو په دې کښې دا تفصيل دی چه که چيرته په عرفات کښې تر دريدو وروسته مړ شي نو فرض ئې ادا شو او که له دې څخه مخکښې وفات شي نو فرض ئې په ذمه باندې پاتې شو له دې امله په ده باندې د ده له خپل ښار څخه د حج بدل کولو وصيت کول فرض دي. که چيرته د ده له ښار څخه د ده دريمه برخه مال کافي نه شي نو له کوم ځای څخه چه د ده د مال په دريمه برخه باندې حج کيدلی شي له هغه ځايه دې حج ورت وکړي.

قال فی التنوير خرج الی الحج و مات فی الطريق و اوصی بالحج عنه فان فسر المال فالامر عليه والا فيحج من بلده. و فی الشرح انما تجب الوصية به اذا اخره بعد وجوبه اما لو حج عن عامه فلا. و فی الحاشية (قوله و مات فی الطريق) اراد به موته قبل الوقوف بعرفة ولو كان بمكة بحر و فی التجنيس اذا مات بعد الوقوف بعرفة اجزأ عن الميت لان الحج عرفة بالنص، (قوله فالامر عليه) ای الشأن مبنی علی ما فسر ه ای عينه فان فسر المال يحج عنه من حيث يبلغ وان فسر المكان يحج عنه معه ط. قلت و الظاهر انه يجب عليه ان يوصی بما يبلغ من بلده ان كان فی الثلث سعة فلو اوصی من دون ذلك او عين مكانا دون بلده يأثم لما علمت ان الواجب عليه الحج من بلد يسكنه

(ردالمحتار ج۲،ص۲۶۳) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۷رجب ۱۳۹۲هجری

د ۱۲ ذی الحجة رمی مخکښې له زوال څخه جائزه نه ده

سوال د ذی الحجې د دولسم تاريخ رمی جمار د ضعيفانو. مريضانو او ښځو لپاره مخکښې له زوال څخه جائز دی او که نه؟ د جمهور د قول مطابق مشهور مذهب خو دا دی چه د ذی الحجې په يوولسم او دولسم تاريخ کښې رمی بايد له زوال څخه وروسته وشي ليکن ځينې اکابر علماء کرام چه په هغو کښې حضرت مولانا مفتي محمد شفيع صاحب ادام الله فيوضهم او حضرت مولانا سيد مهدي حسن صاحب مفتي دار العلوم ديوبند هم شامل دي فرمائي چه دا خلک له تکليف او کړ ونې څخه د خلاصولو په خاطر که چيرته د دولسم تاريخ رمی له زوال څخه مخکښې وکړي

او خان فارغ کړي نو څه پروا نه لري د دغو حضراتو چاپ شوي فتاواوې په کتابي شکل کښې موجود دي کوم چه د ملاحظې په غرض سره ستاسو خدمت ته ئې در لیږم ځینې خلک وائي چه پورتني ذکر شوي دواړو بزرګانو له خپلو رایو څخه رجوع کړې ده په دې سلسله کښې ستاسو د رائې د معلومولو لپاره دا استفتاء در لیږم چه آیا په دولسم تاریخ کښې مخکښې له زوال څخه رمی جائزه ده او که نه؟ که چیرته جائزه وي نو علی الاطلاق جائزه ده که رمی کوونکی قوي او تندرست سړی وي او که یواځې د ښځو، کمزورو او بیمارانو لپاره دا ګنجائش دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: تیر کال هم همدغه رساله حافظ ریاض الحق صاحب مرحوم د استصواب په غرض سره را لیږلې وه. ما هغه په خوله ویلي وو چه زه له دې سره متفق نه یم. ستاسو د خط تر را رسیدلو وروسته مې له حضرت مفتي صاحب دامت برکاتهم څخه د تیلیفون په ذریعه معلومات حاصل کړنو و ئې فرمایل چه "ما له دې مسئلې څخه څو څو ځلې د رجوع اعلان کړی دی لیکن له دې سره سره په رساله کښې زما فتوی په مسلسله توګه چاپیږي" بناني چه حضرت مفتي مهدي حسن صاحب خوا ته نسبت هم له خانه شوی شوي. بله د تعجب خبره خو دا چه په همدې رسالې کښې د مدرسهٔ امینیه دهلي په ځواب کښې د دې تصریح موجوده ده چه د جواز قول ضعیف دی او په ضعیف قول باندې فتوی نه شي ورکول کیدلی. لهذا دا چه مشهور او مفتی مذهب همدغه دی چه په دولسم ذی الحجه کښې تر زوال مخکښې رمی جائزه نه ده او نه هغه ضرورت د کتني قابل دی د کوم په بناء سره چه په رساله کښې د جواز فتوی ورکړ شوې ده. چه کله ښځو، مریضانو او کمزورو خلکو ته د شپې په وخت بې له کراهته رمی جائزه ده نو تر زوال مخکښې د رمی څه ضرورت پاتې شو؟ نفس پرستي ته ضرورت نه شي ویل کیدلی. په رساله کښې د ضرورت د اثبات لپاره ئې موهومه کارونه محقق کړي او ښوولي دي. **فقط والله العاصم**

۲۲ ذیقعده ۱۳۹۲ هجری

په رمی کښې د نیابت د جواز شرط

سوال: د یوه سړي په پښه کښې درد پیدا شو چه له وجې ئې له تګ او راتګ څخه بالکل معذور شو د دې لپاره هغه نیابةً خپله رمی په بل سړي باندې وکړه او د بل کوم محرم نارینه د نه پیدا کیدو له وجې د خپلې ښځې او لور له خوا څخه هم په کوم بل نارینه باندې رمی وکړه آیا د دغو دریواړو رمی صحیح شوه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته په سورلۍ کښې هم رمی ته نه شوای تللی یا سورلۍ یا بل داسې څوک چه رمی ته ئې په شا بوسي پیدا نه شي نو د ده رمی وشوه د ښځې او لور له خوا څخه نیابةً رمی صحیح نه ده تر جمراتو پورې د تللو لپاره د محرم شته والی ضروري نه دی له دې

امله په دوی باندې دَم واجب دی. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۵ ربیع الآخر ۱۳۹۳ھجری

بې له اودسه د طوافِ زیارت په کولو سره دَم واجبیږي

سوال: د يوه سړي په ښځه کښې درد پيدا شو. په حرم شريف کښې له ماسپښين خخه مخکښې ولويده. تر ماسپښين وروسته ئې طوافِ زيارت وکړ. له ښځې خخه ئې اوبو يا نور مواد کله کله وتلو. د دې ترڅنګ ئې طوافِ زيارت وکړ نو آيا د ده طوافِ زيارت وشو او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: دنحر په ورځو کښې د ننه د وينې د بنديدلو انتظار کول واجب وو له دې سره سره که ئې طواف کړی وي نو طواف ئې شوی دی ليکن د پاکوالي د واجب د پرېښودو له وجې دَم پرې لازميږي. البته که وروسته د دې طواف اعاده وکړي نو دم ساقطيږي اګر که ئې د نحر تر ورځو وروسته اعاده کړې وي. كذا فى الشامية. فقط والله تعالیٰ اعلم ٤ شعبان ۱۳۹۳ھجری

د شکر له دم خخه د بې وسه سړي حکم

سوال: په منی کښې د قربانۍ تر کولو مخکښې د چا روپۍ غلا شوې. اوس قرباني نه شي کولی نو خه به کوي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چېرته حج ئې يوازې حجِ افراد وي نو په ده باندې قرباني واجبه نه ده. او که تمتع يا قران وو نو حلق دې وکړي احرام دې خلاص کړي. چه کله قدرت پيدا کړي نو يو خناور دې د حرم شريف په حدودو کښې د شکرانې د دم په نيت سره ذبح کړي. په دې باندې د جنايت دَم نشته خکه چه دی معذوره دی.

قال فى العلائية فان فاتت الثلاثة تعين الدم فلو لم يقدر تحلّل و عليه دمان. قال ابن عابدين رحمه الله اى دم التمتع ودم التحلل قبل اوانه بحر عن الهداية و تمامه فيه و فيما علقناه عليه. (ردالمحتار ج۲، ص۲۱۰)

و قال ابن نجيم رحمه الله فلو لم يقدر على الهدى تحلّل و عليه دمان دم التمتع و دم التحلل قبل الهدى كذا فى الهداية هنا و قال فيما يأتى فى آخر الجنايات فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابى حنيفة رحمه الله دم بالحلق فى غير اوانه لان اوانه بعد الذبح و دم بتأخير الذبح عن الحلق و عندهما يجب عليه دم واحد و هو الاول فنسبه صاحب غاية البيان الى التخليط لكونه جعل احد الدمين هنا دم الشكر و الآخر دم الجناية و هو صواب و فيما يأتى اثبت عند ابى حنيفة دمين آخرين سوى دم الشكر و نسبه فى فتح القدير ايضاً فى باب الجنايات الى السهو و ليس كما قالا بل كلامه صواب فى الموضعين فهنا لما لم يكن جانياً بالتأخير لانه لعجزه لم يلزمه لاجله دم و لزمه دم للحلق فى غير اوانه و فى باب الجنايات لما كان جانياً بحلقه قبل الذبح لزمه دمان كما قررنا

لم يذكر دم الشكر لانه قدمه في باب القران وليس الكلام الا في الهداية وقال ابن عابدين رحمه الله في حاشيته منحة الخالق لكن لزوم الدمين هنالك خلاف المذهب وساغ حمل كلام الهداية عليه لتصحيحه واخراجه عن الخطأ والسهو فلذا وقد يقال انه اذا لم يكن جانياً بالتاخير لم يكن جانياً ايضاً بالحلق في غير اوانه فينبغي ان لا يلزمه الا دم القران لان العجز عذر و قد نقل الشرنبلالي في رسالته عن شرح مختصر الطحاوي للامام الاسبيجابي ما نصه ولو لم يصم الثلاثة لم يجز الصوم بعد ذلك ولا يجزئه الا الدم فان لم يجد هدياً حل وعليه دم المتعة ولا دم عليه لاحلاله قبل ان يذبح ولا دم عليه لترك الصوم اه (البحر الرائق ج۲،ص۲۶۲)

په دغو مختلفو عبارتونو باندې د غور تر کولو وروسته د بنده خيال دا دی چه که چيرته متمتع يا قارن د شکر په دم باندې د قادر والي له وجې د نحر له ورځې څخه مخکښې درې روژې و نه نيسي ليکن له ذبح څخه مخکښې د کومې حادثې يا واقعې له وجې عاجز شو كما في الصورة المسئول عنها نو په ده باندې د شکر دم واجب دی. چه کله قدرت پيدا کړي ادا دې کړي. چونکه په دې کښې د ده هيڅ قصور يا دخل نشته له دې امله په ده باندې د جنايت دم نه واجبيږي. او که چيرته له شروع يا پيل څخه په دم شکر باندې قادر نه وو او له دې سره سره ئې روژې و نه نيولې نو ده لره معذور او ناپوه بلل لرې خبره ده. ځکه چه په ده باندې د جنايت دم هم له ذبح څخه مخکښې په حلق (سر خريلو) له وجې واجبيږي. او که چيرته ئې د نحر په ورځو کښې ذبح و نه کړه نو بل دم پرې د تاخير (د ذبح د ځنډولو) له وجې واجبيږي. همدارنګه په ده باندې جمله درې دَمه واجب شول. يو د شکر دم او دوه دمونه د جنايت. په غنيه کښې ئې هم په دې صورت کښې درې دمونه ليکلي دي.

البته که چيرته د نحر له ورځې څخه مخکښې درې ورځې روژه د مرض يا بل عذر له وجې و نه شواى نيولى نو ده لره د معذور په ګڼلو سره په ده باندې يواځې د شکر د دم قول کيدلی شي هذا ما عندي والعلم عند الله العزيز العليم. فقط والله تعالى اعلم ۷ ربيع الآخر ۱۳۹۷ هجری

په حرم شريف کښې چه څوک د ځان لپاره مستقل وطن و نه نيسي نو تمتع کولی شي

سوال زه په مکه مکرمه کښې نوکري کوم. نن صبا د سعودي حکومت د قانون په مطابق له ملک څخه بو خل د باندې وتل ضروري دي. د دې لپاره زه اوس پاکستان ته راغلی يم. اوس زه حج تمتع کول غواړم د دې په څه صورت وي؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب تاسو ځکه چه مکه مکرمه د تل لپاره خپل مستقل وطن نه دی جوړ کړی. له دې امله له پاکستان څخه تمتع کولی شئ که چيرته مکه مکرمه خپل مستقل

وطن وگرځوئ نو بیا تمتع نه شی کولی.

نقل ابن عابدين رحمه الله عن اللباب في بيان شرائط التمتع التاسع عدم التوطن بمكة فلو اعتمر ثم عزم على المقام بمكة ابداً لا يكون متمتعاً وان عزم شهرين اى مثلا وحج كان متمتعاً (وبعد سطر) الحادي عشر ان يكون من اهل الآفاق والعبرة للتوطن فلو استوطن المكي في المدينة مثلاً فهو آفاقي وبالعكس مكي الخ (رد المحتار ج۲،ص۲۱۱) فقط والله تعالى اعلم ۷ ذيقعده ۱۳۹۷ هجری

د طواف د دوه رکعتونو په مکروه وخت کښې د ادا کولو حکم

سوال: که چیرته یو چا په مکروه وخت کښې طواف وکړ او وروسته ئې په همدې مکروه وخت کښې دطواف دوه رکعته لمونځ ادا کړ نو د طواف دوه رکعته لمونځ ادا شو او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته ئې دا دوه رکعته د طلوع، غروب یا استواء په وخت کښې ادا کړی وي نو په اتفاق سره نه دي اداء شوي. که چیرته په منځ کښې ور یاد شي نو مات دې کړي، او که ئې پوره کړی وي نو بیا دې هم له مکروه وخت څخه وروسته دوباره ادا کړي. او که چیرته د سهار یا تر مازدیگر وروسته د طواف د دوه رکعتونو نیت وتړي نو بیا ئې هم قطع کول واجب دي البته که چیرته ئې پوره کړي نو د ځینو په قول سره اعاده واجبه نه بلکه مستحبه ده.

قال ابن عابدين رحمه الله ولو صلاها في وقت مكروه قيل صحت مع الكراهة ويجب قطعها فان مضى فيها فا لاحب ان يعيدها لباب وفي اطلاقه نظر لما مر في اوقات الصلوٰة من ان الواجب ولو لغيره كركعتي الطواف والنذر لا تنعقد في ثلاثة من الاوقات المنهية اعني الطلوع والاستواء والغروب بخلاف ما بعد الفجر وصلوٰة العصر فانها تنعقد مع الكراهة فيهما.(رد المحتار ج۲،ص۱۸۴)

لیکن په کتاب الصلوٰة کښې ابن عابدین رحمه الله له بدائع الصنائع څخه نقل کړی دی چه که چا په مکروه وخت کښې نفل وکړل نو اعاده ئې واجبه نه ده. او د دې تعلیل داسې بیانوي لانه اداها كما وجبت (رد المحتار ج۱،ص۲۴۶) له دې څخه ثابتیږي چه د طواف دوه رکعته چه په مکروه وخت کښې ادا کړي نو قضاء به ئې پرې واجبه نه وي. لانها وجبت كاملة واداها ناقصة.

فقط والله تعالى اعلم ۳ رجب ۱۳۹۸ هجری

په حج کښې ځنډ یا تاخیر جائز نه دی

سوال: په زید باندې حج فرض دی لیکن د ځینې دنیوي مصالحو له وجې خپل حج تر راتلونکي کال پورې ځنډوي. آیا په دې صورت کښې به زید گنهگار وي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : د حج فرضیت علی الفور دی. لهذا په ځنډولو سره ګنهګاریږي فی شرح التنویر هو فرض مرة علی الفور، وفی الشرح فی العام الاول عند الثانی واصح الروایتین عن الامام ومالك واحمد رحمهم الله تعالی فیفسق وترد شهادته بتأخیره ای سنینا وفی الحاشیة ثم لا یخفی انه لا یلزم من عدم الفسق عدم الاثم فانه یأثم ولو بمرة. (رد المحتار ج۲،ص۱۵۲) فقط والله تعالی اعلم

۲۴ ذیقعده ۱۳۹۸ هجری

د حج د فرض کیدو وخت

سوال : یو سړی د حج په میاشتو کښې د حج له ټولو شرائطو سره د مال مالک وګرځید او وروسته مال ترې مصرف یا هلاک شو. نو آیا د حج قضائي پرې ضروري ده او که فرضیت ئې ترې بیرته ساقط شو؟ حاصل دا چه د حج د وجوب وخت له کوم وخت څخه شروع کیږي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د حج په میاشتو کښې چه سړی مالداره شي نو حج پرې فرض کیږي. البته که چیرته په داسې لرې ملک کښې اوسیږي چه حاجیان ئې د حج له میاشتو څخه مخکښې روانیږي نو د حجاجو د قافلې د روانیدو وخت به معتبر وي. که چیرته په دې وخت کښې مال ورسره وي نو حج پرې فرض دی. که چیرته ئې و نه کړي نو قضائي به ئې پرې واجبه وي.

قال ابن الهمام رحمه الله والاولی ان یقال اذا کان قادراً وقت خروج اهل بلدة ان کانوا یخرجون قبل اشهر الحج لبعد المسافة او قادراً فی اشهر الحج ان کانوا یخرجون فیها ولم یحج حتی افتقر تقرر دیناً وان ملك فی غیرها وصرفها الی غیرة لاشیء علیه. (فتح القدیر ج۲،ص۱۲۰)

وقال ابن عابدین رحمه الله فی شرائط وجوب الحج والوقت ای القدرة فی اشهر الحج او فی وقت خروج اهل بلدة علی ما یأتی. (رد المحتار ج۲،ص۱۵۲) وقال بعدة علی قوله مع امن الطریق ای وقت خروج اهل بلدة وان کان مخیفاً فی غیرة بحر. (رد المحتار ج۲،ص۱۵۵) فقط والله تعالی اعلم ۱۳ محرم ۱۳۹۹ هجری

چه طواف زیارت و نه شي کولې نو د بدنه (اوښې) وصیت پرې واجب دی

سوال که چیرت یو څوک طواف زیارت و نه کړي او بیا ئې په ټول عمر و نه شو کولای چه ادا ئې کړي نو دا سړی به څه کوي؟ آیا د مرګ په مرض کښې به د حج وصیت کوي او که په دې کښې کوم بل تفصیل شته؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب په ده باندې په مرض الموت کښې د یوې بدنې (اوښې) یا غوا په حرم شریف کښې د ذبح کولو وصیت کول واجب دي

قال فى الشامية (قوله و يمتد وقته) اى وقت صحته الى اخر العمر فلو مات قبل فعله فقد ذكر بعض المحشين عن شرح اللباب للقاضي محمد عيد عن البحر العميق انهم قالوا ان عليه الوصية بهدية لانه جاء العلم من قبل من له الحق وان كان اثما بالتأخير اه تأمل. (ردالمحتار ج۲، ص۱۹۸) فقط والله تعالى اعلم

۱۰ رجب ۱۴۰۰ هجری

د نحر په ورځو کښې د وداع (خداى پاماني) طواف جائز دى

سوال : اکثر مقيمين له جده ځخه د معلم (ښوونکي) انتظام کوي کوم چه له جده ځخه نيده منى او داسې نورو ځايونو ته او په ۱۲ تاريخ کښې تر زوال وروسته له منى ځخه سيده جده ته بيائي نو په دې ډول سره طواف وداع کول مشکل وي. آيا په داسې حالاتو کښې د وداع طواف د زيارت تر طواف وروسته د يوه بل طواف په کولو سره ادا کيږي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د جده په اهل باندې د وداع طواف واجب نه دى. په آفاقي خلکو باندې واجب دى. او د زيارت تر طواف وروسته د نحر په ورځو کښې هم جائز دى اګر که رمى باقي پاتې وي. فقط والله تعالى اعلم ۷ محرم ۱۴۰۱ هجری

د مخلوق له خوا ځخه د عذر له وجې د طواف وداع د پرېښودلو حکم

سوال : که چيرته يو چا د حج ټول حکمونه په ځاى کړه، يواځې طواف صدر ئې لا نه وو کړى چه ناڅاپه داسې واقعه ور پيښ شوه چه طواف وداع ئې و نه شواى کړى لکه څرنګه چه په دې کال کښې وشول چه تر څو ورځو پورې مسجد حرام د باغيانو او د مهدويت د داعيانو له وجې بند پاتې شو. نو آيا په داسې سړي باندې دم شته او که معذور به ګڼل کيږي؟ همدارنګه که چيرته نفل طواف وکړي نو د طواف وداع قائم مقام به وي او که نه؟ اکثره علماء کرام اعلان کوي کوم چه خلک چه طواف وداع و نه کړي نو په هغو باندې دَم واجب دى. تاسو حضرت د مسئلې پوره تحقيق را وليږئ؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : چا چه د زيارت تر طواف وروسته نفل طواف وکړ هغه د طواف وداع قائم وګرځيده له دې وجې په داسې سړي باندې دم واجب نه دى. او که چيرته ئې نفل طواف و نه کړنو دم پرې واجب دى. ځکه چه دا عذر د عبادو (بندګانو) له خوا ځخه دى کوم چه د الله تعالى د حق مسقط (ساقطوونکى) نه ګرځي.

د عذر له وجې د واجبو په ترک يعنې پرېښودو کښې درې قولونه دي يو دا چه مطلق عذر د دم ساقطوونکى دى. دويم دا چه د کومو عذرونو مسقط کيدل منصوصي دي له هغو پرته نور عذرونه د دم ساقطوونکي نه دي. دريم دا چه کوم عذر چه د بندګانو له خوا ځخه وي هغه مسقط نه

دی او کوم عذر چه آسماني وي هغه مسقط دی. وهو الراجح.

قال فی العلائیة فلو طاف بعد ارادة السفر و نوی التطوع اجزأه عن الصدر. و فی الشامیة الحاصل کما فی الفتح وغیرہ ان من طاف طوافاً فی وقته وقع عنه نواه بعینه اولا او نوی طوافاً آخر (الی قوله) اوبعد ما حل النفر بعد ما طاف للزیارة فهو للصدر و ان نواه للتطوع. (رد المحتار ج۲ ص۲۰۲) و قال الطحطاوی رحمه الله (قوله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة الخ) فان دام الاحصار لزمه دم لترک کل واجب من وقوف بمزدلفة و رمی الجمار و کذا التأخیر الحلق و الطواف و هذا فی الاحصار بالعدو لانه من قبل العباد و لا یکون عذراً فی اسقاط حق الله تعالی کما قالوه فی باب التیمم ان العدو اذا اسرہ حتی صلی بالتیمم فانه یعیدها بالوضوء اذا اطلقوه لانه من قبل العباد فلا ینافی قولهم کل واجب ترک لعذر لا یجب فیه دم لان المراد بالعذر فیه العذر السماوی کا لاحصار بالمرض مثلاً فی هذه الصورة و کالحیض و النفاس کذا بحثه صاحب البحر و اقرہ اخوہ (طحطاوی علی الدر باب الاحصار ج۱ ص۵۴۳) و قال ابن نجیم رحمه الله ثم ان دام الاحصار حتی مضت ایام التشریق (الی) وقد ظهر لی ان کلامهم محمول علی الاحصار بسبب العدو و لا مطلقاً فانه اذا کان بالمرض فهو سماوی یکون عذراً فی ترک الواجبات و ان کان من قبل العباد فانه لا یکون عذراً فی اسقاط حق الله تعالی کما قالوه فی باب التیمم الخ (البحر الرائق ج۳ ص۵۶ باب الاحصار) و قال ابن عابدین رحمه الله تحت (قوله و لو ناسیا) (تتمه) یستثنی من الاطلاق المار فی وجوب الجزاء ما فی اللباب لو ترک شیئا من الواجبات بعذر لا شیء علیه علی ما فی البدائع و اطلق بعضهم وجزم به بعضها الا فیما ورد النص به وهی ترک الوقوف بمزدلفة و تأخیر طواف الزیارة عن وقته و ترک الصدر للحیض و النفاس و ترک المشی فی الطواف و السعی و ترک السعی و ترک الحلق لعلة فی رأسه اه. لکن ذکر شارحه ما یدل علی ان المراد بالعذر ما لا یکون من العباد حیث قال عند قول اللباب و لو فاته الوقوف بمزدلفة باحصار فعلیه دم هذا غیر ظاهر لان الاحصار من جملة الاعذار الا ان یقال ان هذا منع من جانب المخلوق فلا یؤثر و یدل له ما فی البدائع فیمن احصر بعد الوقوف حتی مضت ایام النحر ثم خلی سبیله ان علیه دما لترک الوقوف بمزدلفة و دماً لترک الرمی و دماً لتأخیر طواف الزیارة اه. و مثله فی احصار البحر و سیأتی توضیحه هناک ان شاء الله تعالی. (رد المحتار ج۲ ص۲۱۷ باب الجنایات) و قال ایضاً فی باب الاحصار (قوله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة) فلو وقف بعرفة ثم عرض له مانع لا یتحلل بالهدی بل یبقی محرما فی حق کل شیء ان لم یحلق ای بعد دخول وقته و ان حلق فهو محرم فی حق النساء لا غیر الی ان یطوف للزیارة فان منع حتی مضت

ایام النحر فعلیه اربعة دماء لترك الوقوف بمزدلفة و الرمی و تأخیر الطواف و تأخیر الحلق کما فی اللباب و الزیلعی و غیرهما و نقله فی البحر عن کافی الحاکم الذی هو جمع کلام محمد رحمه الله فی کتبه الستة التی هی ظاهر الروایة ثم استشکله فی البحر بان واجب الحج اذا ترك لعذر لا شیء فیه حتی لو ترك الوقوف بمزدلفة خوف الزحام لا شیء علیه کالحائض تترك طواف الصدر و لا شك ان الاحصار عذر ثم اجاب بحمل ما هنا علی الاحصار بالعدو لا مطلقاً فانه اذا کان بالمرض فهو سماوی یکون عذراً فی ترك الواجبات بخلاف ما کان من قبل العبد فانه لا یسقط حق الله تعالی کما فی التیمم اه و نقل فی النهر و به جزم المقدسی فی شرح نظم الکنز و ذکر مثله فی جنایات شرح اللباب قلت و لا ترد مسألة الوقوف لخوف الزحام لما مر فی التیمم ان الخوف ان لم ینشأ بسبب وعید العبد فهو سماوی. (ردالمحتار ج۲،ص۲۵۵،باب الاحصار)

خینو د علم خاوندانو ته د شامی مطلب في طواف الصدر د عبارت (قوله الا علی اهل مکة) افاد وجوبه علی کل حاج آفاقی مفرد او متمتع او قارن بشرط کونه مدرکاً مکلفاً غیر معذور فلا یجب علی المکی و لا علی المعتمر مطلقاً و فائت الحج و المحصر و المجنون و الصبی و الحائض و النفساء کما فی اللباب وغیره. له وجې په مغالطه کښې لویدلي دي چه د بحث لاندې مسئله کښې طواف صدر ساقط دی. حالانکه له محصر څخه محصر عن الحج مراد دی. کما هو الظاهر من مقابلة المدرك بل المحصر الحقیقی هو الذی احصر عن الحج و لا احصار بعد الوقوف بعرفة. فقط والله تعالی اعلم ۲۰صفر ۱۴۰۰ هجری

له حاجت څخه چه زیاته زمکه د چا وي په هغه باندې حج فرض دی

سوال. له زید سره دومره زمکه شته چه په هغې سره یو اځې د هغه د ټول کال گذاره کیږي او له دې څخه پرته بل کوم کاروبار نه لري. البته که چیرته ټوله زمکه یا ئې څه برخه خرڅه کړي نو د حج انتظام ئې پرې کیږي. آیا په دې صورت کښې د زمکې په خرڅولو سره په زید باندې حج فرض دی او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته د حج د مصارفو په اندازه د زمکې تر خرڅولو وروسته له ده سره دومره زمکه پاتې شي چه د ده گذاره پرې کیدله نو حج پرې فرض دی.

قال الامام قاضی خان رحمه الله و ان کان صاحب ضیعة ان کان له من الضیاع ما لو باع مقدار ما یکفی لزاده وراحلته ذاهباً وجائیاً و نفقة عیاله و اولاده و یبقی له من الضیعة قدر ما یعیش بغلة الباقی یفترض علیه الحج و الا فلا. (خانیة علی هامش الهندیة ج۱،ص۲۸۲) فقط والله تعالی اعلم ۱۶ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری

په احرام کښې د غاړې، غوږونو او تندي د پټولو حکم

سوال د احرام په حالت کښې د ضرورت له مخې په غوږونو. غاړې او تندي باندې رومال یا دسمال ترلی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب په غاړې او غوږونو باندې د دسمال یا رومال په اچولو کښې کوم حرج نشته. لیکن د تندي پټول جائز نه دي البته د ضرورت په وخت کښې جائز دي لیکن جزاء په هر حال پرې لازمه ده چه تفصیل ئې دا دی چه پرته له عذر څخه د مخ (څیرې) یا سر یوه څلورمه برخه یا له څلورمې برخې څخه زیاته برخه یوه ورځ یا یوه شپه پټه کړي نو دم پرې واجب دی او له څلورمې حصې څخه کمه برخه چه یوه ورځ یا یوه شپه پټه کړي نو نیم صاع صدقه پرې واجبه ده او که چیرته ئې د عذر له وجې پټه کړي نو په لومړي صورت کښې اختیار لري چه دم ورکوي او که درې صاع په شپږو مسکینانو باندې صدقه کوي او که درې ورځې روژې نیسي. او په دویم صورت کښې دې نیم صاع یوه مسکین ته صدقه ورکړي یا دې یوه ورځ روژه ونیسي.

قال العلائی رحمه الله ولا بأس بتغطية اذنيه وقفاه (رد المحتار ج۲، ص۲۲۱) وقال ابن عابدين رحمه الله فی تغطية كل الوجه او الرأس يوماً او ليلة دم والربع منهما كالكل وفی الاقل من يوم او من الربع صدقة كما فی اللباب.(ردالمحتار ج۲،ص۲۷۰) وفی العلائية وان طيب او حلق او لبس بعذر خير ان شاء ذبح فی الحرم او تصدق بثلاثة اوصع طعام علی ستة مساكين ان شاء او صام ثلاثة ايام ولو متفرقة. وفی الشامية (قوله ان شاء ذبح الخ) هذا فيما يجب فيه الدم اما ما يجب فيه الصدقة ان شاء تصدق بما وجب عليه من نصف صاع او اقل علی مسكين او صام يوما كما فی اللباب.(ردالمحتار ج۲،ص۲۷۴) فقط والله تعالی اعلم. ۵ صفر ۱۳۹۰ هجری

د پورتني سوال په شان یو بل سوال

سوال تاسو لیکلي دي چه بې له عذره سر یا مخ له څلورمې حصې څخه کم یا له یوې ورځې یا یوې شپې څخه کم وخت پټ کړي نو نصف صاع صدقه پرې واجبه ده په دې باندې ما عاجز ته دوه اشکاله یا شبهې دي

۱. په شامي کښې دي چه (قوله بلا ثوب) كذا فی الفتح والبحر والظاهر انه لو كان الوضع بالثوب ففيه الكراهة التحريمية فقط لان الانف لا يبلغ ربع الوجه افاده ط. (رد المحتار ج۲، ص۲۲۱) له دې څخه څرګندیږي چه له څلورمې حصې څخه په کم باندې هیڅ جزاء واجبه نه ده

۲. تاسو له یوې ورځې یا یوې شپې څخه په کم کښې مطلقاً نیم صاع صدقه لیکلې ده حالانکه په در مختار کښې دي چه وفی الخزانة فی الساعة نصف صاع وفيما دونها قبضة وظاهره ان الساعة فلكية.(رد

المحتار ج۲،ص۲۲٦) په دې کښې تصريح شوې ده چه له يوه ساعت څخه کم وخت د پټولو په صورت کښې يو موټی صدقه واجبه ده.

د دغو دواړو مسائلو په باره کښې تسلي راکړئ مهرباني به مو وي؛ **والاجر عندالله الكريم**

الجواب باسم ملهم الصواب: په شاميه کښې د "فقط" له لفظ څخه يواځې د دم نفی مقصود ده. د مطلق جزاء نفی مقصود نه ده. په دې باندې لاندينې قرائن گواهي کوي:

۱ - تحريمي کراهت د جزاء د وجوب دليل دی.

۲ - **لان الانف لا يبلغ ربع الوجه** سره تعليل، ربع الوجه د دم موجب دی. له دې امله د دې له نفی څخه د دم د وجوب نفی وشوه نه د مطلق جزاء.

۳ - په شاميه کښې دا عبارت د طحطاوي په حوالې سره راغلی دی او د طحطاوي په اصول عبارت کښې د دم د لزوم تصريح دی. و نصه **ولم يبين حكم ما اذا كان الوضع بثوب و ظاهره كراهة التحريم و اما لزوم الدم فلم يتحقق موجبه لان اقل ما يوجبه تغطية ربع الوجه و الانف بخصوصه لا يصل الربع.(طحطاوی علی الدر ص۵۲۲)**

۴ - پخپله په شامي ج۲، ص۱۷۵ کښې په حواله د لباب سره دا تصريح موجوده ده چه له ربع (څلورمې حصې) څخه په کم کښې صدقه واجبه ده.

۲ - د دُر مختار د مذکوره عبارت په شرح کښې علامه شامي رحمه الله فرمائي چه: **(قوله فی الخزانة الخ) افاد فی البحر ضعفه كما قدمناه اول الباب.**(ردالمحتار ج۲،ص۲۲٦) په اول الباب کښې فرمائي: **(قوله وفی الاقل صدقة) وشمل الاقل الساعة الواحدة ای الفلكية وما دونها خلافا لما فی خزانة الاكمل انه فی ساعة نصف صاع و فی اقل من ساعة قبضة من بر اه بحر. و مشی فی اللباب علی ما فی الخزانة و اقره شارحه و اعترض عليه القاری بانه مخالف لما ذكره الفقهاء.**(ردالمحتار ج۲،ص۲۲۰) له دې څخه ثابته شوه چه علامه ابن نجيم، علامه ابن عابدين او نور فقهاء کرام رحمهم الله له يوه ساعت څخه د کم وخت په صورت کښې هم د کاملې صدقې د وجوب قائل دي. البته کتب مناسک لباب، شرح اللباب او د دې حاشيه ارشاد الساري او داسې نورو د خزانه د قول مطابق د يوه موټي قول ته ترجيح ورکړې دی. لهذا دا چه په ترجيح کښې اختلاف دی لومړی قول احوط دی او دويم قول اوسع. **فقط والله تعالی اعلم**

۷صفر ۱۴۰۳ هجری

نقاب (د برقعې هغه پرده چه ښځې په مخ باندې غوړوي) چه په مخ باندې ولویږي نو څه حکم لري؟

سوال که چیرته د کومې ښځې د برقعې (چادري) نقاب هوا ووهي او په مخ باندې ئې را ولویږي یا په خوب کښې څادر یا کوم بل شی د ښځې یا د سړي په مخ یا څیره باندې ولویږي نو جزاء به ئې څه وي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : که چیرته له یوه ساعت څخه کم وخت ئې مخ پټ شي نو په جزاء کښې ئې اختلاف دی چه نیم صاع صدقه واجبه ده او که یو موټی، په بحر، شامي او د فقهې په نورو کتابونو کښې لومړي قول ته ترجیح ورکړ شوی دی. او د مناسکو په کتابونو کښې دویم قول ته. اول قول احوط دی او دویم قول اوسع. د څو څو خلې ابتلاء په وخت کښې په دې قول باندې د عمل کولو گنجائش شته. فقط والله تعالیٰ اعلم ۳ رمضان ۱۳۹۲ هجری

د رمی د پریښودلو حکم

سوال : که چیرته یو څوک د لسم ذی الحجې رمی و نه شي کړی نو آیا په یوولسم یا دولسم ذی الحجه کښې ئې قضائي کرځولی شي؟ همدارنګه چه کوم سړی د یوولسم یا دولسمې ذی الحجې رمی و نه شي کړی نو آیا قضائي ئې په دولسم یا دیارلسم ذی الحجه کښې ګرځولی شي؟ د پوښتنې خبره دا ده چه که چیرته کومه ورځ په ټاکلي وخت کښې رمی و نه شي کړی نو قضائي ئې تر دیارلسم تاریخ پورې کومه ورځ ګرځولی شي او که یواځې دویمه ورځ ئې ګرځولی شي او وروسته به دم ورکوي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : قضائي او دم دواړه پرې واجب دي. د قضائي ګرځولو وخت تر دیارلسم ذی الحجې پورې دی. له دې څخه وروسته نشته. او په دم کښې تفصیل دا دی چه که چیرته د ټولو ورځو یا د یوې ورځې ټوله رمی یا د یوې ورځې له نیم څخه زیاته رمی پریږدي نو دم پرې واجب دی. او که د یوې ورځې له نیم څخه کمه رمی پریږدي نو د هرې شګې په بدل کښې نیمه صاع صدقه واجبه ده. که چیرته د صدقې مجموعه د دم له قیمت سره برابره شي نو له هغه څخه دې څه کم کړي.

قال العلائی رحمہ اللہ فی موجبات الدم او الرمی کله او فی یوم واحد او الرمی الاول او اکثرہ ای اکثر رمی یوم (الی قولہ) او احدی الجمار الثلاث و یجب لکل حصاۃ صدقۃ الا ان یبلغ دما فکما مر. وفی الشامیۃ (قولہ او الرمی کلہ) انما یجب بترکہ کلہ دم واحد لان الجنس متحد کما فی الحلق و الترک انما یتحقق بغروب الشمس من اٰخر ایام الرمی وھو الرابع لانہ لم یعرف قربۃ الا فیھا وما دامت الایام باقیۃ فالاعادۃ ممکنۃ فیرمیھا علی التالیف

ثم بتأخيرها يجب الدم عنده خلافا لهما بحر و به علم ان الترك غير قيد لوجوب الدم بتأخير الرمي كله او تأخير رمي يوم الى ما يليه اما لو اخره الى الليل فلا شيء عليه كما مر تقريره في بحث الرمي (قوله فكما مر) اى يطلب ماشاء.(ردالمحتار ج۲،ص۲۲۵/۲۲۴) فقط والله تعالى اعلم ۲۷رجب ۱۳۹۳ھجری

د شيعه لخوا څخه حج بدل جائز نه دی

سوال: که چيرته يو شيعه سړی سنّي لره د حج بدل لپاره وليږي نو آيا جائز به وي او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: شيعه کافر دی د دې لپاره هيڅ يوه مسلمان ته د شيعه له خوا څخه حج بدل کول جائز نه دي. له شيعه سره په دې ډول معاملاتو سره په عوامو کښې دا زهر خپريږي چه هغوی شيعه ګان مسلمان ګڼي تر دې پورې چه له هغوی سره له رشتې او دوستۍ له کولو څخه هم ځان نه ساتي. حالانکه شيعه ګان بې له شکه کافران دي. د شيعه مذهب تفصيل زما "د شيعه حقيقت" نومي رساله کښې دی. دا رساله د احسن الفتاوی په لومړي جلد کښې شته. فقط والله تعالى اعلم ۵محرم ۱۳۹٤ھجری

د سر د څو ويښتانو په پرې کولو سره د احرام دخلاصولو حکم

سوال: زه له څه مودې راهيسې په جده کښې مقيم يم. په تيرې مودې کښې مې څو عمرې کړې دي. ما او زما نورو ملګرو د نورو خلکو غوندې د څو ويښتانو په پرې کولو سره اکتفاء وکړه. اوس را ته معلومه شوه چه دا صحيح نه دی. تاسو حضرت مونږ ته وښايئ چه زه او زما نور ملګري به اوس څه کوو؟ دا غلطي مو څو څو خله کړې ده؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: که چيرته مو د ګوتې د يوه بند د اوږدوالي په اندازه ويښتان پرې کولی شوای نو د سر د څلورمې برخې ويښتان د ګوتې د بند د اوږدوالي په برابر پرې کولو سره سړی حلاليږي ليکن د ټول سر د ويښتانو برابرول واجب دي. او که چيرته د ګوتې د بند د اوږدوالي په برابر ويښتان مو نه شوای پرې کولی يعنې ويښتان مو واړه وي نو بيا ئې خريل ضروري دي پرته له خريلو څخه احرام نه خلاصيږي. تاسو د حرم شريف حدودو ته لاړ شئ د سر ويښتان مو پرې کړی يا ئې وخريئ ځان حلال کړئ او چه څومره خله مو له شرعي طريقې څخه بغير احرام خلاص کړی وي د هر خل لپاره په تاسو باندې دم دی. د احرام تر خلاصولو وروسته مو چه د احرام له محظوراتو (ممنوعاتو) څخه څومره کارونه کړي وي په هغو باندې هيڅ دم يا بل شی نشته لزعمه انه حلال كذا فى كتب المذهب. فقط والله تعالى اعلم ۷صفر ۱۳۹۹ھجری

قارن دې له عمرې وروسته طواف قدوم وکړي

سوال آیا قارن دې مکې مکرمې ته په رسیدو سره لومړی طوافِ قدوم وکړي او بیا دې وروسته د عمرې پاتې ارکان طواف سعی، حلق یا قصر پای ته ورسوي او که لومړی دې عمره او بیا دې طوافِ قدوم وکړي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : لومړی دې د عمرې ټول کارونه سر ته ورسوي لیکن حلق یا قصر دې نه کوي. له دې وروسته دې طوافِ قدوم وکړي.

قال فی التنویر وطاف المعتمر سبعۃ اشواط یرمل فی الثلاثۃ الاول ویسعی بلا حلق ثم یحج کما مر وفی الشرح فیطوف للقدوم ویسعی بعدہ ان شاء.(ردالمحتار ج۲،ص۲۰۸)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۲۹ ربیع الآخر ۱۳۹۹ھ ہجری

عرفات ته تر زوال وروسته د رسیدلو حکم

سوال : په عرفات کښې له زوال څخه وئیسه د لمر تر ډوبیدو پورې وقوف (دریدل) واجب دی. که چیرته یو څوک د خپل غفلت او سُستی یا د کوم عذر لکه د سورلی د نه پیدا کولو یا په لاره کښې د هیریدو له وجې له غروب څخه لږ مخکښې عرفات ته ورسیږي او تر غروب وروسته د عرفات له میدان څخه ووځي نو آیا د ده وقوف کیږي او که نه؟ او آیا دم خو به پرې واجب نه وي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : وقوف ئې صحیح دی. دم پرې واجب نه دی. فی واجبات التنویر ومد الوقوف بعرفۃ الی الغروب، قال ابن عابدین رحمہ اللہ (قولہ الی الغروب) لم یقل من الزوال لان ابتداءہ من الزوال غیر واجب وانما الواجب ان یمدہ بعد تحققہ مطلقا الی الغروب کما افادہ فی شرح اللباب.(ردالمحتار ج۲،ص۱۶۱)

۲۷ ذیقعدہ ۱۳۹۹ھ ہجری

عرفات ته تر غروب (لمر ډوبیدو) وروسته د رسیدلو حکم

سوال که چیرته د نوموړي عذرونو له وجې یو سړی د نهم ذی الحجې د لمر تر ډوبیدو پورې هم د عرفات غونډۍ ته و نه رسیږي او تر غروب وروسته ذی الحجې په لسم تر صبح صادق مخکښې ور ورسیږي نو فرض وقوف خو ئې ادا کیږي لیکن آیا دی به د نهم ذی الحجې د لمر تر ډوبیدو پورې د واجب وقوف د نه کولو له وجې دم ورکوي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته د کوم قدرتي عذر له وجې تاخیر یا ځنډ ترې وشو نو دم نشته او که چیرته د غفلت یا د مخلوق له خوا څخه د عذر له وجې ځنډ یا تاخیر پکښې راشي نو دم

پرې واجب دی.

قال ابن عابدين رحمه الله (تتمه) يستثنى من الاطلاق المار في وجوب الجزاء ما في اللباب لو ترك شيئا من الواجبات بعذر لا شيء عليه على ما في البدائع واطلق بعضهم وجوبه فيها الا فيما ورد النص به وهي ترك الوقوف بمزدلفة وتأخير طواف الزيارة عن وقته وترك الصدر للحيض والنفاس وترك المشي في الطواف والسعي وترك السعي وترك الحلق لعلة في رأسه اه لكن ذكر شارحه ما يدل على ان المراد بالعذر ما لا يكون من العباد حيث قال عند قول اللباب و لو فاته الوقوف بمزدلفة باحصار فعليه دم. هذا غير ظاهر لان الاحصار من جملة الاعذار الا ان يقال ان هذا مانع من جانب المخلوق فلا يؤثر ويدل له ما في البدائع فيمن احصر بعد الوقوف حتى مضت ايام النحر ثم خلي سبيله ان عليه دماً لترك الوقوف بمزدلفة و دما لترك الرمي و دما لتأخير طواف الزيارة اه ومثله في احصار البحر وسيأتي توضيحه هناك ان شاء الله تعالى. (رد المحتار ج۲، ص۲۱۷) فقط والله تعالى اعلم ۲۰ ذیقعده ۱۳۹۹ هجری

د پورتني سوال په اړوند بل سوال

سوال: تاسو د يوې استفتاء په ځواب کښې ليکلي دي چه که څيرته د غلفت يا د مخلوق له خوا څخه د عذر له وجې يو څوک عرفات ته د لمر تر ډوبيدو وروسته ورسيږي نو په هغه باندې دم واجب دی. حالانکه په شامي کښې په دې صورت کښې د دم د عدم وجوب تصريح دی. اما اذا وقف ليلاً فلا واجب في حقه حتى لو وقف ساعة لا لزمه شيء كما في شرح اللباب. (رد المحتار ج۲، ص۱۶۱) لږ غوندې په تفصيل سره ئې وليکئ تر څو زما تسلي پرې وشي. جزاكم الله تعالى احسن الجزاء

الجواب باسم ملهم الصواب: د قدرتي عذر له وجې چه له چا څخه تاخير وشي نو دم نشته. په قصد سره يا د مخلو له خوا څخه د کوم بنديز له وجې په تاخير سره د دم واجب والی په دې باندې موقوف دی چه وقوف د ورځې واجب شي. په دې صورت کښې د واجبو د ترک له وجې دم واجبيږي په غنيه کښې دې لړه په واجباتو کښې شمار کړی دی. والوقوف بعرفة نهاراً لمن لا عذر له مدة الى الغروب. (غنية ص۲۲) په سوال کښې د شامي له مذکوره عبارت وروسته دا الفاظ دي چه نعم يكون تاركاً واجب الوقوف نهاراً الى الغروب له دې څخه هم وجوب ثابت شو و كذا يشعر به ظاهر اطلاق الطحطاوى رحمه الله في قوله ان الجمع بين جزء من النهار و جزء من الليل واجب. (طحطاوى على الدر ص۴۸۸) لهذا د دې په ترک سره بايد دم واجب شي په شامي کښې ئې له شرح اللباب څخه چه کوم

عدم لزوم شئ را نقل کړی دی چې د هغه دم په اړه دی کوم چه په ظاهره د مدّ الوقوف د ترک له وجې ئې واجب والی په کار وو. مقصد دا دی چه د مدّ الوقوف وجوب چونکه یواځې د نهاراً (د ورځې) د وقوف په صورت کښې دی د دې لپاره په شبه کښې د وقوف په صورت کښې دا واجب ترک نه شو له دې امله دَم واجب نه دی. له دې څخه دا ثابتیږي چه دویم واجب یعنې د ورځې د وقوف ترک هم د دم موجب نه دی. د مذکوره عبارت دا مطلب یعنې د عدم وجوب دم په اړه د عبارت له سیاق څخه بالکل واضح دی. په نورو ټولو کتابونو کښې هم د عدم وجوب بناء ئې همدا لیکلی دی چه د شپې د وقوف په صورت کښې مدّ الوقوف واجب نه دی، مخکښې بل واجب یعنې ترک الوقوف نهاراً له وجې د وجوبِ دم له حکم سره ئې هیڅ تعرض و نه کړ. د هدایې په حاشیه بین السطور کښې د عدم وجوبِ دم د مذکوره بناء تعبیر زیات واضح دی

فیجب بترکه (الاستدامة الی غروب الشمس) الدم بخلاف ما اذا وقف لیلا لان استدامة الوقوف علی من وقف نهاراً لا لیلاً لاندې بین السطو لیکل شوی دی. دفع لما یتوهم من انه لما کانت الاستدامة واجبة لزم ترك الواجب فیما اذا وقف لیلا فیجب الدم ولیس كذلك.(هدایه ج۱،ص۲۴۸)

حاصل دا چه په شامي او غنیه کښې ئې د ورځې وقوف واجب ګڼلی دی. له دې امله پریښودل ئې باید د دم موجب وګرځي. په بل هیڅ یوه کتاب کښې د ورځې د وقوف وجوب یا د هغه د ترک له وجې د شپې د وقوف په صورت کښې د دم د وجوب تصریح پیدا نه شو. د بیان په موقع کښې له سکوت څخه ثابتیږي چه د دوی په نزد د ورځې وقوف واجب نه دی او پریښودل ئې د دم موجب نه دی. او علامه عیني رحمه الله له حضرت امام صاحب رحمه الله څخه پرته د بناء له یادونې څخه مطلقاً د دم د عدم وجوب تصریح نقل کړی دی.

ونصه وقال ابو حنيفة والثوري والشافعي رحمهم الله تعالى الاعتماد على النهار من يوم عرفة من وقت الزوال والليل كله تبع فان وقف جزءاً من النهار اجزأه وان وقف جزءاً من الليل اجزأه الا انهم يقولون ان وقف جزءاً من النهار بعد الزوال دون الليل كان عليه دم وان وقف جزءاً من الليل دون النهار لم يجب عليه دم.

(عمدة القاري ج۱۰،ص۵)

د دې لپاره په شامي او غنیه کښې د ورځې وقوف په واجباتو کښې شمارول صحیح نه معلومیږي د نورو فقهاؤ د باراتو له مفهوم او د علامه عیني رحمه الله له تصریح څخه ثابته شوه چه د بحث لاندې مسئله کښې دم واجب نه دی فقط والله تعالی اعلم ۸ صفر ۱۴۰۳ هجری

د لمانځه لپاره د مقام ابراهیم د قرب (نږدې والي) اندازه

سوال تر طواف وروسته د مقام ابراهیم خوا ته د دوه رکعته نفلو چه کوم فضیلت دی هغه نه

مقام ابراهيم څخه څومره لرې په ادا کولو سره ورکول کيږي. آيا د دې کوم تحديد (اندازه) شته او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د دې هيڅ تحديد نشته. په عرف کښې چه کوم شی قرب ګڼل کيږي هغه ترې مراد دی. حضرت ابن عمر رضی الله تعالی عنهما به يو يا دوه صفه شا ته نفل کاوه. د عرف له مخې هم له دوو صفونو څخه زياته فاصله لرې شمارل کيږي.

قال فی الشامية (قوله عند المقام) عبارة اللباب خلف المقام قال والمراد به ما يصدق عليه ذلك عادةً و عرفاً مع القرب وعن ابن عمر رضی الله تعالی عنهما انه اذا اراد ان يرکع خلف المقام جعل بينه و بين المقام صفاً او صفين او رجلاً او رجلين رواه عبد الرزاق اهـ (ردالمحتار ج۲،ص۱۸۳) فقط والله تعالی اعلم

۱۷ جمادی الاولی ۱۴۰۱ هجری

په مقام ابراهيم باندې د دُعاء ثبوت

سوال: په مقام ابراهيم باندې د واجب طواف تر اداء کولو وروسته دُعاء کول څنګه دي؟ آيا له نبي کريم ﷺ ثابت دي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: له سرسري پلټنې څخه هيڅ يو صريح حديث لاس ته نه راغی. له لاندينې کلياتو څخه ئې ثبوت لاس ته راځي

۱ - ټول حرم شريف مدعٰی (د دُعا ځای) دی کما قال مجاهد رحمه الله فی تفسير قوله تعالی وَ اتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهِيْمَ مُصَلًّی او د مقام ابراهيم خوا ته د لمانځه له حکم څخه ثابته شوه چه ټول حرم شريف بلکه د مسجد حرام له نورو ټکړو يا برخو څخه هم مقام ته فضيلت حاصل دی. لهذا دا فضيلت به په دعاء کښې هم وي. په ځانګړې توګه چه لمونځ هم دُعاء ده.

۲ - تر لمانځه وروسته د لاسونو په پورته کولو سره دُعاء په مختلفو احاديثو سره ثابته ده چه تفصيل ئې زما په "زبدة الکلمات في الدعاء بعد الصلوات" نومي رساله کښې درج دی. دا رساله د احسن الفتاوی په دريم جلد کښې شائع شوې ده. پس د مقام خوا ته لمونځ هم په دې کليه کښې داخل دی، استثناء د دليل محتاج دی (چه څوک ئې له کليې څخه باسي هغه دې دليل وړاندې کړي). فقط والله تعالی اعلم ۱۰ جمادی الثانی ۱۴۰۱ هجری

پرته د نسک (حج يا عبادت) له ارادې څخه حرم شريف ته په داخليدو باندې د احرام د وجوب ثبوت

سوال د بخاري او مسلم شريف حديث چه عن ابن عباس رضی الله عنهما قال وقّت رسول الله ﷺ

لاهل المدینة ذا الحلیفة و لاهل الشام الجحفة و لاهل نجد قرناً و لاهل الیمن یلملم، قال فهن لهن و لمن اتی علیهن من غیر اهلهن ممن کان یرید الحج و العمرة فمن کان دونهن فمن اهله حتی ان اهل مکة یهلون منها په مطابق سره په خینو نورو مذهبونو کښې پرته د حج یا عمرې له نیت څخه احرام تړل او حرم شریف ته داخلیدل ضروري نه دي. د احنافو په نزد د ضروري والي دلیل څه دی؟ خصوصاً د داسې معذور لپاره چه د ضعف او بیمارۍ له وجې سعی او طواف نه شي کولی او په سورلۍ باندې د مالي قدرت د نه درلودو له وجې معذور دي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : ائمهٔ اربعه او جمهور فقهاء او محدثینو رحمهم الله مسلک عدم جواز دی یعنې حرم شریف ته بې له احرامه داخلیدل جائز نه دي. البته له امام شافعي او امام مالک رحمهما الله څخه د جواز روایت هم شته. له امام شافعي رحمه الله څخه د نه جواز روایت مشهور دی. د جمهورو دلائل په لاندې ډول دي:

۱ - قال الله تعالی: (لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِیْنَ مُحَلِّقِیْنَ رُؤُسَکُمْ وَ مُقَصِّرِیْنَ) د دې توضیح په راتلونکې کښې د شافعي رحمه الله تر قول لاندې راځي.

۲ - روی ابن ابی شیبة و الطبرانی عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما مرفوعاً لا یجاوز احد المیقات الا محرماً قال الحافظ رحمه الله وفی اسناده ضعیف قلت قد ضعفه البعض و وثقه جماعة و اخرجه ابن عدی من وجهین ضعیفین و اخرجه الشافعی رحمه الله عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما باسناد صحیح جید لکنه موقوف للسعلهذا الموقوف الصحیح یشعر بصحة مرفوع ضعیف. (فتح الملهم ج۳، ص۲۱۲)

۳ اخرجه البیهقی بلفظ لا یدخل احد مکة الا محرماً قال الحافظ و اسناده جید اه (نیل الاوطار ج۴، ص۱۸۱، اعلاء السنن ج۱۰، ص۱۲)

۴ قال الشافعی رحمه الله بعد کلام طویل لاثبات منع المجاوز قبلا احرام من دلالات کتاب الله تعالی و یحکی ان النبیین کانوا یحجون فاذا اتوا الحرم مشوا اعظاماً له و مشوا حفاة و لم یحک الناس عن احد من النبیین و لا الامم الخالیة انه جاء احد البیت قط الا حراماً و لم یدخل رسول الله ﷺ مکة علمناه الا حراماً الا فی حرب الفتح فبهذا قلنا ان سنة الله تعالی فی عباده ان لا یدخل الحرم الا حراماً و بان من سمعناه من علمائنا قالوا فمن نذر ان یأتی البیت یأتیه محرماً بحج او عمرة (قال) و لا احسبهم قالوه الا بما وصفت و ان الله تعالی ذکر وجه دخول الحرم فقال لقد صدق الله رسوله الرؤیا لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنین محلقین رؤسکم و مقصرین (قال) فدل علی وجه دخوله للنسک و فی الامن و علی رخصة الله فی الحرب و عفوه فیه عن النسک الخ

(الامر ج۲،ص۱۴۱)

د مجوّزینو د استدلال ځواب

۱ - د خدای او د هغه د رسول ﷺ په کلام کښې مفهوم مخالف معتبر نه دی. با لخصوص کله چه دا مفهوم د منطوق خلاف وي. عندالمعارضة بالاتفاق منطوق ته ترجیح حاصل دی.

۲ - د نسک له ارادې څخه د حرم اراده مراد ده. لثبوت التلازم بينهما بالادلة التى حررنا وانه ﷺ عبر به للتنبيه على ان من شأن المسلم الذى يريد الحرم ان يريد النسك.

۳ - يواځې له ارادې څخه تحيير نه ثابتيږي بلکه دلته د واجبې ارادې حکم مذکور دی. کما في قوله تعالى وَ مَنْ اَرَادَ الْاٰخِرَةَ وَ سَعٰى لَهَا سَعْيَهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَّشْكُوْرًا وقوله تعالى وَ جَعَلْنَا الَّيْلَ وَ النَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ اَرَادَ اَنْ يَّذَّكَّرَ اَوْ اَرَادَ شُكُوْرًا وقوله ﷺ من اراد الحج فليعجل وقوله ﷺ من اراد الجمعة فليغتسل ونظائره كثيرة.

د کلام د اتمام (پوره والي) لپاره د مجوّزینو (جواز ورکوونکو) په نورو دلائلو باندې بحث هم لیکل کیږي :

۱ - روى جابر رضي الله عنه عند مسلم و النسائى ان النبى ﷺ دخل يوم فتح مكة و عليه عمامة سوداء بغير احرام و انس رضي الله عنه عند حمد و البخارى ان النبى ﷺ دخل مكة عام الفتح و على رأسه المغفر و فيه دلالة على جواز دخول مكة للحرب بغير احرام.

والجواب عنه ان القتال فى مكة خاص بالنبى ﷺ لما ثبت فى الصحيح ان النبى ﷺ قال فان ترخص احد لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا ان الله اذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم فدل على عدم جواز قياس غيره عليه لا يقال ان غاية ما فى هذا الحديث اختصاص القتال به ﷺ واما جواز المجاوزة فلا لان جواز القتال يستدعى جواز المجاوزة بلا احرام للمنافاة الظاهرة بين القتال و الاحرام لقوله تعالى فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوْقَ وَ لَا جِدَالَ فِى الْحَجِّ وايضاً فان المحرم ممنوع عن لبس المخيط من القميص والدرع ونحوهما مأمور بكشف الرأس والوجه كما سيأتى والمقاتل محتاج الى لبس الدروع وتغطية الرأس ونحوها كما لا يخفى فلما جوز الله القتال بمكة لرسوله ﷺ واصحابه ساعة من النهار جوز لهم مجاوزة الميقات بغير احرام ايضا فاندحض بذلك ما قاله الشوكانى وغيره فى هذا المقام والعلم عند الله الملك العلام. وقال محمد رحمه الله

فی الموطاء ان النبی ﷺ دخل مکة حین فتحها غیر محرم و لذلک دخل و علی رأسه المغفر و قد بلغنا انه حین احرم من حنین قال هذه العمرة لدخولنا مکة بغیر احرام یعنی یوم الفتح فکذلک الامر عندنا من دخل مکة بغیر احرام و هو قول ابی حنیفة رحمه الله و العامة من فقهائنا اه (ص۲۳۶) قلت و بلاغات المجتهد حجة لا سیما عند اصحابه و اتباعه فهذا خاتمة الکلام قاطعة لعرق النزاع و السلام.

۲ - قال الشوکانی و قد کان المسلمون فی عصره ﷺ یختلفون الی مکة لحوائجهم و لم ینقل انه امر احدا منهم باحرام کقصة الحجاج بن علاط رضی الله تعالی عنه و کذلک قصة ابی قتادة رضی الله تعالی عنه لما عقر حمار الوحش داخل المیقات و هو حلال لجاوز المیقات لا بنیة الحج و لا العمرة فقرره ﷺ اه (ج۳، ص۱۸۱)

قلت ان اراد اختلاف من هو داخل المیقات الی مکة لحوائجهم فلا یرد علینا لجواز دخولهم مکة بلا احرام عندنا و ان اراد اختلاف من هو خارج المیقات فغیر مسلم فان المواقیت بعیدة عن مکة بمراحل و لا تتعلق الحوائج الانسانیة و لا المدینة الا بمصر قریب و تعلقها بالمصر البعید نادر و اما قصة الحجاج ابن علاط رضی الله تعالی عنه و اتیانه مکة بعد فتح خیبر لجمع امواله ففیها ما یدل علی انه لم یدخل مکة مظهرا اسلامه بامان من اهلها بل و انما دخل الیهم علی انه منهم کاتما اسلامه و قد استأذن رسول الله ﷺ ان یقول فیه و فی اصحابه فاذن له ان یقول فلم یکن الحجاج قادرا علی احرام النسک علی طریقة الاسلام و لو احرم من المیقات لفعل فی عمرته ما یفعله المشرکون و لهتف بما کانوا یهتفون به من کلمات الشرک و الکفر و لا یخفی ان التکلم بالکفر اشد من مجاوزة المیقات بلا احرام فلما ابتلی ببلیتین اختار اهونهما و القصة ذکرها ابن هشام فی السیرة (ج۲، ص۱۹۱) و محمد رحمه الله تعالی فی السیر الکبیر و السرخسی فی شرحه (ج۳، ص۲۸۳) و یحتمل ان تکون قصة الحجاج قبل توقیت المواقیت فقد عرفت اختلاف اهل السیر فی وقت فرض الحج قال بعضهم فرض سنة تسع و قیل ست و من قال فرض سنة ست لم یقم دلیلا علی انه کان قبل فتح خیبر او بعده و اما قصة ابی قتادة فقد ثبت انه لم یخرج مع رسول الله ﷺ قاصداً مکة بل کان النبی ﷺ قد بعثه علی الصدقة و خرج علیه السلام و اصحابه و هم محرمون حتی نزلوا عسفان و جاء ابو قتادة رضی الله عنه و هو حل الحدیث اخرجه الطحاوی فی شرح معانی الآثار بسند لا بأس به. (الجوهر النقی ج۱، ص۳۵۲) فمن ادعی خروج ابی قتادة رضی الله عنه من المدینة مریداً دخول مکة فلیأت ببرهان فان الظاهر خروجه الی موضع الصدقة ثم التحق بالنبی ﷺ لما سمع بخروجه فکان له مجاوزة المیقات بغیر احرام لعدم ارادته دخول مکة قبل لحوقه بالنبی ﷺ و الله تعالی اعلم و قد نص ابن القیم علی

ان قصة ابی قتادة ﷺ كانت سنة ست عام الحديبية وهو الطبری حيث ذكرها فی حجة الوداع (زاد المعاد ج۱ ص۲۰۴) ولم يكن اذ ذاك توقيت المواقيت ولا فرض الحج بل كان كل ذلك بعده و قال الاثرم كنت اسمع اصحاب الحديث يتعجبون من هذا الحديث ويقولون كيف جاز لابی قتادة رضی الله تعالی عنه مجاوزة الميقات بلا احرام ولا يدرون ما وجهه حتی رأيته مفسراً فی حديث عياض عن ابی سعيد ﷺ قال خرجنا مع رسول الله ﷺ فاحرمنا فلما كان مكان كذا و كذا اذا نحن بابی قتادة رضی الله تعالی عنه كان النبی ﷺ بعثه فی شیء قد سماه فذكر حديث الحمار الوحشی كذا فی التلخيص الحبير. (ج۱ ص۲۲۵) ای لم يكن خروجه للدخول مكة بل لامر اخر وانما قصد مكة بعد ما لقی النبی ﷺ بعسفان وفی قول الاثرم دلالة علی ان مجاوزة الميقات بلا احرام لا تجوز عند اهل الحديث ايضاً فافهم. (اعلاء السنن ج۱۰ ص۱۳)

فقط والله تعالی اعلم ۱۰ جمادی الاخری ۱۴۰۱ هجری

د طواف دُعاګانې

سوال : له ډيرې مودې راهيسې زه په دې لټون کښې هم يم چه کوم اذکار او دُعاګانې چه په حديثو سره ثابت دي هغه را ته معلوم شي کوم چه په دې ذول سره ما ته نه دي حاصل شوي. په کتابونو کښې داسې راغلي دي چه طواف په دې توګه شروع کړئ او دا ولولئ. په فلانې رکن باندې دا دُعاء وغيره. ليکن داسې د ډيرو کمو ذکرونو او دعاګانو په اړه لاس ته راځي چه نبي کريم ﷺ داسې نيت کړی وو، له دې وروسته ئې داسې چکر لګولی دی او دا ئې لوستلي او داسې نور. ستاسو د پراخ او ژور علم او بليغ فکر څخه قوي هيله ده چه داسې شيان خامخا را ته برابر کړئ ان شاء الله تعالی. بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : په دې باره کښې دا روايتونه پيدا کيږي.

۱ - عن ابن عمر رضی الله تعالی عنهما انه كان اذا استلم الحجر قال بسم الله والله اكبر. وسنده صحيح.

۲ - وروی العقيلی ايضاً من حديثه كان اذا اراد ان يستلم الحجر يقول اللّٰهم ايماناً بك وتصديقاً بكتابك واتباعاً لسنة نبيك ثم يصلی علی النبی ﷺ ثم يستلم ورواه الواقدی فی المغازی مرفوعاً. (نيل الاوطار ج۵ ص۴۲)

۳ - عن عبد الله بن السائب ﷺ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ما بين الركنين ربنا اتنا فی الدنيا الخ رواه ابو داؤد (مرقات ج۵ ص۳۲۱)

۴ - عن ابی هريرة ﷺ ان النبی ﷺ قال وكل به سبعون ملكا يعنی الركن اليمانی فمن قال اللّٰهم انی اسألك العفو والعافية فی الدنيا والاخرة ربنا اتنا الخ قالوا امين. رواه ابن ماجة.

۵ - وعنه رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله محيت عنه عشر سيئات و كتبت له عشر حسنات و رفع له عشر درجات الحديث رواه ابن ماجة.

۶ - واخرج الحاكم انه عليه الصلوة والسلام قال ما انتهيت الى الركن اليماني قط الا وجدت جبريل عنده قال قل يا محمد قلت وما اقول قال قل اللهم اني اعوذبك من الكفر والفاقة و مواقف الخزي في الدنيا والأخرة ثم قال جبريل ان بينهما سبعين الف ملك فاذا قال العبد هذا قالوا آمين.

۷ - روى الحاكم بسند صحيح انه عليه الصلوة والسلام كان يقول بين اليمانيين اللهم ربنا اتنا في الدنيا (الى) عذاب النار ثم قال اللهم قنعني بما رزقتني و بارك لي فيه واخلف على كل غائبة لي بخير.

۸ - واخرج الازرقي عن علي رضي الله تعالى عنه انه كان اذا مر بالركن اليماني قال بسم الله والله اكبر السلام على رسول الله و رحمة الله و بركاته اللهم اني اعوذبك من الكفر والفقر و مواقف الخزي في الدنيا والأخرة ربنا اتنا الخ وجاء ذلك عن النبي ﷺ مرسلا لابن المسيب لكن باسناد ضعيف. (مرقاة ج ۵ ص ۳۲۶/۳۳۶)

په دغو دعاګانو کښې د اکثرو سند ضعيف دی لهذا سنّت ګڼل ئې جائز نه دي. د طواف د اشواطو (چکرونو) د مروّجه دعاګانو هيڅ ثبوت نشته. په دغو دعا ګانو کښې ډيره غلو شوي ده. په دې کښې لاندېني مفاسد (خرابۍ) دي:

۱ - د دغو دعاګانو عام اهتمام او د ديني ادارو له خوا څخه د دوی د زياتې خپروني له سببه ئې عوام ضروري بولي، په داسې حالت کښې يو مندوب کار هم مکروه ګرځي دا خو پرېږده چه د هغه هيڅ ثبوت هم نه وي.

۲ - د اکثرو خلکو دعاګانې نه يادېږي، په طواف کښې کتاب ته ګوري دعاګانې وائي او په ازدحام کښې په روان حالت د کتاب په ويلو سره خشوع له منځه ځي.

۳ - په ازدحام (ګڼه ګونه) کښې کتاب ته کتل د ځان لپاره او د نورو خلکو لپاره هم د تکليف سبب ګرځي بالخصوص د دعاګانو په خاطر د ډلې په صورت کښې تلل خلکو ته سخت تکليف پکښې دی کوم چه حرام دی. دداسې کار لپاره چه ثبوت ئې نه وي خلک په حرامو کښې واقع کيږي

۴ - د ډلو ټولګيو په صورت کښې تګ کول او د دعاګانو په ويلو سره د نورو خلکو په خشوع کښې خلل (ګډوډي) لوېږي خدای دې وکړي چه د دين علماء کرام د مذکوره مفاسدو خوا ته وګوري او د نه ثابت شوي دعاګانو د خپروني په ځای له هغو څخه د ځان ساتنې په تبليغ کښې په مصروفيدو سره خپله فريضه سر ته ورسوي فقط والله تعالی اعلم ۲۱ جمادی الثاني ۱۴۰۱ هجری

د بادو مریض به طواف څنګه کوي؟

سوال : یو سړی حج ته د تلو اراده لري او هغې په رياحي يعنې د بادو په مرض کښې مبتلا دی تر لږ لږ څنډ وروسته ئې اودس ماتيږي. ځينې وختونه خو ئې يو يا دوه دقيقې هم اودس نه پاتې کيږي. داسې سړی به طواف څنګه کوي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : که چيرته نوموړی سړی د شرعي معذور په حد کښې داخل دی نو بې له اودسه هم طواف کولی شي. د معذور په حکم کښې د داخلوالي د معلومولو طريقه د "احسن الفتاوی ج۲، ص۷۲" کښې وګورئ. فقط والله تعالی اعلم

۷رجب ۱۴۰۱ هجری

د طواف په حالت کښې بيت الله شريف ته د کتلو حکم

سوال : د طواف د کولو په وخت کښې سينه يا ګيډه د بيت الله خوا ته ګرځول مکروه تحريمي دی. که چيرته په همدې حالت کښې څه فاصله ووهي نو د همدومره حصې طواف بيرته را ګرځول واجب دي. آيا دا مسئله صحيح ده؟ او آيا بيت الله شريف ته کتل د اولی خلاف دی او که مکروه تحريمي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : صحيح ده. په طواف کښې د سجدې ځای ته کتل مستحب دي. بيت الله ته يا کومې بلې خوا ته کتل د استحبابو خلاف دی.

وينبغي ان لا يجاوز بصره محل مشيه كالمصلي لا يجاوز بصره محل سجوده لانه الادب الذي يحصل به اجماع القلب (غنية ص۱۰) فقط والله تعالی اعلم

۲۵ جمادی الاولی ۱۴۰۲ هجری

د رکن يماني د استلام (مچولو) په وخت کښې بيت الله ته د مخامخ والي حکم

سوال : د رکنِ يماني استلام دا دی چه ښيره مخ او سينه بيت الله شريف ته بغير له مخامخ کولو ښخه يواځې دواړه لاسونه ولګوي يا يواځې ښی لاس ولګوي. آيا دا مسئله صحيح ده؟ د استلام په وخت کښې خو څه نا څه بيت الله ته مخامخ والی راځي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د رکنِ يماني د استلام په وخت کښې دې مخ بيت الله ته واړوي.

تنبيه : ليس شيء من الطواف يجوز عندنا مع استقبال البيت فاذا استقبله عند استلام احد الركنين ينبغي ان يقر قدميه في موضعهما حالة الاستقبال الخ (غنية ص۶۰) والله تعالی اعلم

۲۵ جمادی الاولی ۱۴۰۲ هجری

د طوافِ زيارت د پريښودلو حکم

سوال : له تاسو ځخه دا پوښتنه شوې وه چه کوم سړی د عذرله وجې طواف زيارت پريږدي نو

به ئې څه بدل یاتدارک وي؟ تاسو په خواب کښې ویلي چه طوافِ زیارت به کوي. اوس پوښتنه دا ده چه طوافِ زیارت به د حج په موسم کښې کوي او که کله ئې چه وغواړي کولی ئې شي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : چه کله وغواړي نو طوافِ زیارت کولی شي. د نوي احرام له اغوستو پرته همداسې هم چه لاړ شي نو طواف دې وکړي او د تاخیر یا څنډ له وجې دې دم ورکړي. له طوافِ زیارت څخه مخکښې د دویم حج یا عمرې احرام تړل جائز نه دي. له خپلې ښځې سره صحبت یا کوروالی هم حرام دی. که چیرته له ښځې سره صحبت وکړي نو د تاخیر له دم څخه پرته بدنه یعنې پوره غویی یا پوره اوښه هم واجبه ده. فقط والله تعالیٰ اعلم. ٦ محرم ۱۴۰۳ هجری

د مزدلفې تر وقوف وروسته د حج د نورو افعالو د پرېښودلو حکم

سوال : یوه سړي احرام وتاړه، د عرفات وقوف ئې هم وکړ او مزدلفه ته ورسیده، دلته هغه له خپلو ملګرو څخه جلا شو او له ډیرې پلټنې سره سره ئې ملګري پیدا نه کړل. آخر پریشانه شو او په لسم تاریخ باندې منی ته ورسید. دلته هم له ملګرو سره یو ځای نه شو او د لسم تاریخ چه کوم حکمونه دي د هغو له ادا کولو پرته بیرته جده ته د احرام په حالت کښې راغی. ملګري ئې د دولسم تاریخ په ماښام جده ته ورسیدل نو ده ته ئې وویل چه په هر وخت کښې هم وي لاړ شه طوافِ زیارت او سعي وکړه. ستاسو په نزد د دې سړي حکم څه دی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : د رمی د پرېښودلو له وجې یو دم، د نحر په ورځو کښې د حلق د نه کولو له وجې دویم دم، په طوافِ زیارت کښې د تاخیر له وجې دریم دم، په مجموعي توګه درې دمونه دې ورکړي. که ئې حج حجِ تمتع یا قران وو نو د شکر دم دې هم ورکړي او په دې کښې د تاخیر له وجې دې هم یو دم ورکړي او د شکر له دم څخه ئې مخکښې چه حلق کړی وي نو د دې له وجې هم یو دم پرې واجب دی. او که چیرته ئې حلق له حرم شریف څخه د باندې کړی وي نو له دې وجې څخه هم یو دم پرې واجب دی. فقط والله تعالیٰ اعلم. ۱۲ محرم ۱۴۰۳ هجری

په حرم شریف کښې په کور کښې ساتل شوې کوتره هم حرامه ده

من مکة المکرمة زادها الله تعالیٰ تشریفاً وتکریماً :

سوال : ما قولکم دام فضلکم په دې مسئله کښې چه دلته د مکې مکرمې په حدودو کښې د ننه څو دوله کوترې پیدا کیږي. یو خو وحشي او ښکاري کوترې کومې چه په رنګ او نسل کښې د پاک او هند د وحشي کوترو غوندې دي. له دې دول څخه پرته شامي او مصري او دیسي کوترې په عامه توګه د حرم شریف په حدودو کښې دننه خلک پالي او خوري ئې. ځینې علماء د حرم په حدودو کښې دننه بې له امتیازه مطلق کوترې ته حرام وائي او ځینې علماء اهلي یعنې په کور

کښې پالل شوي کوترو ته حلال وائي. لهذا تاسو حضرت د شرعي تحقيق له مخې حکم وليکئ چه څه حکم لري؟ هيله ده چه د ناد بخښونکی خواب راکړئ مهرباني به مو وي. بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : په حرم شريف کښې پالتو کوترې هم حرامې دي او په ذبح کولو سره ئې جزاء واجبه ده.

قال في التنوير فان قتل محرم صيدا او دل عليه قاتله بدءا او عودا سهوا او عمدا فعليه جزاؤه ولو سبعا غير صائل او حماماً مسرولا. و في الشرح بفتح الواو ما في رجليه ريش كالسراويل و في الحاشية صرح به لخلاف مالك رحمه الله فيه فانه يقول لا جزاء فيه لانه الوف لا يطير بجناحيه كالبط. (رد المحتار ج۲،ص۲۲۲) و قال العلامة الكاساني رحمه الله و الحمام المسرول صيد و فيه الجزاء عند عامة العلماء و عند مالك رحمه الله ليس بصيد وجه قوله ان الصيد اسم للمتوحش و الحمام المسرول مستأنس فلا يكون صيداً كالدجاج و البط الذي يكون في المنازل ولنا ان جنس الحمام متوحش في اصل الخلقة و انما يستأنس البعض منه بالتولد و التأنيس مع بقائه صيداً كالظبية المستأنسة و النعامة المستأنسة و الطوطي و نحو ذلك حتى يجب فيه الجزاء. (بدائع الصنائع ج۲،ص۱۹۶) فقط والله تعالى اعلم ۲۷ ربيع الاول ۱۳۸۵ هجری

(نور تحقيق په تتمه کښې دی)

د نبي کريم ﷺ د قبر زيارت

سوال : غير مقلدين د مبارکې، معطرې او منورې روضې په نيت سره سفر او په مدينه منوره کښې حاضريدلو ته ناجائز بلکه شرک وائي او د لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام و المسجد الاقصى و مسجدی حديث سره استدلال کوي. د امّت جمهور علماء د دې حديث څه مطلب بيانوي؟ او د معطرې او منورې روضې د زيارت په نيت سره د رحال په جواز باندې څه دلائل دي؟ بينوا با لتفصيل اجرکم الله الجليل.

الجواب باسم ملهم الصواب : په لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد ـ الخ کښې قصرِ حقيقي نه دی بلکه د مساجدو په اعتبار سره قصرِ اضافي دی. يعنې له دغو دريو مساجدو څخه بغير د بل مسجد په لوري شدّ رحال جائز نه دی. مطلقاً شدّ رحال څخه منع ترې مقصود نه ده. په حديث کښې په دې باندې چه قصرِ اضافي دی لاندينې قرائن دي:

۱ - قال الحافظ رحمه الله روى احمد من طريق شهر بن حوشب قال سمعت ابا سعيد رضى الله تعالى عنه و ذكرت عنده الصلوة في الطور فقال قال رسول الله ﷺ لا ينبغي للمصلي ان يشد رحاله الى مسجد تبتغي فيه

الصلوٰة غیر المسجد الحرام و المسجد الاقصیٰ و مسجدی و شهر حسن الحدیث (فتح الباری ج۳ ص۵۴) په دې حدیث شریف کښې د دې تصریح ده چه د لمانځه لپاره د کوم جومات خوا ته له شدّ رحال څخه منع راغلې ده، د زیارت او داسې نورو لپاره شدّ رحال په دې کښې داخل نه دی.

۲ - په دې باندې اجماع ده چه د حاجي لپاره د عرفات، مزدلفه او د منٰی خوا ته شدّ رحال فرض دی. همدارنګه د جهاد اوله دارالکفر څخه د هجرت لپاره فرض دی. او د علم د طلب لپاره مستحب بلکه په ځینو صورتونو کښې فرض دی او د تجارت او داسې نورو دنیوي مقاصدو لپاره جائز دی.

غیر مقلدین د عبد الرزاق (لا تصلوا قبری عیداً) روایت څخه هم استدلال کوي. د دې په ځواب کښې جمهورو د دې حدیث دوه مطلبونه بیان کړي دي:

۱ - د عید غونډې د زیارت لپاره کوم ټاکلی تاریخ یا ورځ و نه ټاکل شي.

۲ - په قبر مبارک باندې د عید غونډې له زیب او زینت سره د لهو او لعب اجتماع و نه شي. بلکه د زیارت، دُعاء او د سلام لپاره خلک حاضري ورکړي.

د زیارت لپاره د شدّ رحال په استحباب باندې دلائل

۱ - عن ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما قال قال رسول الله ﷺ من زار قبری وجبت له شفاعتی اخرجه الدار قطنی و البیهقی. (وفاء الوفاء ج۲، ص۳۹۴)

و الحدیث حسن صحیح و قد صححه ابن السکن و عبد الحق و تقی الدین السبکی. (نیل الاوطار ج۴، ص۳۲۵) و قال الذهبی طرق هذا الحدیث کلها لینة یقوی بعضها بعضا لان ما فی رواتها متهم بالکذب، قال و من اجودها اسناداً حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکأنما زارنی فی حیاتی اخرجه ابن عساکر و غیره. (وفاء الوفاء ج۲، ص۳۹۶)

و فی الحدیث اکبر دلالة علی فضیلة زیارة قبر النبی الکریم علیه و علی اٰله و اصحابه افضل الصلوٰة و اکمل تسلیم و ای فضیلة اعلی و اسنی من وجوب شفاعته ﷺ لمن زاره قال العلامة الشوکانی فی النیل و قد اختلفت فیها اقوال اهل العلم فذهب الجمهور الی انها مندوبة و ذهب بعض المالکیة و بعض الظاهریة الی انها واجبة و قالت الحنفیة انها قریبة من الواجبات و ذهب ابن تیمیة الحنبلی حفید المصنف المعروف بشیخ الاسلام الی انها غیر مشروعة و تبعه علی ذلک بعض الحنابلة و روی ذلک عن مالک و الجوینی و القاضی عیاض کما سیأتی احتج القائلون بانها مندوبة بقوله تعالیٰ وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ الاٰیة. و وجه الاستدلال بها انه ﷺ حی فی قبره بعد موته کما فی حدیث الانبیاء احیاء فی قبورهم و قد صححه البیهقی و الف فی ذلک جزءا قال الاستاذ ابو منصور البغدادی قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا ﷺ حی بعد وفاته انتهی (و قد صح عن ابی ایوب الانصاری رضی الله تعالیٰ عنه انه قال لمن انکر علیه وضع وجهه علی القبر انما جئت رسول الله ﷺ و لم اٰت اللبن او الحجر کما سیأتی فثبت ان حکم الاٰیة باق بعد

وفاته ﷺ فينبغي لمن ظلم نفسه ان يزور قبره و يستغفر الله عنده فيستغفر له الرسول) واستدلوا ايضاً با لاحاديث الواردة في ذلك منها الاحاديث الواردة في مشروعية زيارة القبور على العموم و النبي ﷺ داخل في ذلك دخولا اوليا (وقبره سيد القبور) ومنها احاديث خاصة بزيارة قبره الشريف فذكرها الى ان قال وقد روى زيارته ﷺ عن جماعة من الصحابة منهم بلال عند ابن عساكر بسند جيد وابن عمر عند مالك في الموطا وابو ايوب عند احمد و انس ذكره عياض في الشفاء و عمر عند البزار و علي عند الدار قطني و غير هؤلاء و لكنه لم ينقل عن احد منهم انه شد الرحل لذلك الا عن بلال و استدل القائلون بالوجوب بحديث من حج ولم يزرني فقد جفاني قالوا و الجفاء للنبي ﷺ محرم فتجب الزيارة و اجاب عن ذلك الجمهور بان الجفاء يقال على ترك المندوب كما في ترك البر و الصلة و على غلظ الطبع كما في حديث من بدا فقد جفا (ثم قال بعد ذكر دلائل المانعين ووجوبها كما قدمنا) واحتج ايضاً من قال مشروعيته بانه لم يزل دأب المسلمين القاصدين للحج في جميع الازمان على تباين الديار و اختلاف المذاهب الوصول الى المدينة المشرفة لقصد زيارته ﷺ و يعدون ذلك من افضل الاعمال و لم ينقل ان احدا انكر عليهم ذلك فكان اجماعاً اھ ملخصاً (ج۴، ص۳۲۷) قلت و قوله ﷺ من زار قبري عام لكل زائر سواء كان من اهل المدينة او من غيرهم و لا دليل على كونه خاصاً لمن كان قريباً من المدينة او من اهلها كما لا يخفى فثبت جواز شدّ الرحال لزيارة قبره ﷺ. (اعلاء السنن ج۱۰، ص۳۳۰/۳۳۱)

۲ - عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً قال ﷺ من جاءني زائراً لا يهمه الا زيارتي كان حقاً علي ان اكون له شفيعاً رواه الطبراني و صححه ابن السكن. (شرح الاحياء للعراقي ج۴، ص۴۱٦)

قلت و قوله ﷺ من جاءني زائراً لا يهمه الا زيارتي يعم كل من جاءه من بلاد شاسعة و امكنة قاصية اودانية كما لا يخفى فدل على استحباب شدّ الرحال لزيارته ﷺ و كذا قوله في الحديث الآتي من زار قبري و من زارني بعد موتي و نحوه و هو ظاهر. (اعلاء السنن ج۱۰، ۳۳۱)

۳ - عن حاطب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي و من مات باحد الحرمين بعث من الأمنين يوم القيامة رواه الدار قطني و غيره وجود الذهبي اسناده. (وفاء الوفاء ج۲، ص۳۹٦/۳۹۹)

۴ - عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله ﷺ من حج البيت و لم يزرني فقد جفاني رواه ابن عدي في الكامل و قال لا اعلم رواه عن مالك غير النعمان ابن شبل و لم ار في احاديثه حديثاً غريباً قد جاوز الحد فاذكره و روى في صدر ترجمته عن عمران ابن موسى انه وثقه و عن موسى بن هارون انه متهم قال السبكي فهذه التهمة غير مفسرة فالحكم بالتوثيق مقدم عليها. (وفاء الوفاء ج۲، ص۳۹۸)

و قوله ﷺ من حج البيت فلم يزرني فقد جفاني صريح في جواز شد الرحال بل استحبابه لاجل زيارة قبره ﷺ فان الحاج لا يصل الى المدينة النبوية الا بشد الرحال كما لا يخفى و فيه ايضا اشعار بتقديم الحج على

الزیارۃ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (اعلاء السنن ج۱۰،ص۳۳۲)

۵ - عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما مرفوعاً من حج الی مکۃ ثم قصدنی فی مسجدی کتبت لہ حجتان مبرورتان رواہ الدیلمی فی مسند الفردوس۔ (وفاء الوفاء ج۲،ص۴۰۱)

۶ - عن عمر رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول من زار قبری او قال من زارنی کنت لہ شفیعاً او شہیداً و من مات فی احد الحرمین بعثہ اللہ عز وجل فی الآمنین یوم القیامۃ۔ رواہ ابو داؤد و الطیالسی و ابو جعفر العقیلی ولفظہ من زارنی متعمداً کان فی جواری یوم القیامۃ۔ (وفاء الوفاء ج۲،ص۳۹۹)

وفی الباب عن عبد اللہ بن مسعود و ابی ہریرۃ و انس بن مالک و ابن عباس و علی بن ابی طالب و غیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ (وفاء الوفاء ج۲،ص۴۰۲)

۷ - عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ ﷺ من حج فزار قبری بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی رواہ الدار قطنی و الطبرانی فی الکبیر و الاوسط وغیرہما۔

وعنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ من حج فزار قبری بعد موتی کان کمن زارنی فی حیاتی و صحبنی رواہ ابن الجوزی فی مثیر العزم الساکن الی اشرف الاماکن و ابن عدی فی کاملہ۔ (وفاء الوفاء ج۲،ص۳۹۷)

۸ - عن بکر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی ﷺ قال من اتی المدینۃ زائراً لی وجبت لہ شفاعتی یوم القیامۃ و من مات فی احد الحرمین بعث آمناً۔ رواہ یحیی بن الحسن بن جعفر الحسینی فی اخبار المدینۃ ولم یتکلم علیہ السبکی۔ (وفاء الوفاء ج۲،ص۴۰۲)

فالحدیث حسن جید الاسناد ورحم اللہ طائفۃ قد اغمضت عیونہا عن کل ذلک و انکرت مشروعیۃ زیارۃ قبر ہذا النبی الکریم وحرمت عن مثل ہذا الفضل العظیم و زعمت ان لا ینوی الزائر الا مسجد النبی ﷺ فقط و لم تدر ان فضیلۃ المسجد انما ہی لاجل النبی ﷺ فجواز نیۃ المسجد یستدعی جواز نیۃ زیارتہ ﷺ بالاولی فاللہ یہدیہم و یصلح بالہم و یرزقنا و جمیع المسلمین و المسلمات فضیلۃ صحبۃ النبی ﷺ بزیارۃ قبرہ و یجمع بیننا و بینہ کما آمنا بہ ولم نرہ (اعلاء السنن ج۱۰،ص۳۳۴)

قال العلامۃ القسطلانی رحمہ اللہ و من اعتقد غیر ہذا فقد انخلع من ربقۃ الاسلام و خالف اللہ ورسولہ ﷺ و جماعۃ العلماء الاعلام و قد اطلق بعض المالکیۃ انہا واجبۃ و قال القاضی عیاض انہا سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا و فضیلۃ مرغب فیہا۔ (مواہب ج۲،ص۳۸۲) و ان اردت زیادۃ التفصیل و البحث عن اسانید الاحادیث المذکورۃ فی الباب فراجع اعلاء السنن۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۵ ربیع الآخر ۱۴۰۳ھ ہجری

بسم الله الرحمن الرحیم

قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ فَانْظُرُوا حِذْوَهَا مِنْ طَرِيْقِكُمْ (بخاری)

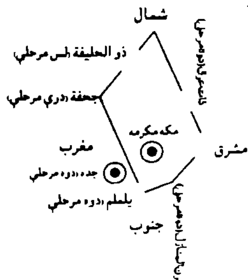
تحرير الثقات لمحاذاة الميقات

- تر جدې پورې بغير له احرام نه د تجاوز دعدم جواز مفصل بحث.
- د ميقات د محاذات تحقيق.
- په بحرى سفر كښې د يلملم محاذات تر كوم ځاى پورې دې !

******

د پاكستان او هندوستان د ميقات تحقيق

سوال: مولانا شير محمد صاحب گهوټكي سِندهـ مهاجرِ مدينه منوره پخپل كتاب "قرة العينين في زيارة الحرمين" په تكمله كښې خپل تحقيق كړى دى چه د هند او پاكستان د حاجيانو ميقات يلملم نه دى بلكه جدّه دى. د دې تحقيق خلاصه دا ده چه بحري جهاز (طياره) د يلملم په محاذاتو سره په حل كښې نه داخليږي بلكه له حِل ځخه باهر په آفاق كښې په گرځيدو سره جدّه ته رسيږي كوم چه له حِل ځخه د باندې دى. د دې لپاره حِل د هغه مخمس شكل نوم دى كوم چه د پنځه مواقيتو نقطې د مستقيمو خطونو په يو ځاى كولو سره لاس ته راځي. او جدّه له هغه خط ځخه چه د جحفة او يلملم تر منځ وصل دى خارج دى. چه نقشه ئې دا ده.



د قرة العينين په تكمله كښې له ليكل شويو دلائلو ځخه په لاندينې عبارت كښې په دې خبرې باندې تصريح شوې ده چه حِل مخمس دى كوم چه خطوط واصله بين نقاط المواقيت ځخه محاط دى. ثم الحل الصغير يبتديه من الطرف من الحرم كل جهة ينتهي الى المواقيت كأنها مخمسة الشكل ان حرم الحرم اى المواقيت مثل الحرم محيط على جوفه مثل الخطوط الممتدة بين النقاط فكما ان النقاط مواقيت فكذلك الخطوط بينها ــ الخ . (رسالهٔ حج مصنفه ملّا اخون جان) آيا دا تحقيق صحيح دى؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: دا خبره ښکاره او معقوله ده چه کله د زمکې د يوې خطې (ساحه يا علاقه) حدودو بيانيږي نو د دغو حدودو تر منځ د مستقيمو خطونو محاط سطح مراد وي. ليکن بنده ته له ډيرې مودې راهيسې په دې کښې څو شبهې يا اشکالات شته:

۱ - په اصطلاح کښې د ميقات د محاذاتو دا معنی ده چه مکې مکرمې ته د مخامخ سرې د دوارو اوږو تر منځ تيريدونکی خط په ميقات باندې ورسيږي.

۲ - د شريعت د احکامو مدار په عرف باندې دی نه په جغرافيائي تدقيقاتو (باريکو نکتو) باندې. پس که چيرته کوم سړی د جحفې له څنګه د مکې مکرمې خوا ته روان وي نو دا په عرف کښې د جحفې له محاذاتو څخه تجاوز ګڼل کيږي. حالانکه د جحفه او يلملم تر منځ واصل خط ډير لرې راځي او د جحفه او ذی الحليفة تر منځ واصل خط له دې محاذاتو څخه ډير مخکښې راځي. و قس علی ذلك المواقيت الأخر.

۳ - د مناسکو په کتابونو کښې ليکلي دي چه که چيرته د دوو ميقاتونو له محاذاتو څخه تيريدل وي نو د دويم ميقات له محاذاتو څخه بې له احرامه تجاوز يا تيريدل جائز نه دي. که چيرته خطِ واصل بين الميقاتين حد وګڼل شي نو د دوارو ميقاتونو محاذات به همدغه يو خط وي. د دوو ميقاتونو ځان ځانته محاذات نه شي متصور کيدلی.

قال فی الدر المنتقی ولو مر بميقاتين فاحرامه من الابعد افضل فلو احرم الی الثانی فلا شیء عليه ولو لم يمر بواحد منها تحری و احرم اذا حاذی احدها و ابعدها افضل فان لم يکن بحيث يحاذی فعلی مرحلتين. (الدر المنتقی علی الملتقی ص۲۶۲) وفی الهندية وان سلك بين الميقاتين فی البحر والبر اجتهد واحرم اذا حاذی ميقاتا منهما وابعدهما اولی بالاحرام معه کذا فی التبيين. (عالمگيرية ج۱،ص۲۲۱) وفی العلائية ولو لم يمر بها تحری و احرم اذا حاذی احدها وابعدها افضل فان لم يکن بحيث يحاذی فعلی مرحلتين. (ردالمحتار ج۲،ص۱۶۸)

۴ قال فی البحر ولعل مرادهم بالمحاذاة المحاذاة القريبة من الميقات والا فآخر المواقيت باعتبار المحاذاة قرن المنازل. (البحر الرائق ج۲،ص۳۲۲)

له دغو عبارتونو څخه معلومه شوه چه د ميقات له محاذاتو څخه مراد هغه خط يا ليکه نه ده کومه چه د دوو ميقاتونو تر منځ واصل (لګيدونکې) ده. بلکه له مکې څخه بُعد (لرې والی) د ميقات د بُعد په اندازه مراد دی. يعنې مکه مکرمه مرکز فرض کړئ د ميقات په بُعد باندې دائره رسم کړئ نو د دې دائرې محل وقوع ته د ميقات محاذات ويل کيږي.

۵ - قال فی ارشاد الساری الی مناسك الملا علی القاری تحت قوله (وان لم يعلم المحاذاة) فانه لا يتصور

عنه المحاذاة (فعلى مرحلتين من مكة) كجدة المحروسة من طرف البحر. قوله كجدة فانها على مرحلتين عرفيتين من مكة وثلاث مراحل شرعية، ووجهه ان المرحلتين اوسط المسافات والا فالاحتياط الزيادة كذا فى شرح نظم الكنز والاول لعل وجهه ايضاً ان اقرب المواقيت الى مكة على مرحلتين عرفيتين من مكة فلتقدر بذلك والله اعلم. كذا فى طوالع الانوار للعلامة الشيخ محمد عابد السندى الخ (ارشاد السارى ص۵۶)

يعنې کوم سړي چه د تحرّي تر څنګ په محاذاتو باندې پوه نه شي هغه دې له مکې څخه د دوه مرحلو په مسافه باندې احرام وتړي چه د دې وجه دا بيان شوې ده چه او معقوله ده چه تر ټولو آخري مواقيت (قرن المنازل) له مکې څخه په دوه مرحلو باندې دی. يعنې له مکې څخه د آفاق کم تر کمه فاصله په دوو مرحلو باندې ده. حالانکه هغه خط چه د جحفه او يلملم تر منځ واصل دی هغه له مکې څخه تر دوو مرحلو ډير کم دی.

۲ - له لاندېنې عبارتونو څخه ثابتيږي چه جدّه په حِل کښې ده.

۱ - وقيدنا بقصد مكة لان الأفاقى اذا قصد موضعا من الحل كخليص يجوز له ان يجاوز الميقات غير محرم واذا وصل اليه التحق باهله (الى ان قال) وهذه المسئلة يكثر وقوعها لمن يسافر فى البحر الملح وهو مأمور بالحج ويكون ذلك فى وسط السنة فهل له ان يقصد البندر المعروف بجدة ليدخل مكة بغير احرام حتى لا يطول الاحرام عليه لو احرم بالحج فان المأمور بالحج ليس له ان يحرم بالعمرة (بحر ج۲، ص۳۴۲)

۲ - قال ابن عابدين رحمه الله فى حاشيته على البحر (قوله فلا يدخل الحرم عند قصد النسك الا محرماً) قال العلامة الشيخ قطب الدين فى منسكه ومما يجب التيقظ له سكان جدة بالجيم واهل حدة بالمهملة واهل الاودية القريبة من مكة فانهم فى الاغلب يأتون الى مكة فى سادس ذى الحجة او فى السابع بغير احرام ويحرمون من مكة للحج فعلى من كان حنفيا منهم ان يحرم بالحج قبل ان يدخل الحرم والا فعليه دم لمجاوزة الميقات بغير احرام. (بحر ج۲، ص۳۴۲)

۳ - قال الملا على القارى فى مناسكه (ومن جاوز وقته) اى الذى وصل اليه حال كونه (يقصد مكاناً فى الحل) كبستان بنى عامر او جدة او حدة مثلاً بحيث لم يمرّ على الحرم وليس له عند المجاوزة قصد ان يدخل الحرم بعد دخول المكان (ثم بدا له) اى ظهر وحدث (ان يدخل مكة) اى او الحرم ولم يرد نسكا حينئذ (فله ان يدخلها) اى مكة وكذا الحرم (بغير احرام) وفيه اشكال اذ ذكر الفقهاء فى حيلة دخول الحرام بغير احرام ان يقصد بستان بنى عامر ثم يدخل مكة وعلى ما ذكره المصنف وقررناه لم تحصل الحيلة كما لا يخفى فالوجه فى الحيلة ان يقصد

البستان قصداً اوّلیاً ولا یضرّہ قصد دخول الحرم بعدہ قصداً ضمنیاً او عارضیاً کما اذا قصد مدنی جدۃ لبیع وشراء اوّلاً ویکون فی خاطرہ انہ اذا فرغ منہ ان یدخل مکۃ ثانیاً بخلاف من جاء من الھند مثلاً بقصد الحج اوّلاً و انہ یقصد دخول جدۃ تبعاً ولو قصد بیعاً وشراءً.(مناسک الملا علی قاری ص۵۰)

۴ - قال العلائی اما لو قصد موضعاً من الحل کخلیص وجدۃ حل لہ مجاوزتہ بلا احرام فاذا حل بہ التحق باھلہ فلہ دخول مکۃ بلا احرام وھو الحیلۃ لمرید ذلک الا المأمور بالحج للمخالفۃ.(ردالمحتار ج۲،۱۵۸)

د دغو عبارتونو دا خواب صحیح نه دی چه جدّه میقات دی او مواقیت په حِل کښې داخل دي. او د مواقیت د خلکو احکام هم هغه احکام دي کوم چه د حِل د خلکو دي. ځکه چه د جحفة او یلملم تر منځ له خطِ واصل ښخه د باندې ډیر لرې واقع دی. له دې امله د نوموړي تحقیق پر بناء جده لره میقات ګڼل او د حِل په حکم کښې ورته ویل صحیح نه دي. پس اوس د محاذاتو یواځې دوه صورتونه کیدلی شي:

۱ - کوم چه په لومړي اشکال کښې ذکر شول یعنې د مکې مکرمې مستقبل (مکې ته د مخامخ سرې) له دواړو اوږو ښخه تیریدونکی خط په میقات باندې ورسیږي.

۲ - په څلورم اشکال کښې د بحر د عبارت مفهوم یعنې هغه مقام چه مسافه ئې د میقات له مسافې سره برابره وي.

د محاذاتو د دغو دواړو تفسیرونو مصداق تقریباً سره یو دي، مکې مکرمې ته د مخامخ دریدلو په حالت کښې چه په کوم ځای باندې له ښي یا چپې خوا ښخه د میقات مسامتت وشي تقریباً د دې مسافت به هم مساوي وي. البته د یلملم او رابغ تر منځ په سمندر کښې د جدې خوا ته په تلو سره داسې صورت پیښیدلی شي چه په هغه کښې له مساوی المسافة مقام ښخه ډیر مخکښې په تللو سره له رابغ یا یلملم سره مسامتت کیږي لکه څرنګه چه په نقشه کښې ښکاریږي.

شیخ احمد بن حجر الهیثمي المکي په "تحفة المحتاج بشرح المنهاج" کښې دې صورت لره د (فان لم یکن بحیث یحاذی فعلی مرحلتین کجدۃ) مصداق بللی دی. لیکن چونکه له لرې ښخه د میقات د مسامتت اندازه لګول ډیر مشکل دي خصوصاً کله چه عمارتونه (آبادی) یا غرونه یا د سمندر بخارات تر منځ حائل وي. برسیره پر دې په دې کښې یو دقّت دا هم شته چه د مسامتت تعیین مکې ته په مخامخ دریدلو باندې موقوف دی او دا ضروري نه ده چه هره لار دې د مکې مکرمې په خوا سیده او مستقیمه وي. د دې برخلاف د مسافې تخمین آسانه دی او په دې کښې احتیاط هم دی ځکه چه د مسافت مساوات له مسامتت ښخه مخکښې کیږي او تر ټولو لویه وجه دا ده چه د محاذاتو د مسئلې اصل بنیاد د حضرت عمر رضی الله تعالی عنه دا قول چه (فانظروا حذوها من

طریقکم) او د ده له خوا څخه د ذات عرق تاکل دي. د ده له دې قول او عمل څخه څرګندیږي چه په محاذاتو کښې دمسامتت په ځاى د مسافې د مساواتو لحاظ ساتل کیږي. کماسیاتي ان شاء الله تعالى د دې لپاره اکثرو فقهاؤ رحمهم الله تعالى په محاذاتو کښې دمسافې مساواتو ته اعتبار ورکړى دى.

لنډه دا چه ابن حجر هیثمي په محاذاتو کښې اصل اعتبار مسامتت ته ورکړى دى. چونکه دا په اکثرو حالاتو کښې تقریباً د مسافې مساواتو لره مستلزم دى له دې امله هغه څو څو واره د مسافې د مساواتو ذکر هم کړى دى. او په کوم ځاى کښې چه په دغو دوارو کښې د تفاوت صورت پیدا شوى دى هغه ئې (فان لم یکن بحیث یحاذی ـ الخ) سره حل کړى دى. او جمهورو فقهاؤ رحمهم الله تعالى د مسافې اصل مدار په مساواتو باندې ابتنى دى. په دې صورت کښې عدم محاذاة با لکل متصوّر کیدلى نه شي څکه چه هغوى (فان لم یکن بحیث یحاذی) تفسیر داسې کوي: (ای فان لم یعلم المحاذاة فانه لا یتصور عدم المحاذاة فعلی مرحلتین) یعنې د کاملې تحرّى باوجود هم چه د محاذاتو فیصله ئې و نه شواى کولى نو له مکې مکرمې څخه د دوو مرحلو په فاصله باندې دې په لازمي توګه احرام وتړي.

د محاذاتو په تفسیر کښې معمولي اختلاف د فائدې د تکمیل لپاره ولیکل شو او که نه نو تر بحث لاندې مسئلې باندې د دې هیڅ اثر نه لویږي. د محاذاتو د تفسیر په اړوند څو عبارتونه وړاندې کیږي:

۱ - حاذى میقاتا ای سامته بان کان علی یمینه او یساره (تحفة المحتاج علی هامش حاشیة الشروانی ج۴ص۴۱)

۲ - ولعل مرادهم بالمحاذاة القریبة والأقاهر المواقیت باعتبار المحاذاة قرن المنازل (البحر الرائق ج۲،ص۳۴۲)

۳ - قول عمر رضی الله تعالى عنه فانظروا حذوها من طریقکم فحد لهم ذات عرق قال فی النهایة ذات عرق حذو قرن المنازل والحذاء الازاء والمقابل ای انها تحاذیها وذات عرق میقات اهل العراق وقرن میقات اهل نجد ومسافتهما من الحرم سواء. (نهایة لابن الاثیر ج۱،ص۳۴۳)

له دې څخه څرګنده شوه چه حضرت عمر ﷺ د قرن المنازل په محاذاتو کښې د ذات عرق تعیین (تاکنه) د مسافې په تخمین سره کړى وو. اګر که ځینو شارحینو د (من طریقکم) تفسیر په (من غیر میل) سره هم کړى دى لیکن د دې متبادره معنى دا ده چه د انسان د مسامتت په ځاى دې د مقام محاذات یعنې د مسافې د مساواتو اندازه وشي.

۴ - فاما اذا قصدها من طریق غیر مسلوك فانه یحرم اذا بلغ موضعا یحاذی میقاتا من هذه المواقیت لانه

الا حاذی ذلك الموضع میقاتا من المواقیت صار فی حکم الذی یحاذیه فی القرب من مکة ولو کان فی البحر فصار فی موضع لو کان مکان البحر لم یکن له ان یجاوزه الا باحرام فانه یحرم کذا قال ابو یوسف رحمه الله (بدائع الصنائع ج۲،ص۱۶۴)

په دې عبارت کښې د انسان د محاذاتو په ځای د مقام د محاذاتو په ذکر کولو کښې دې طرف ته اشاره ده چه د میقات د محاذاتو د معلومولو اصل طریقه دا ده چه د مقام د مسافې اندازه وشي.

۵ - وخرج بقولنا الی جهة الحرم مالو جاوز یمنة او یسرة فله ان یؤخر احرامه لکن بشرط ان یحرم من محل مسافته الی مکة مثل مسافة ذلك المیقات وبه یعلم ان الجائی من الیمن فی البحر له ان یؤخر احرامه من محاذاة یلملم الی جدة لان مسافتها الی مکة کمسافة یلملم کما صرحوا به بخلاف الجائی فیه من مصر لیس له ان یؤخر احرامه عن محاذاة جحفة لان کل محل من البحر بعد الجحفة اقرب الی مکة منها فتنبه لذلك فانه مهم. (تحفة المحتاج علی هامش الشروانی ج۴،ص۴۵)

۶ - علامه سید غلام علي بلګرامي متوفی ۱۲۰۰ هجری په مآثر الکرام کښې له سیّد قادري بلګرامي څخه نقل کوي چه (ومعنی محاذات این است که مسافت از جائیکه احرام بسته شود تا مکّه برابر مسافت ما بین میقات و مکه باشد).

په دغو عبارتونو کښې تصریح ده چه د میقات له محاذاتو څخه مراد د مسافې مساوات دی. یعنې د مواقیتو محاذات د مستقیمو خطونو په ځای د دائرې په شکل را واخلئ په داسې ډول چه مکه مکرمه مرکز فرض کړئ د هر میقات په بُعد (لرې والي) باندې دائره وباسئ. که چیرته دوه میقاتونه په قُرب (نژدیوالي) او بُعد کښې مختلف وي نو د دواړو تر منځ له دوو قوسونو څخه تر تولو لرې قوس د میقات ابعد (تر ټولو لرې) محاذات او تر ټولو نژدې قوس د میقات اقرب محاذات شمارل کیږي. چه نقشه به ئې داسې وي.

له مرکز. دائرې. قوس او داسې نورو الفاظو څخه دا وهم مه در اچوئ چه د محاذاتو دا تفسیر د اقلیدس په اصطلاحات او اشکالو باندې موقوف دی ځکه چه مونږ دا اصطلاحات یواځې د اهلِ فن د ښې پوهنې لپاره ولیکل. او که نه نو د محاذاتو تعریف ډیر ځرګند او عام فهم دی یعنې د مسافې مساوات.

له مذکوره تحقیق څخه معلومه شوه چه جدّه په حِل یا آفاق کښې راتلل په دې تحقیق باندې موقوف دی چه په جدّه او یلملم کښې د کوم یوه مسافه زیاته ده؟ په دې باندې اتفاق دی چه له مکې مکرمې څخه جدّه پنځه څلویښت میله لرې ده. د یلملم په باره کښې ابن حزم د دیرش میله

قول کړی دی چه حافظ ابن حجر او عیني رحمهما الله را نقل کړی دی. لیکن دا صحیح نه دی. تقریباً ټول سلف او خلف په دې باندې متفق دي چه د یلملم مسافه تقریباً شپیته میله دی. خو عبارتونه ملاحظه کړئ.

۱ - قرن المنازل په اتفاق سره تر ټولو له نژدې مواقیتو څخه دی چه مسافه ئې د ملتقی الابحر د شارح باقاني په قول پنځوس میله دی. (حیاة القلوب ص۲۱ قلمي للمخدوم هاشم ټهټوي) د نوي دَور یا زمانې د جدید ترینو تحقیقاتو په مطابق له مطبوعه مصدقه نقشو څخه هم د دې تائید کیږي.

۲ - و قال الونائي یلملم جبل من تهامة علی مرحلتین و نصف. (حاشیة الشیخ عبد الحمید الشروانی علی تحفة المحتاج ج۳ ص۴۰) د فقهاؤ رحمهم الله د تصریح مطابق دلته عرفیه مرحله مراد ده کومه چه خلور ویشت میله وي، نو په دوه نیمو مرحلو کښې شپیته میله شول.

۳ - په جلاء العینین في زیارة الحرمین نومي کتاب لابي عبد الله احمد بن موسی الکردي المتوفی ۱۱۱۸ه کښې ئې شپیته میله نقل کړی دی. (ص۲۲)

۴ - و ممن قال بالجواز (جواز دخول جدة بغیر احرام) الشبلي مفتي مکة و الفقیه احمد بلحاج و ابن زیاد الیمني و غیرهم و ممن قال بعدم الجواز عبد الله بن عمر بامخرمة و محمد بن ابی بکر الاشخر و تلمیذ الشارح عبد الرؤف قال لان جدة اقل مسافة بنحو الربع کما هو مشاهد (الی ان قال) عبارة الونائي فله ان یؤخر احرامه من محاذاة یلملم الی رأس العلم المعروف قبل مرسی جدة و هو حال توجه السفینة الی جهة الحرم و لیس له ان یؤخره الی جدة لانها اقرب من یلملم بنحو الربع و قولهم ان جدة و یلملم مرحلتان مرادهم ان کلا لا ینقص عن مرحلتین و ان تفاوتت المسافتان کما حققه من سلك الطریقین و هم عدد کادوا ان یتواتروا اما في التحفة من جواز التأخیر الی جدة فهو لعدم معرفته المسافة فلا یغتر به کما نبه علیه تلمیذه عبد الرؤف بن یحیی الزمزمي و قال محمد بن الحسن و لو اخبر الشیخ رحمه الله بحقیقة الامر ما افتی به و قال الشیخ علي بن الجمال و ما في التحفة مبني علی اتحاد المسافة الظاهر من کلامهم فاذا تحقق التفاوت فهو قائل بعدم الجواز قطعاً بدلیل صدر کلامه النص في ذلك انتهی. و ایضاً کل محل من البحر بعد رأس العلم اقرب الی مکة من یلملم. و قد قال بذلك في الجحفة و نص عبارته بخلاف الجائي فیه من مصر لیس له ان یؤخر احرامه من محاذاة الجحفة لان کل محل من البحر بعد الجحفة اقرب الی مکة منها اه (حاشیة الشروانی علی التحفة ج۳ ص۴۰)

۵ - د نن صبا له جدید ترینو تحقیقاتو او مقامي حکومتونو له مصدقه نقشو څخه هم دا خبره

په قطعي توګه ثابته شوې ده چه يلملم تقريباً د شپيته ميله په مسافه باندې دی.

د پورتنيو نصوصو په مقابله کښې يواځې د ابن حزم د ديرش ميله قول د قبول ور نه دی له دې امله دا خو يا په سهو ناسخ باندې محموليږي او يا د ميلونو په مقدار کښې په اختلا باندې. په تاج العروس کښې د فرسخ په باره کښې دوه قولونه را نقل شوي دي. درې ميله او شپږ ميله. په دواړو کښې د تنصيف او تضعيف نسبت شته. همدارنګه په التحفه کښې د شيرواني په حاشيه کښې دي چه يلملم ته نژدې يو بل غر شته کوم چه د مکې مکرمې خوا ته غزيدلی دی. د دې غره آخري طرف له مکې مکرمې څخه له دوو مرحلو څخه هم کم دی. ځينو دا غر يلملم بللی او د مسافې د نژدې والي قول ئې کړی دی کوم چه صحيح نه دی. (ج۴ص۴۶)

د ځينو حضراتو خيال دا دی چه د مسافې مساوات د مراحلو په اعتبار سره را اخيستل کيږي. د ميلونو فرق غير معتبر دی. په دې لحاظ سره د جدّې او يلملم مسافه سره مساوي ده. دا خيال د مسافې د ياددو شويو دواړو تفسيرونو له خلاف کيدو برسيره د فقهاؤ رحمهم الله د عباراتو هم خلاف دی.

قال الشروانی ان مبنی المواقیت علی التقریب کلام التحفة و النهایة و المغنی و غیرهم صریح فی خلافه. (حاشیة الشروانی علی التحفة ج۴ص۴۷)

مخکښې دا بحث پاتې کيږي چه جدې ته تر رسيدو مخکښې د يلملم محاذات له کوم ځای څخه چه بې له احرامه مخکښې تلل جائز نه دي. هغه کوم ځای دی؟ ګورئ د معتبرو او مصدقه نقشو له ملاحظې او د بحري بيړۍ د کپتان تر هر ممکن تحقيق وروسته دا ثابته شوه چه د يلملم د محاذاتو دائره له جدّه څخه تقريباً شپيته ميله مخکښې د سمندر ساحل (غاړې) ته رسيږي. ليکن ساحل تقريباً په پنځلس ميله پلنوالي کښې غير محفوظ دی. د دې لپاره بيړۍ له ساحل څخه لرې پاتې وي. په دې صورت کښې له جدّه څخه تقريباً ديرش ميله مخکښې د يلملم محاذات (د مسافې مساوات) راځي. ليکن مخکښې په تلو سره ښائي چه کوم وخت ساحل محفوظ شي. همدارنګه په کشتيو باندې هم سفرونه وي کوم چه دا وخت هم ساحل ته نژدې تيريدلی شي. لهذا له جدّه څخه شپيته ميله مخکښې د احرار مقام لره ميقات تاکل لازم دي. **فقط والله سبحانه تعالی اعلم.**

رشيد احمد ۲۱ جمدای الثانی ۱۳۸۲ هجری

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾

د حج ځینې ضروري مسائل

دحج د مسائلو متعلق یوشمیر مختصر او مفصل کتابونه لیکل شوی دی چه په هغې کښې هغه مسائل هم متفرق طور سره موجود دی کوم چه په دې رساله کښې راوړل شوی دی، له دې سره سره بیا هم په دې مسائلو کښې عوام څه بلکه خواص هم غلطی کوی، په همدې خاطر دا د یوې جداګانه رسالې په شکل کښې هر کال په حاجیانو تقسیږی

د حج ځینې ضروري مسائل

۱ - بحري بیړۍ چه کله له کنارې سره لګیدلې وي په هغه کښې د لمانځه جواز مختلف فیه دی، عدم جواز ئې راجح دی. لهذا له بیړۍ څخه کښته شئ او لمونځ وکړئ. که چیرته د بیړۍ کار کوونکي د کښته کیدلو اجازه در نه کړي نو په بیړۍ کښې لمونځ وکړئ لیکن د بیړۍ تر روانیدو وروسته ئې بیرته را وګرځوئ. چونکه په کناره یعنې د سمندر له غاړې سره په لګیدلې بیړۍ کښې د لمانځه د جواز هم یو قول شته له دې وجې په دې مسئله کښې په نورو باندې له شدت او سختۍ څخه کار مه اخلئ. بخپله احتیاط وکړئ.

په هوائي جهاز کښې له پرواز څخه مخکښې لمونځ صحیح دی. د پرواز په حالت کښې بې له ضرورته صحیح نه دی. که چیرته د قضاء کیدو ویره وي نو د پرواز په حالت کښې لمونځ وکړئ او وروسته ئې اعاده واجبه نه ده.

۲ - د احرام لباس چه واغوندئ نو سر پټ کړئ او نفل وکړئ، بیا سر لوڅ کړئ او تلبیه ووایئ.

۳ - ښځې په احرام کښې په سر باندې د رومال یا دسمال تړل ضروري بولي او احرام ئې ګڼي، دا جهالت او بدعت دی. له غیر محرم سړي څخه د سر او مخ پرده فرض ده او د ویښتانو د حفاظت لپاره په سر باندې رومال تړل هم بخپل ځای کښې جائز دي لیکن چونکه عوام ئې احرام بولي او د رومال په تړلو سره د هغوی د غلطې عقیدې تائید کیږي له دې امله په هر صورت له دې څخه ځان ساتل لازم دي د پردې لپاره بُرقع یا ټیکری کافي دی. نقاب یا ټیکری په مخ باندې داسې وځړوئ چه له مخ سره و نه لګیږي. ځینې ښځې د اوداسه په وخت کښې هم له سر څخه رومال نه خلاصوي او په رومال باندې د پاسه مسح کوي کوم چه نه ئې اودس کیږي او نه ئې لمونځ.

۴ - په جومات کښې د اوبو له اخیستلو (پیرلو) څخه ځان وساتئ

۵ - د احرام په حالت کښې حجرِ اسود مه مچ کوئ او نه لاس ورسره لګئ ځکه چه په هغې باندې خوشبوئي لګیدلې وي.

۶ - د طواف په منځ کښې د حجرِ اسود د مچ کولو لپاره انتظار مه کوئ. بلکه که موقع په لاس درشي نو ښه خبره ده او که نه نو له لرې ځخه په لاس باندې د اشارې په کولو سره خپل لاس مچ کړئ. دریږئ مه. ځکه چه د طواف په منځ کښې دریدل د سنتو خلاف دی. البته د طواف په پیل یا بالکل په آخر کښې د حجرِ اسود د مچولو لپاره په انتظار کښې دریدل پروا نه لري.

۷ - د حجرِاسود دمچولو په وخت کښې دسپینو زرو په کړي یا حلقې باندې لاس مه تکیه کوئ.

۸ - د حجرِ اسود مچول په داسې حالت کښې جائز نه دي چه د ازدحام (ګنه ګوڼې) له وجې خپل ځان یا بل چا ته د تکلیف د رسیدو ویره وي او د ښځو لپاره په دې حال کښې د حجرِ اسود مچول حرام دي خصوصاً په داسې حال کښې چه له پردي سړي سره ئې د بدن د لګیدلو احتمال وي.

۹ - چه کله د حجرِ اسود خوا ته مخ واړوئ نو په دې حالت کښې ښی خوا با لکل مه پریږدئ بلکه هم هلته په ښي طرف باندې وګرځئ او بیا مخکښې لاړ شئ.

۱۰ - د طواف د کولو په وخت کښې له بیت الله شریف ځخه دومره لرې لاړ شئ چه د جسم یا بدن هیڅ یوه برخه د بیت الله په بنیاد باندې و نه لګیږي.

۱۱ - په طواف کښې رکنِ یماني مه مچوئ بلکه یواځې سینه ور واړوئ او دواړه لاسونه پرې ولګوئ یا یواځې ښی لاس پرې ولګوئ. که چیرته مو ښی لاس پرې نه شوای لګولی نو کیڼ لاس مه پرې لګوئ او نه له لرې ځخه اشاره ورته وکړئ.

۱۲ - ښځو ته د داسې هجوم (ګنه ګوڼې) په وخت کښې طواف کول جائز نه دي چه له نارینه ؤ سره ئې د بدن د لګیدو ویره وي. په نورو وختونو کښې دې هم له نارینه ؤ ځخه د باندې خوا ته د مطاف کنارو ته نژدې طواف وکړي.

۱۳ - په مکه مکرمه کښې د اوسیدو په حالت کښې د طواف په برابر هیڅ نفل عبادت نشته نو دیر طوافونه وکړئ.

۱۴ - د ښځو لپاره په مسجدِ نبوي او مسجدِ حرام کښې د لمانځه له ادا کولو ځخه پخپل ځای یا مکان کښې لمونځ کول زیات ثواب لري.

۱۵ - په حرمین شریفینو کښې ځینې کسان په دې پریشانی کښې وي چه د جماعت په لمانځه کښې هیڅ یوه ښځه د هغه څنګ ته یا له هغه ځخه مخکښې نه وي. هغوی باید پریشانه نه شي ځکه چه په دې صورت کښې د نارینه لمونځ هلته فاسدیږي چه امام د ښځو د امامت نیت هم کړی وي. او په دې باندې د ده یقین نشته. ځکه چه د هغه ځای د علماؤ په نزد د ښځو نیت ضروري نه دی لهذا د نارینه ؤ لمونځ کیږي. البته د نارینه ؤ په صف کښې د دریدونکې ښځې لمونځ نه کیږي

بلکه که امام د ښځو نيت و نه کړي نو د نارينه ؤ شا ته د دريدونکو ښځو په لمانځه کښې هم اختلاف دی. د عدم صحت قول راجح دی. سره له دې د اختلاف له مخې په نورو باندې شدت او سختي مه کوئ. پخپله له احتياط څخه کار واخلئ. د دې نور تفصيل زما په "المشکوة لمسئلة المحاذاة" نومي رساله کښې دی.

۱۶ - په منی، عرفات او مزدلفه کښې لمونځ له امام سره مه کوئ څکه چه هغی له دې سره سره چه شرعي مسافر نه دی د قصر لمونځ کوي، له دې امله خانته په خيمه کښې جماعت وکړئ.

۱۷ - له عرفات څخه په بيرته راتلو باندې خينې موټر چلوونکي د مزدلفې د حدودو له شروع کيدو څخه مخکښې سورلی. کوزوي، د مشعر الحرام له جومات څخه لږ مخکښې په هر سړک باندې د مزدلفه د شروع کيدو لوحې لګيدلې وي له هغې څخه لږ مخکښې تير شئ او بيا له موټر څخه کوز شئ.

۱۸ - په مزدلفه کښې معلم (ښوونکی) د خپلې آسانتيا په خاطر د سهار آذان له وخت څخه مخکښې ورکوي، په دې وخت کښې د سهار لمونځ صحيح نه وي او له صبح صادق څخه مخکښې له مزدلفه څخه په وتلو باندې دم واجبيږي. د صبح صادق په ختو باندې د يقين تر راتلو وروسته د سهار لمونځ وکړئ او بيا له مزدلفه څخه ووځئ. په ۸ ذی الحجه باندې په مسجدِ حرام کښې د جماعت د دريدو وخت په ياد وساتئ او له هغه څخه هم پنځه دقيقې وروسته په مزدلفه کښې د سهار لمونځ وکړئ.

۱۹ - په ښځې باندې پخپله د رمی ويشتل لازم دي، که چيرته کوم نارينه د هغې لخوا رمی وکړي نو نه صحيح کيږي او په ښځې باندې دم واجبيږي.

۲۰ - په رمی او قرباني کښې دومره بيړه کول چه د ازدحام (ګڼه ګوڼې) له وجې خپل ځان يا بل چا ته د تکليف د ورکولو ويره وي حرام دي. له غروب څخه لږ مخکښې په اطمينان سره رمی وکړئ. که چيرته په دې وخت کښې هم ازدحام وي نو تر غروب (لمر دوبيدو) وروسته رمی وکړئ. په داسې حالت کښې تر غروب وروسته د رمی په ويشتلو کښې هيڅ کراهت نشته.

۲۱ - درمی دويشتلو په وخت کښې دځليوشا اوخوا ته چه کوم ديوال دی شګې دهغه چاپيريال منځ ته ور واچوئ. که چيرته شګه وويشتله شي او هغه له ځلي سره ولګيږي بيا په احاطه کښې د ننه ولويږي نو رمی صحيح کيږي او که باهر ولويږي نو رمی نه صحيح کيږي. دوباره به ئې ولي

۲۲ - په دولسم ذی الحجه باندې اکثره خلک له زوال څخه مخکښې رمی ولي بيا مکې مکرمې ته ځي. د هغوی رمی نه صحيح کيږي د دې لپاره په هغوی باندې دَم واجبيږي

۲۳ - په حج تمتع يا قِران کښې چه کوم څناور په منی کښې ذبح کيږي هغه ته د "شُکر دَم" ويل کيږي او دا د اختر له قربانۍ څخه پرته بل واجب دی. په حاجي باندې د سفر له وجې د اختر قرباني

واجبه نه ده. البته که چیرته یو څوک له ۸ ذی الحجې څخه کم تر کمه ۱۵ ورځې مخکښې مکې مکرمې ته راشي نو هغه مقیم ګرځي. له دې وجې که چیرته د قرباني په ورځو کښې هغه د نصاب خاوند وي نو په هغه باندې له دم شکر څخه پرته قرباني هم واجبه ده. که نې په منی کښې ذبح کوي او که نې په وطن کښې په چا باندې کوي. که چیرته یو څوک دم شکر قرباني وګڼي او څناور ذبح کړي نو دم شکر ئې ادا نه شو. که چیرته ئې له دم شکر څخه مخکښې احرام خلاص کړی وي نو په هغه باندې له دم شکر څخه علاوه یو بل دَم هم واجبیږي او که چیرته ئې د نحر په ورځو کښې د ننه دم شکر ادا نه کړ نو د تاخیر یا ځنډ له وجې دریم دَم هم پرې واجبیږي په دې ډول هغه به څلور څناوره ذبح کوي.

۲۴ - د احرام د خلاصولو لپاره سر وخریئ یا کم تر کمه د سر د څلورمې برخې ویښتان د ګوتې د یوه بند داوږدوالي په اندازه کم کړئ. که چیرته ویښتان مو دومره واړه واړه وي چه د ګوتې د بند د اوږدالي په اندازه نه پرې کیدل نوبیا ئې خریل ضروري دي. په کمولو سره ئې احرام نه خلاصیږي

۲۵ - په صفا او مروه باندې زیات پورته ختل جهالت یا ناپوهي ده.

۲۶ - د نبي کریم ﷺ مخې ته د حاضریدلو په خاطر تیله او تمبه یا ډیکې ورکول خصوصاً د ښځو لپاره د نامحرمو په ګڼه ګونه کښې داخلیدل حرام دي. په داسې حالت کښې له لرې څخه سلام ووایئ

د طواف دُعاګانې

د طواف په چکرونو کښې چه د دعاګانو د لوستلو کوم عام رواج جوړ شوی دی هغه په شریعت کښې هیڅ ثبوت نه لري. د چکرونو له تخصیص پرته یواځې یو څو ضعیف روایتونه شته. البته یوه دوه دُعاګانې په قابلِ اعتماد روایت سره ثابتې دي لیکن د طواف له هیڅ یوه چکر سره ئې تخصیص ثابت نه دی.

د لاندینیو وجوهاتو پر بناء د طواف د چکرونو دُعاګانې لوستل بدعت او ګناه ده

۱ - کوم عمل چه په ضعیف حدیث باندې ثابت وي هغه سُنت ګڼل بدعت او ناجائز دی په داسې حال کښې چه دا دُعاګانې په کوم ضعیف حدیث سره هم ثابتې نه دي او عوام او خواص ئې له سنتو څخه هم پورته فرض ئې ګڼي. د دې لپاره دا ډیر خطرناک بدعت او لویه ګناه ده

۲ - د دغو دعاګانو د التزام او د دیني ادارو له خوا څخه ئې د ورځ په ورځ خپروني له وجې عوام ضروري ګڼي په داسې حالت کښې یو مندوب کار هم مکروه ګرځي دا خو پریږده چه با لکل ئې ثبوت هم نه وي.

۳ - د اکثرو خلکو دعاګانې نه یادیږي، په طواف کښې کتاب ته ګوري دعاګانې وائي او په

ازدحام کښي په روان حالت د کتاب په ویلو سره خشوع له منځه ځي.

۴ - په ازدحام (ګڼه ګونه) کښي کتاب ته کتل د ځان لپاره او د نورو خلکو لپاره هم د تکلیف سبب ګرځي با لخصوص د دعاګانو په خاطر د ډلې په صورت کښي تلل خلکو ته سخت تکلیف پکښي دی کوم چه حرام دی.

۵ - د ډلې یا ټولګي په صوت کښي تګ کول او د دُعاګانو په ویلو سره د نورو خلکو په خشوع کښي خلل لویږي.

۶ - عوام خلک د دُعاګانو الفاظ صحیح نه شي ادا کولی نو معلم ډله یا ټولګی ودروي او د الفاظو د ور ښوولو کوشش کوي په داسې حال کښي چه په طواف کښي دریدل مکروه تحریمي دي. پرته له دې څخه په دې صورت کښې د ځینو خلکو شا یا سینه د بیت الله خوا ته کیږي چه دا هم مکروه تحریمي دی. او که په همدې حالت کښي لږ مخکښي را وګرځي نو د همدومره حصې طواف بیرته را ګرځول واجب دي.

خدای دې وکړي چه د دین علماء کرام د نوموړي مفاسدو خوا ته نظر وکړي او هغوی د دې شنیعه بدعت او ښکاره ګناه د خپروني په ځای له هغه څخه د ځان ساتنې د تبلیغ فریضه ادا کړي.

کتاب النکاح

د نکاح با لعوض (بدل) تحقیق

سوال: الف او ب د عوض (بدل) دوستي وکړه الف خپله لور د ب زوی ته ورکړه او ب خپله لور د الف زوی ته ورکړه. نتیجه دې خای ته ورسیده چه د ب لور د الف له زوی سره ښه رویه او سلوک نه کوي چه له وجې ئې د الف زوی د ب له لور څخه بالکل بیزاره دی لیکن د ب د ډلې خلک ډیر شریر او بد خلک دي د دې لپاره د ب د خوا خلکو دا اراده ده چه د الف د خوا خلک دې تکلیفونه تیروي او هیڅ فیصله دې نه کیږي. د ب د خوا خلکو څو څو خله د الف د خوا له خلکو سره صلح وکړه لیکن بیا به ئې فساد پکښې پیدا کړ. اوس خبره دې خای ته رسیدلې ده چه د الف زوی د ب لور ته طلاق ورکول غواړي لیکن د ب زوی د الف لور ته نه غواړي چه طلاق ورکړي په داسې حال کښې چه دا دوستي له پیل څخه د بدل یا عوض په توګه تر سره شوې ده په دې حالت کښې د شریعت فیصله څه ده؟ څکه چه په دې وخت کښې په دواړو خواؤ کښې د اتفاق او اتحاد هیڅ هیله نشته. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په مطهره شریعت کښې عوض یا بدل هیڅ اعتبار نه لري له دې امله که چیرته یوه خوا د بدې معاملې له وجې طلاق ورکول وغواړي نو بله خوا په طلاق او داسې نورو باندې مجبوروِل سخت ظلم او عظیمه ګناه ده. هیڅوک دا اختیار نه لري چه هغه خاوند او ښځه پخپل منځ کښې سره بیل کړي چه په اتفاق او مینې سره ژوند تر سره کوي بلکه د لاندینې وجوهاتو له مخې د عوض یا بدل رسم او رواج ناجائز دی.

۱- دعوض یا بدل د رسم اورواج په مطابق دمعامله کوونکو له معاملاتو څخه دا څرګندیږي چه دا یوډول بیع ګڼي او د حُر (آزاد انسان) بیع حرامه ده. د دوی د معاملاتو څو مثالونه ملاحظه کړئ:

۱- که چیرته چا ته د خپلې لور په عوض کښې بله پیغله ضرورت نه وي یا د منشاء په مطابق عوض یا بدل په لاس ورنه شي نو دا سړی د خپلې لور په عوض کښې د نقدو په صورت کښې ډیرې روپۍ اخلي چه له دې څخه په ښکاره توګه څرګند شوه چه د عوض یا بدل رسم یو ډول بیع ده

۲- د عوض یا بدل لفظ پخپله په بیع باندې دال دی لان البیع مبادلة المال بالمال لکه څرنګه چه د عوض لفظ په بدل سره هم تعبیر کیږي

۳- که چیرته کومه نجلۍ پیغله یا ډیره حسینه (ښائسته) وي او د بلې خوا نجلۍ نابالغه یا په حسن کښې څه کمه وي نو دا سړی د خپلې لور په عوض کښې له بلې خوا څخه د دوه نجونو مطالبه کوي، یا له یوې نجلۍ سره څه نقدې روپۍ هم اخلي

۴ - که چیرته یو څوک بې له عوضه یا بدله چا ته خپله لور ورکوي نو وائي چه ما د خدای لپاره في سبیل الله خپله لور درکړې ده. دا ښکاره دلیل دی چه نجلۍ مملوک مال بلل کیږي چه د مال د صدقې غونډې د فی سبیل الله په ورکولو سره د ژوند تر پایه پورې خپل احسان پرې اړوي.

۵ - د زوجینو (خاوند او ښځه) د عدم موافقت په صورت کښې دواړه خواوې لکه د بیع د اقالې غونډې اقاله کوي.

د پورتنیو دلائلو څخه ثابته شوه چه د بدل یا عوض مروّج رسم د حُر (آزاد) د بیع د کیدو له وجې ناجائز دی اگر که په دې صورت کښې نکاح صحیح کیږي.

۲ - د سند د صوبې د دیني، دنیوي، معاشرتي تباهي او سیاسة البلدان. تدبیر المنزل، تهذیب الاخلاق، د توالد او تناسل د بربادۍ وسیله یواځې د عوض یا بدل د منحوس رسم او رواج په سر باندې دی. په لنډه توگه د دې قبائح (بدۍ) بیانیږي:

۱ - د عوض یا بدل په رسم کښې په یوه خوا کښې د بې اتفاقۍ له وجې په دواړو خواوو کښې د مخالفت نتیجه دا را ووځي چه دویمه خوا په اتفاق او مینې سره ژوند تیروونکي زوجین هم د تل لپاره له یوه او بل څخه ناهیلې او دین او دنیا ئې دواړه بربادوي. زنا، انقطاع نسل او د عقد او واده له منافعو او گټو څخه محرومولی د دې لازمي نتیجه ده

۲ - د عوض په لالچ کښې هر سړی د خپل مقصد په پوره کیدو سره د خپلې لور هیڅ خیال او پروا نه ساتي. یو څوک دې هر څومره نالائق، بې دینه، بد کردار، جوار گر، شرابي، غل، لار وهونکی. بدمعاش، دیوث او بې غیرته، نامرد، بوډا، هلک، مفلس او بې کسه چه هر څه هم وي خو چه نجلۍ ورکوونکي ته د هغه د خواهش مطابق د خپلې لور په عوض یا بدل کښې رشته ور پیدا کیږي نو هغه د خپلې لور هیڅ پروا هم نه کوي. د زوجینو د عمر د عدم تناسب، د غلا او داسې نورو جرمونو له وجې بندیخانه. نامردي، په زوجینو کښې د عدم موافقت له وجې دائمي یا عارضي جلا والی او داسې نور عوارض. انقطاع نسل، زنا او داسې نور د دین او دنیا د بربادۍ اسباب دي. او په کور کښې هره ورځ جنگ او جگړې او فسادونه خانته یوه ځانته ځان ځاني بلا ده.

شریعت د زوجینو په عمر کښې د تناسب په ډیر اهتمام سره لحاظ ساتلی دی. حضور اکرمﷺ د خپلې مبارکې لور حضرت بي بي فاطمهؓ حضرت ابو بکر صدیق او حضرت عمر فاروق رضی الله عنهما ته د هغوی د غوښتنې او تقاضا تر څنگ ور نه کړه. ځکه چه په عمرونو کښې ئې هیڅ تناسب موجود نه وو. حضرت علي رضی الله عنه ته ئې د عمر د تناسب له وجې ورکړه. حالانکه له شیخینو رضی الله عنهما ډیر بهتر او زیات مقرب وو. لیکن په سندهـ کښې چه کله ووینې چه خپل مقصد ئې پوره کیږي نو د عمر له تناسب څخه سترگې پټوي او خپله لور ژوندۍ قبر ته ننه باسي پس همدا اسباب دي چه په سندهـ کښې د توالد او تناسُل د قلت یعنې کموالي له سببه د سندهـ

خلکو و نه شوای کړی چه یواځې خپله صوبه آباده کړي. بلوچ، پنجابی او نور قومونه راغلل او سندهئي آباد کړ سندهیان له نورو قومونو سره په اوړو کښې د مالګې غونډې نسبت لري نورو ملکونو د نسل په زیاتوالي کښې دومره ترقي کړې ده چه هغوی پخپلو خپلو ملکونو کښې نه خاییږي له دې امله د تولید د بندولو منصوبې جوړوي. لیکن په سندهـ کښې د سړیو دومره قحطي ده چه خپله معمولي او وړه غونډې صوبه ئې هم و نه کړای شوی چه آباده ئې کړي. فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۱ شوال ۱۳۷۱ هجری

د نکاح وکیل له خپل نفس سره نکاح نه شي تړلی

سوال: یوه سړي د خپلې لور دنکاح لپاره یو کس وکیل جوړ کړ. وکیل د دې نجلۍ نکاح له خپل نفس سره وتړله. اوس د نجلۍ پلار پرې خوښ نه دی. نو آیا دا نکاح صحیح شوه او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: مذکوره نکاح صحیح نه شوه ځکه چه د نکاح وکیل له خپل نفس او له خپل اصولو او فروع سره نکاح نه شي کولی.

قال فی العلائیة کما للوکیل الذی وکلته ان یزوجها من نفسه فان له ذلك فیکون له اصیلاً من جانب وکیلا من اخر بخلاف ما لو وکلته بتزویجها من رجل فزوجها من نفسه لانها نصبته مزوجاً لا متزوجاً. و فی الشامیة (قوله فزوجها من نفسه) وکذا لو زوجها من ابیه او ابنه عند ابی حنیفة رحمه الله کما قدمناه عن البحر لان الوکیل لایعقد مع من لا تقبل شهادته له للتهمة. (ردالمحتار ج۲، ص۲۵۶) فقط والله تعالیٰ اعلم

غرهٔ ذی القعده ۱۳۷۱ هجری

د مسلمان په ښځې باندې د کافر قبضه او د بل مسلمان لپاره د هغې د آزادولو او نکاح کولو حکم

سوال: یوه سړي خپله بي بي په هندوستان کښې پریښوده او پاکستان ته راغی. په ښځې باندې هندوانو قبضه وکړه. او یو بل مسلمان هندوانو ته څه نقدي روپۍ ورکوي او ښځه ترې آزادوي او بیا نکاح ورسره کوي او بیا دوه بچي هم ترې پیدا کیږي د څلورو کلونو تر مودې وروسته دا ښځه او نارینه پاکستان ته راغلل. په پاکستان کښې د ښځې لومړنی خاوند چه خپله ښځه وپیژني چه دا خو زما ښځه ده نو د دې څه حکم دی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د دې ښځې نکاح له لومړني خاوند سره قائمه ده له دې امله ضروري ده چه له دویم خاوند څخه جلا کړی شي او د لومړي خاوند په قبضه کښې بیرته ورکړی

شي که چیرته دویم خاوند ته د اولي نکاح علم وو نو له دویم خاوند څخه پیدا شوي بچي هم د شریعت په حکم سره د لومړني خاوند بلل کیږي. لان الولد للفراش وللعاهر الحجر،

فقط والله تعالی اعلم. ۲۶ ذیقعده ۱۳۷۱ هجری

د "نجلی مې فلانې ته ورکړې ده" په ویلو سره د نکاح د انعقاد حکم

سوال: یوه سړي چا ته وویل چه ما خپله لور تا ته درکړه. هغه قبوله کړه، نو آیا دا نکاح وشوه او که نه؟ زمونږ په خوا کښې په عمومي توګه دا دول الفاظ پرته د مهر له یادولو او داسې نورو څخه ویل کیږي او وروسته له مروجو رسمونو سره نکاح تړل کیږي. آیا نکاح په لومړي الفاظو سره منعقده کیږي او که په دویم عقد سره؟ که چیرته په لومړي الفاظو سره نکاح نه کیږي نو آیا د دې ښځې په بل ځای کښې نکاح تړل صحیح دي او که څنګه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په سوال کښې مذکوره الفاظ د هبې دي او په هبې سره نکاح هلته منعقد کیږي چه متکلم د نکاح د نیت اقرار وکړي یا د نکاح د نیت قرینه موجوده وي. مثلاً د مهر یادونه. د شاهدانو موجودوالی، له نکاح څخه د خِطبې (پیغام) او خطبې وړاندې والی او داسې نور. پرته له قرینې څخه په دغو الفاظو سره نکاح نه منعقده کیږي.

قال في شرح التنوير وانما يصح بلفظ تزويج ونكاح لانهما صريح وما عداهما كناية وكل لفظ وضع لتمليك عين كاملة (الی قوله) كهبة وتمليك وصدقة (الی قوله) وكل ما تملك به الرقاب بشرط نية او قرينة وفهم الشهود المقصود وفي الشامية (قوله كهبة) اي اذا كان على وجه النكاح (الی قوله) فان قامت القرينة على عدمه لا ينعقد فلو طلب من امرأة الزنا فقالت وهبت نفسي منك فقال الرجل قبلت لا يكون نكاحاً كقول ابي المبنت وهبتها لك لتخدمك فقال قبلت الا اذا اراد به النكاح كذا في البحر. (ردالمحتار ج۲،ص۲۶۹)

(قوله بشرط نية او قرينة الخ) هذا ما حققه في الفتح رداً على ما قدمناه عن الزيلعي (الی قوله) هذا ما في الفتح وملخصه انه لا بد في كنايات الطلاق من النية مع قرينة او تصديق القابل للموجب وفهم الشهود المراد و اعلامهم به. (ردالمحتار ج۲،ص۲۷۰)

که چیرته ئې د نکاح لفظ هم په دې طریقې سره وویل چه یو اخې د وعدې محتمل هم وي او په محض وعدې باندې قرائن هم موجود وي نو بیا هم نکاح نه منعقده کیږي.

كما في شرح التنوير والثاني المضارع المبدوء بهمزة او نون او تاء كتزوجيني نفسك اذا لم ينو الاستقبال وكذا انا متزوجك او جئتك خاطبا لعدم جريان المساومة في النكاح او هل اعطيتنيها فقال اعطيت ان كان المجلس الوعد فوعد و ان كان للعقد فنكاح اه (الی قوله) و به علم ان المبدوء بالهمزة كما لا يصح له

الاستیعاد لا یصح فیه الوعد بالتزوج فی المستقبل عند قیام القرینة علی قصد التطمین والرضا کما قلنا ه

انها انفهم. (ردالمحتار ج ۲ ص ۳۶۳)

له مذکوره بیان څخه ثابته شوه چه د سوال په صورت کښې د نکاح قرائن «د مهر او داسې نورو یادونه» د نشت والي له وجې نکاح نه منعقده کیږي. دا یواځې د نکاح وعده ده. او بې له کومې وجې څخه وعده خلاقي کول دنفاق علامه ده. خصوصاً که چیرته په پیل کښې د وعدې د پوره کولو اراده و نه لري نو دا ډیره سخته ګناه او حرام دی. په حدیث کښې دي چه:

اٰیة المنافق ثلاث اذا وعد اخلف الخ (مشکوٰة) وقیل الخلف فی الوعد بغیر مانع حرام وهو المراد ههنا وکان الوفاء بالوعد مأموراً به فی الشرائع السابقة ایضاً (اشعة اللمعات باب الوعد) فقط والله تعالی اعلم

۳ جمادی الاولی ۱۳۷۳ هجری

له خپلو تربرونو یا خپلوانو پرته په نورو خلکو کښې د نکاح د نه کولو پابندي

سوال: زمونږ په تربرونو کښې دا قاعده ده چه ودونه پخپلو تربرونو کښې کوي. د دې وجه دا ده چه زمونږ ټول قوم د دیوبند د علماؤ عقائد لري او د واده. مړي له ټولو مروجه رسمونو او بدعاتو څخه خانونه ساتي. شرعي صورت او جامه خوند ورکوي. په بل خای کښې د واده په کولو سره په قوم کښې د ګډوډۍ قوي اندیښنه ده بیا د واده تر کولو وروسته د رسمونو پابندۍ د کورتولې قاعدي پردی کیږي. د دې لپاره ډیره لویه پریشاني وي آیا شرعاً داسې کول خو به ناجائز نه وي؟ بیا که چیرته یو څوک په نورو خلکو کښې واده کوي نو هغه مونږ خپل قومي او تربور نه ګڼو او له پردی ئې ګڼو. که چیرته داسې و نه کړو نو د کوم شي چه مونږ قائمول غواړو هغه باقي نه پاتې کیږي. آیا داسې کول شرعا جائز دي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته په بل قوم کښې د واده د نه کولو وجوهات هم هغه وي کوم چه په سوال کښې راغلي دي چه د هغو په بناء سره په بل قوم کښې د واده د نه کولو پابندي جائزه بلکه ضروري ده ځکه چه د بدعاتو او ناجائزو رسوماتو پابند سړی فاسق دی او فاسق سړی د نیک بنیادم کفو نه ده او شریعت په نکاح او واده کښې د کفو پابندي مستحسنه ګڼلې ده له بدعتونو او بدو رسمونو او رواجو څخه خان ساتنه فرض ده او له مبتدعینو او فاسقانو سره تعلقات جوړول جائز نه دي همدارنګه که چیرته دا ګومان وي چه د قومیت د اختلاف له وجې په کورنیو کارونو کښې اختلاف د زوجینو تر منځ د بې اتفاقي او پخپل منځ کښې له یوه او بل څخه د نفرت سبب جوړیږي نو بیا هم د قومیت پابندي جائزه ده البته که چیرته په بل قوم کښې د واده د نه کولو سبب یواځې فخر او تکبر وي نو دا پابندي به جائزه نه وي پس د دې معیار به دا وي چه که

چیرته د بل قوم يو سړی د شريعت پوره پابند او له بدعتونو څخه ځان ساتونکی وي او د کور د ژوندانه قواعد او داسې نور ئې هم ستاسو له قوم سره زيات مختلف نه وي نو په دغو حالاتو کښې تاسو له داسې شخص سره دوستي کوئ او که نه؟ که چيرته له داسې سړي سره هم د دوستي کولو ته تيار نه يئ نو ځرگنده شوه چه ستاسو مقصد ديانتداري نه بلکه تکبر او ځان ښوونه ده لهذا دا چه په هره معامله کښې شرعي حيثيت تر نظر لاندې ساتل لازم دي **فقط والله تعالیٰ اعلم**

۱۱ ذيقعده ۱۳۷۳ هجری

د بل چا له معتده (هغه ښځه چه په عدت کښې وي) سره د نکاح حکم

سوال يوه سړي د بل سړي له معتده ښځې سره ليدلی کتلی سره له پوهې نکاح وکړه. آيا دا نکاح صحيح ده او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: دا نکاح صحيح نه ده. دويم خاوند که چيرته جماع ورسره کړې وي نو په مهر مثل يا تاکلي مهر کښې اقل يا کم پرې واجب دی. او په ښځې باندې تر پرېښودلو وروسته د دويم خاوند عدت تيرول به هم وي. ليکن په دواړو عدتونو کښې تداخل راځي. د لومړي عدت تر تيرولو وروسته که چيرته ښځې له هغه خاون سره چه نکاح ئې ورسره فاسده شوې ده نکاح کول وغواړي نو د دويم عدت تر تيريدو مخکښې ئې هم کولی شي. البته که چيرته له کوم بل چا سره نکاح وکړي نو د دواړو عدتونو تيرول به پرې لازم وي.

قال فی التنویر ويجب مهر المثل فی نکاح فاسد بالوطئ فی القبل لا بغيره ولم يزد علی المسمی وفی الشرح ولو كان دون المسمی لزم مهر المثل (الی قوله) وتجب العدة بعد الوطئ لا الخلوة. وفی الشامية ومثله تزوج الاختين ونکاح الاخت ونکاح المعتدة (الی ان قال) ومقتضاه الفرق بين الفاسد والباطل فی النکاح (الی ان قال) اما نکاح منکوحة الغير ومعتدته فالدخول فيه لا يوجب العدة ان علم انها للغير (وبعد سطر) والحاصل انه لا فرق بينهما فی غير العدة اما فيها فالفرق ثابت وعلی هذا فيقيد قول البحر ههنا ونکاح المعتدة بما اذا لم يعلم بانها معتدة الخ. (ردالمحتار ج۲، ص۴۸۲) وايضاً فيها اما نکاح منکوحة الغير ومعتدته فالدخول فيه لا يوجب العدة (الی ان قال) وتقدم فی باب المهر ان الدخول فی النکاح الفاسد موجب للعدة وثبوت النسب ومثله له فی البحر هناك بالتزوج بلا شهود وتزوج الاختين معاً او الاخت فی عدة الاخت ونکاح المعتدة. (ردالمحتار ج۲، ص۸۲۵)

قلت لما اختلف اراؤهم فی وجوب العدة وعدمه فالاحتياط فی قول الوجوب وان اشار فی الشامية الی ترجيح عدم الوجوب بقوله وعلی هذا فيقيد قول البحر الخ وايضاً فی الشامية تحت (قوله ولو من المطلق) وفی الدرر ان المرأة اذا وجب عليها عدتان فاما ان يکون من رجلين او من واحد ففی الثانی لا شك ان العدتين

تراجعلها وفي الاول ان كانتا من جلستين كالمعلق عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جلس واحد كالمطلقة اذا تزوجت في عدتها ووطئها الثاني وفرق بينهما تداخلتا عدتا. (ردالمحتار ج۲، ص۸۳۸) فقط والله تعالیٰ اعلم

۹ رمضان المبارك ۱۳۷٤ هجری

د زوجينو په تصادق (يو له بله رېښتوني کول) نکاح ثابتيږي

سوال: د يوه مولوي صاحب خوا ته دا فيصله وشوه چه يوې ښځې ته خپل خاوند طلاق ورکړ. د عدت په تيريدو سره هغې له دويم خاوند سره نکاح وکړه. اوس لومړی خاوند له طلاق څخه انکار کوي. مولوي صاحب په طلاق باندې شهادت واخيست او طلاق ئې ثابت کړ، بيا ئې له دويم خاوند څخه د نکاح ګواهان وغوښتل. هغه ووېل چي ما ته وخت يا مهلت راکړئ چه د خپلې نکاح ګواهان له خپل کلي څخه راولم ليکن مولوي صاحب هغه ته وخت ور نه کړ او په همدې مجلس کښې ئې د ګواهانو د نشت والي له وجې د ده نکاح غير ثابته وګڼله. په داسې حال کښې چه ښځه پخپله وائي چه زما نکاح له ده سره يعني دويم خاوند سره شوې ده. د مولوي صاحب تر فيصلې وروسته ښځې شور او فرياد وکړ چه ما له خاوند څخه په جلا کولو سره ولې ظلم را باندې کوئ؟ آيا د مولوي صاحب دا فيصله شرعاً صحيح ده او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د مولوي صاحب دا فيصله صحيح نه ده ځکه چه د زوجينو په تصادق سره نکاح ثابتيږي. له دې امله په دې باندې د ګواهانو د غوښتلو هيڅ ضرورت نشته.

قال في الشامية (قوله ولا باقرار) لا ينافيه ما صرحوا به من ان النكاح يثبت بالتصادق لان المراد هنا ان الاقرار لا يكون من صيغ العقد والمراد من قولهم انه يثبت بالتصادق ان القاضي يثبته به اي بالتصادق و يحكم به. (ردالمحتار ج۲، ص۳٦۸) فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۸ ذی قعده ۱۳۷٤ هجری

کومه ښځه چه د طلاق او د عدت د تيريدو اقرار وکړي له هغې سره نکاح جائزه ده

سوال: يوه نکاح شوې ښځه يوه سړي ته اقرار کوي چه خاوند مې ما ته طلاق راکړی دی او عدت مې هم تير شوی دی، په طلاق باندې هيڅ ګواه نشته. نو آيا دا سړی له دې ښځې سره نکاح کولی شي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چيرته د دې ښځې په رښتينولي باندې زړه مطمئن شي نو نکاح ورسره جائز ده په دې شرط چه لومړی خاوند کوم اعتراض يا له طلاق څخه انکار و نه کړي

قال في الشامية تحت (قوله ان غلب على ظنه صدقها) و كذا لو قالت منكوحة رجل لآخر طلقني زوجي و

القطعه عدل جاز تصديقها اذا وقع في ظنه عدلة كانت امرلا الخ. (رد المحتار ج۲، باب الرجعة) و كذا باب العدة مطلب في المدعي اليها زوجها، وفي الحظر والاباحة ايضاً. فقط والله تعالی اعلم ۱۲ ذيقعده ۱۳۷۲ هجری

كومه ښځه چه د خاوند د مرگ او د عدت د تيريدو اقرار وكړي له هغې سره نكاح كول جائز دى

سوال: يوه ښځه وائي چه زما خاوند وفات شوی دی او عدت مې هم تير شوی دی. آيا د دې په خبره باندې د اعتبار په كولو سره نكاح ورسره جائز ده او كه نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: كه چيرته ئې په ريښتينولي باندې زړه مطمئن شي نو اعتماد پرې كول او نكاح ورسره كول جائز دي.

قال في شرح التنوير اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات او طلقها ثلاثا او اتاها معه كتاب على يد ثقة با لطلاق ان اكبر رأيها انها حق فلا بأس ان تعتد و تتزوج و كذا لو قالت امرأة لرجل طلقني زوجي و انقضت عدتي لا بأس ان ينكحها. و في الشامية (قوله لا بأس ان ينكحها) في الخانية قالت ارتد بعد النكاح وسعه ان يعتمد خبرها و يتزوجها و ان اخبرت بالحرمة بامر عارض بعد النكاح من رضاع طار او نحو ذلك فان كانت ثقة اولم تكن و وقع في قلبه صدقها فلا بأس بان يتزوجها الا لو قالت كان نكاحي فاسدا او كان زوجي على غير الاسلام لانها اخبرت بامر مستنكر اهای لان الاصل صحة النكاح سائحانی. (رد المحتار باب العدة مطلب في المدعي اليها زوجها) و ايضاً فيها في باب الرجعة (قوله له ان يصدقها) لانه اما من المعاملات لكون البضع متقوما عند الدخول او الديانات لتعلق الحل به و قول الواحد مقبول فيهما ورد. (رد المحتار ج۲)

۱٦ ذيقعده ۱۳۷۲ هجری

په فاسدې نكاح كښې د متاركت (يو له بله د پريښودلو) تفصيل

سوال په هغې نكاح كښې چه له محارمو سره شوې وي يا په فاسدې نكاح كښې فعلي متاركت كافي دی او كه قولي متاركت ضروري دی؟ همدارنگه متاركت د ښځې له خوا هم كيدلی شي او كه د خاوند له خوا لازمي دی؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب له دخول څخه وروسته په اتفاق سره قولي متاركت ضروري دی او په قبل الدخول (مخكښې له دخول څخه) كښې اختلاف دی. څينو علماؤ فعلي متاركت د عدم عود له عزم او قصد سره كافي بللی دی. د عدم عود له عزم څخه پرته فعلي متاركت هيڅ اعتبار نه لري او څينو علماؤ په هر صورت كښې قولي متاركت لازم بللی دی. د فقهې له عبارتونو څخه لومړنی

قول نه ترجیح معلومیږي لیکن احتیاط په دویم قول کښې دی. د ښځې له خوا څخه د فاسدې نکاح فسخ (ماتول) خو په اتفاق سره صحیح دي. البته په متارکت کښې اختلاف دی. شامي دې ته ترجیح ورکړې ده چه په متارکت او فسخ کښې هیڅ فرق نشته. دواړه د زوجې (ښځې) له خوا څخه هم صحیح کیږي

هذا ملخص ما هو مشروح فی شرح التنویر و حاشیته لابن عابدین رحمه الله فی المحرمات ص۲۸۹ و مهر النکاح الفاسد ص۳۶۲و۳۶۳ و العدة ص۸۲۱و ۸۲۲ په حیلهٔ ناجزه کښې داسې تطبیق ورکړ شوی دی چه که چیرته حرمت اصلیه وي یعنې مخکښې د نکاح له عقد څخه حرمت موجود وي نو متارکت د زوجې (ښځې) له خوا څخه هم صحیح دی. او که چیرته حرمت طاریه وي یعنې وروسته له عقد څخه حرمت واقع شي د مثال په توګه له خواښې سره زنا وکړي نو بیا متارکت د زوجې له خوا څخه صحیح نه دی لیکن د شامي عبارت له دې تطبیق څخه اباء (انکار) کوي. فلیتأمل.

فقط والله تعالیٰ اعلم غرهٔ ربیع الاول ۱۳۷۵ هجری

په شیعه کیدو سره نکاح ماتیږي

(من مدینة الرسول صلی الله علیه وسلم) :

سوال: ما قولکم یا علماء تیری و خیر فور فی خان بی بی بنت رضا محمد المقیمة بمدینة الرسول ﷺ فانها اخبرت بان زوجها علی بخش ابن پیر بخش الحداد المتوطن بخیر فور قد تشیع بعد ما کان من اهل السنة فما حقیقة هذا الخبر اصادق ام کاذب؟ و ان کان صادقاً فهل یجوز لخان بی بی ان تنکح بزوج غیره ام لا؟ بینوا بیاناً شافیاً توجروا اجراً وافیاً.

الجواب ومنه الصدق والصواب: اخبرنی من اثق به و اعتمد علیه بعد التحقیق ان الرجل المسئول عنه المسمّٰی بعلی بخش بن پیر بخش الحداد قد اختار مذهب الروافض فالآن توقف جواب المسألة علی تنقیح الامرین.

الامر الاول : ان تشیع احد من اهل السنة فهل یحکم علیه بالارتداد ام لا؟ فاقول ان روافض بلادنا خارجون عن دائرة الاسلام قطعاً لانها یعتقدون تحریف القران سراً و لا یبرزونه تقیةً لما ثبت فی مذهبهم لا دین لمن لا تقیة له- کذا فی الکافی لیعقوب الکلینی، تحریف القران عندهم ثابت بالتواتر و مروی باکثر من الفی روایة مصرحة به کتبهم المعتبرة کما لا یخفی علی من طالعها. و ایضاً هم یقذفون علناً بالافک علی ام المؤمنین و انکر صحبة ابیها الصدیق رضی الله تعالیٰ عنهما و عنهم و کفی بهما تکفیراً. قال فی الشامیة لاشك فی تکفیر من قذف السیدة عائشة او انکر صحبة الصدیق رضی الله تعالیٰ عنهما او اعتقد الالوهیة فی علی او ان

جبريل عليه السلام غلط في الوحي او نحو ذلك من الكفر الصريح المخالف للقرآن. (رد المحتار ج۳، ص۳۰۶) فلذا نحكم بالارتداد قطعاً على من بدل دينه باختيار الارفض وان فرضنا انهم لا يعتقدون تحريف القرآن.

الامر الثاني : ان اخبرت امرأة بارتداد زوجها ووصلها الكتاب الكذائي فهل يجوز لها ان تعتمد على خبر الواحد او الكتاب فتنكح زوجاً غيره بعد انقضاء العدة؟ فاقول ان غلب على ظنها صدق المخبر وما في الكتاب فلها ان تعمل به وتنكح بعد مضي العدة لما في شرح التنوير اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات او طلقها ثلاثاً او اتاها منه كتاب على يد ثقة بالطلاق ان كان اكبر رأيها انه حق فلا بأس ان تعتد وتزوج وكذا لو قالت امرأة لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي لا بأس ان ينكحها. وفي الشامية (قوله لا بأس ان ينكحها) في الخانية قالت ارتد زوجي بعد النكاح وسعه ان يعتمد على خبرها ويتزوجها وان اخبرت بالحرمة بامر عارض بعد النكاح من رضاع طار او نحو ذلك فان كانت ثقة اولم تكن ووقع في قلبه صدقها فلا بأس بان يتزوجها الخ. (رد المحتار ج۲، باب العدة مطلب في المنعي اليها زوجها) وايضاً فيها في باب الرجعة (قوله له ان يصدقها) لانه اما من المعاملات لكون المضع متقوماً عند الدخول او الديانات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيهما درر. (رد المحتار ج۲)

فلعلنا ان اعتبرنا كونه من المعاملات فيجوز العمل بالكتاب بدون معرفة الخط لانه لا يشترط فيها شيء من اسلام المخبر وعدالته كما في الفصل الثاني من اول الكراهية من الهندية يقبل قول الواحد في المعاملات عدلاً كان او فاسقاً حراً كان او عبداً ذكراً كان او انثى مسلماً كان او كافراً دفعاً للحرج والضرورة ومن المعاملات الوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والاذن في التجارات كذا في الكافي واذا صح قول الواحد في اخبار المعاملات عدلاً كان او غير عدل فلا بد في ذلك من تغليب رأيه فيه ان خبره صادق فان كان غلب على رأيه ذلك عمل عليه والا فلا. كذا في السراج الوهاج. (عالمگيرية ج۵، ص۳۲۲)

وان اعتبرناه من الديانات لجواز العمل يكون مشروطاً باحد الامرين معرفة الخط مع عدالة الكاتب او حصول الظن الغالب وان لم يعرف الخط.

اما الاول فلما في الشامية معزياً الى العيون والفتوى على قولهما اذا تيقن انه خطه سواء كان في القضاء او الرواية او الشهادة على الصك في يد الشاهد لان الغلط نادر واثر التغيير يمكن الاطلاع عليه وقلما يشتبه الخط من كل وجه فاذا تيقن جاز الاعتماد عليه توسعة على الناس. (رد المحتار ج۴، ص۳۹۰) وتفصيل حكم كتاب القاضي الى القاضي عماله وعليه مصرح في العلائية مع الشامية ج۴، ص۳۸۶.

واما الغالی فلان الکتاب فی کونه دالا بدلالة وضعیة غیر لفظیة یشبه الطبل و المدفع و القندیل و کذا الاعلام المعتادة من ضرب الطبل و ما یشبهه اذا کان موجب غلبة الظن بالقرائن لما فی الشامیة یتسحر بقول عدل و کذا بضرب الطبول (و بعد اسطر) و قد یقال ان المدفع فی زماننا یفید غلبة الظن و ان کان ضاربه فاسقا لان العادة ان الموقت یذهب الی دار الحکم آخر النهار فیعین له وقت ضربه و یعینه ایضاً للوزیر و غیره و اذا ضربه یکون ذلک بمراقبة الوزیر و اعوانه للوقت المعین فیغلب علی الظن بهذه القرائن عدم الخطأ و عدم قصد الافساد. (رد المحتار ج ۲، مطلب فی جواز الافطار بالتحری) و ایضاً فیها فی بیان رؤیة الهلال قلت و الظاهر انه یلزم اهل القری الصوم بسماع المدافع او رؤیة القنادیل من المصر لانه علامة ظاهرة تفید غلبة الظن و غلبة الظن حجة موجبة للعمل کما صرحوا به الخ قلت و کفی حجة لکون الکتاب موجب العمل عند حصول الظن الغالب بالقرائن ما تواتر من عمل النبی ﷺ و الصحابة رضوان الله تعالی علیهم اجمعین.

دمرتد د نکاح د مسائلو تفصیل د شپږم جلد په باب المرتد کښې دی.

فقط والله تعالی اعلم ۷ ربیع الآخر ۱۳۷۵ هجری

د کوچنی هلک بي بي چه د حرمت مصاهرت له وجې حرامه وګرځي نو د متارکت په کولو سره بله نکاح کولی شي

سوال د نابالغ هلک له منکوحه (بي بي) سره د هلک د پلار زنا په شهادت سره ثابته شوه نو له هلک څخه د خپلې بي بي تفریق (جلا کول) جائز دي او که تر بلوغ پورې به انتظار کیږي؟ بینوا با لدلیل آجرکم الجلیل.

الجواب باسم ملهم الصواب په دې صورت کښې د نابالغ هلک بي بي د متارکت په کولو سره بله نکاح کولی شي بهتره دا ده چه بي بي د نکاح د فسخ په ژبې سره اقرار وکړي ځکه چه د فعلي متارکت او د زوجې له خوا څخه د قولي متارکت په صحت کښې اختلاف دی او د بعضې له خوا څخه په اتفاق سره د نکاح فسخ صحیح ده د خاوند د بالغیدو د انتظار ضرورت نشته لکه څرنګه چه د مجبوب د زوجې په غوښتنې سره قاضي سمدستي تفریق (جلا والی) کولی شي (کذا فی رد المحتار، کتاب الطلاق ج ۲، ص ۸۰۹) و فی محرمات شرح التنویر تقع مغلظة فیقال طلق امرأته تطلیقتین و لها منه لبن فاعتدت فنکحت صغیرا فارضعته فحرمت علیه فنکحت آخر فدخل بها فابانها فهل تعود للاول لو احتمالا بعد لا فله الجواب لا تعود الیه ابداً لصیرورتها حلیلة ابنه رضاعاً (رد المحتار ج ۲، ص ۴۰۴)

په دې کښې چه کوم عبارت نه لاندې نښه وکړې سوي ده د هغه مقتضی دا ده چه په صورت

مسئوله کښې د زوج یا خاوند د بلوغ انتظار ضروري نه دی. فقط والله تعالیٰ اعلم
۲۳ رجب ۱۳۷۵ هجری

صالحه (نیکه) نجلۍ چه د صالح لور وي د فاسق کفو نه ده

سوال فاسق نارینه د دینداري ښځې کفو ده او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: فاسق نارینه د داسې ښځې کفو نه شي کیدلی چه خپله هم صالحه (نیکه) وي او پلار ئې هم صالح (نیک) وي.

قال فی الهندیة فلا یکون الفاسق کفوأ للصالحة سواء کان معلن الفسق اولم یکن (عالمگیریة ج۲، ص۱۳) و فی شرح التنویر و تعتبر الکفاءة دیانةً ای تقوی فلیس فاسق کفوأ لصالحة او فاسقة بنت صالح معلنا کان اولا علی الظاهر، و فی الشامیة قلت و الحاصل ان المفهوم من کلامهم اعتبار صلاح الکل و ان من اقتصر علی صلاحها او صلاح اباءها نظر الی الغالب من ان صلاح الولد والوالد متلازمان فعلی هذا فالفاسق لایکون کفوأ لصالحة بنت صالح بل یکون کفوأ لفاسقة بنت فاسق و کذا الفاسقة بنت صالح کما نقله فی الیعقوبیة فلیس لابیها حق الاعتراض لان ما یلحقه من العار ببنته اکثر من العار بصهره و اما اذا کانت صالحة بنت فاسق فزوجت نفسها من فاسق فلیس لابیها حق الاعتراض لانه مثله و هی قد رضیت به الخ. (رد المحتار ج۲، ص۴۴) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۴ شوال ۱۳۷۴ هجری

د نوې مسلمانې شوې ښځې د نکاح حکم

سوال یوې نکاح شوې ښځې خپل عیسائي مذهب پریښود او مسلمانه شوه. اوس د دې ښځې نکاح له مسلمان سړي سره څه وخت جائز ګرځي؟ په امداد الفتاوی کښې ئې لیکلي دي چه د اسلام تر قبلولو ورسته د دریو حیضونو په تیریدو سره ئې لومړې نکاح فسخ کیږي. تر دې ورسته د عدت د دریو حیضونو په تیرولو سره بله نکاح کولی شي. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په امداد الفتاوی کښې د هغې ښځې ذکر راغلی دی چه په دار الحرب کښې مسلمانه شي او د اسلام تر قبلولو ورسته هم هلته پاتې شي. د دې حکم دا دی چه د اسلام ترقبلولو ورسته د دریو حیضونو په تیریدو سره پخپله جلاوالی منځ ته راځي او تر دې ورسته درې حیضونه د عدت پرې واجبیږي. اوکه چیرته دا ښځه د اسلام په قبلولو سره له دار الحرب څخه هجرت وکړي او راشي نو دار الاسلام ته په داخلیدو سره د هغې نکاح ختمیږي، په دې باندې د عدت په واجبوالي کښې اختلاف دی. د وجوب قول ارجح او احوط دی. دریم صورت دا دی چه زوجین (خاوند او ښځه) دواړه په دار الاسلام کښې وي او ښځه مسلمانه شي نو د دې

حکم دا دی چه ښځه دې حاکم یا قاضي ته عریضه وړاندې کړي، او حاکم دې د دې ښځې خاوند ته اسلام وړاندې کړي که چیرته خاوند هم اسلام قبول کړي نو نکاح ئې باقي ده او که چیرته د اسلام نه راوړلو څخه انکار وکړي یا خاموش یعنې غلی پاتې شي نو قاضي دې د دوی تر منځ جلا والی وکړي. دقاضي دا جلاوالی به د طلاقو په حکم کښې وي او تردې وروسته به عدت پرې واجب وي

قال فی العلائیة واذا اسلم احد الزوجین المجوسیین او امرأة الکتابی عرض الاسلام علی الآخر فان اسلم فبها والا بان ابی او سکت فرق بینهما (الی قوله) و التفریق بینهما طلاق ینقص العدد (و بعد اسطر) و لو اسلم احدهما ای احد المجوسیین او امرأة الکتابی ثمة ای فی دار الحرب و ملحق بها کالبحر الملح لم تبن حتی تحیض ثلاثاً او تمضی ثلاثة اشهر قبل اسلام الآخر اقامة لشرط الفرقة مقام السبب و لیست بعدة لدخول غیر المدخول بها (و بعد اسطر) و من هاجرت الینا مسلمة او ذمیة حائلا بانت بلا عدة فیحل تزوجها و اما الحامل فتی تضع علی الاظهر لا للعدة بل لشغل الرحم بحق الغیر و قال ابن عابدین رحمه الله (قوله و لیست بعدة) ای لیست هذه المدة عدة لان غیر المدخول بها داخلة تحت هذا الحکم ولو کانت عدة لاختص ذلک بالمدخول بها و هل تجب العدة بعد مضی هذه المدة فان کانت المرأة حربیة فلا لانه لا عدة علی الحربیة و ان کانت هی المسلمة فرجعت الینا فتمت الحیض هنا فکذلک عند ابی حنیفة رحمه الله خلافاً لهما لان المهاجرة لا عدة علیها عنده خلافا لهما کما سیأتی بدائع و هدایة و جزم الطحاوی بوجوبها قال فی البحر و ینبغی حمله علی اختیار قولهما (قوله ومن هاجرت الینا الخ) المهاجرة التارکة دار الحرب الی دار الاسلام علی عزم عدم العود و ذلک بان تخرج مسلمة او ذمیة او صارت کذلک بحر و هذه المسألة داخلة فیما قبلها لکن ما مرّ فیما اذا خرج احدهما مهاجراً ولعت الفرقة بینهما و المقصود من هذه انه اذا کانت المهاجرة المرأة و وقعت الفرقة فلا عدة علیها عند ابی حنیفة رحمه الله سواء کانت حاملاً او حائلاً فتزوج للحال الا الحامل فتتربص لا علی وجه العدة بل لیرتفع المانع بالوضع وعندهما علیها العدة فتح و به یظهر ان تقیید المصنف بالحائل ای غیر الحبلی لا وجه له بخلاف قول الکنز و تنکح المهاجرة الحائل بلا عدة فانها للاحتراز عن الحامل کما علمت لکنه یوهم ان الحامل لها عدة کما توهمه ابن ملک وغیره ولیس کذلک. (رد المحتار ج۲، ص۵۲۴) فقط والله تعالی اعلم

۱۶ رجب ۱۳۹۶ هجری

د پورتني سوال په شان يو بل سوال

سوال یوې واده شوې کافرې ښځې اسلام قبول کړ د شریعت په مطابق د دې ښځې له بل چا

سره د نكاح په كولو كښې لومړى دقت خو دا دى چه له حكومت څخه دا توقع او هيله نشته چه هغه به د دې ښځې خاوند را وغواړي او اسلام ورته وړاندې كړي. او د خاوند ئې له اسلام څخه د انكار په صورت كښې نكاح فسخ كړي. دويمه دا چه كه چيرته كوم حاكم يا د علماؤ مجلس ئې خاوند ته اسلام وړاندې كړي نو دا ويره زياته ده چه په دې وخت كښې هغه د خپلې ښځې د لاس ته راوړلو لپاره اسلام قبول كړي ليكن وروسته بيا مرتد شي او ښځې ته زهر يا بل څه وركړي او له منځه ئې يوسي، يا ئې هندوستان ته وليږي. لكه څرنګه چه په پاكستان كښې د مرتد كيدو سزا نه جاري كيږي له دې كبله د دې خبرې قوي ويره ده. او داسې واقعات مخكښې هم شوي دي چه خاوند د اسلام د ښكارولو په ذريعې سره خپله ښځه تر لاسه كړې او بيا مرتد شوى دى او بيا ئې ښځې ته د زهرو ستن لګولى او هلاكه كړې ئې ده. په دغو حالاتو كښې د ښځې د خلاصون شرعاً څه صورت دى؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د داسې مجبورۍ په حالت كښې په شافعي مذهب باندې د عمل كولو ګنجائش شته. د هغه په نزد د ښځې د اسلام تر قبلولو وروسته د خاوند تر اسلام راوړلو مخكښې د عدت په تيريدو سره نكاح فسخ يعنې له منځه ځي. او تر دې وروسته فوراً بله نكاح كولى شي او د خاوند تر اسلام راوړلو وروسته د دويم عدت حاجت نشته.

قال في الأم ولم أعلم مخالفاً في أن المتخلف عن الإسلام منهما إذا انقضت عدة المرأة قبل أن يسلم انقطعت العصمة بينهما (الى قوله) لا تصنع الدار في التحريم والتحليل شيئاً إنما يصنع اختلاف الدينين (و بعد اسطر) وإن لم يسلم حتى تنقضي العدة فالعصمة منقطعة بينهما وانقطاعها فسخ بلا طلاق وتنكح المرأة من ساعتها من شاءت الخ. (الام ج۵ ص۴۵)

د حنفي مذهب مطابق دا صورت كيدلى شي چه د حكومت له خوا څخه د اسلام د وړاندې كولو د نشت والي له وجې دې د علماؤ مجلس اسلام ور وړاندې كړي ليكن خاوند ته دې د اسلام د قبلولو په صورت كښې د خپلې ښځې د بيرته ور سپارلو هيله نه وركوي بلكه په ظاهره دې هغه مايوس يعنې ناهيلې كړي او په باطن كښې دې دا د صلاح په ظهور پورې اړوند وساتي. په دې صورت كښې لومړى خو خاوند ته د اسلام په ښكارولو كښې رغبت نه پيدا كيږي او كه چيرته يو اخې د فريب او طمع لپاره اسلام ښكاره كړي نو دا حقيقت به هم ښكاره شي.

كه چيرته د حالاتو له مخې دا صورت مناسب تر سترګو راشي نو عمل دې پرې وشي او كه نه نو د سخت ضرورت له وجې د امام شافعي رحمه الله له مذهب څخه دې استفاده وشي.

فقط والله تعالى اعلم ۱۶ ربيع الآخر ۱۴۰۱ هجرى

د مهر یا هدیه په کیدو کښې د زوجینو اختلاف

سوال : یوه خاوند به خپلې ښځې ته په مختلفو وختونو کښې مختلف شیان ورکول. وروسته ئې وویل چه دا مې ټول د مهر په عوض کښې درکول. اوس که چیرته ښځه د هدیې یا واجبې نفقې دعوه وکړي نو د کوم یوه خبره به معتبره وي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : ۱ - د خوراک شیان او د کومو شیانو چه ښځې ته په هدیه کښې ورکول مشهور وي په هغو کښې به د ښځې قول معتبر وي.

۲ - د کومو شیانو چه په هدیه کښې د ورکولو عرف او رواج نه وي او د خاوند په ذمې باندې ئې شرعا ورکول واجب وي. په هغو کښې به د هدیې دعوه نه اوریدل کیږي. البته که چیرته ښځه د واجبې نفقې دعوی وکړي او خاوند د مهر. او دا اختلاف د دغو شیانو تر هلاکت وروسته د دوی تر منځ راشي نو د ښځې قول به معتبر وي. او که شیان لا هلاک شوي نه وي او پاتې وي نو دوه قولونه دي. فقیه ابو اللیث دا غوره ګڼلي دي چه په دې صورت کښې به هم د ښځې خبره معتبره وي، همدا راجح هم دی. ویؤیده ماسیأتی عن التحریر المختار من وجهی النظر فی تصدیق الزوج.

۳ - کوم شیان چه شرعاً په خاوند باندې واجب نه وي او د هغو په مهر کښې د حسابولو عرف او رواج هم وي نو په هغو کښې د خاوند قول معتبر دی. لیکن ښځه دا اختیار لري چه هغه شیان بیرته خاوند ته ورکړي او په مهر کښې ئې قبول نه کړي.

قال الرافعی رحمه الله (قول الشارح کثیاب وشاة حیة الخ) نقل ابو الحسن السندی فی حاشیة الفتح عن ابی العز قال اذا کان المهر دراهم او دنانیر فارسل الیها حنطة او شعیرا او ما جرت عادة الناس الیوم بارساله من ماء الورد وثوب الحریر والسکر ونحو ذلک فان فی تصدیقه فی قوله بانه من المهر نظراً لوجهین احدهما ان الظاهر یکذبه والثانی ان الصداق دراهم مثلاً والمرسل من خلاف جنسها والمعاوضة محتاج الی التراضی من الجانبین ولم یوجد فقوله انه من صداقها غیر صحیح فلا یصدق اذ صداقها غیر ما ارسله الیها ولا یدفع التعلیل بان الظاهر انه یسعی فی اسقاط الواجب فی حقه فان الواجب فی حقه غیر ما ارسله الیها ولا یسقط ما فی الذمة بغیره الا بطریق المعاوضة وهی محتاجة الی التراضی من الجانبین ولم یوجد انتهی اه. سندی، وقد یدفع هذا بان ما ذکره مبنی علی عادتهم انهم یسمون نقوداً فی المهر ثم یدفع الزوج غیرها ویحسبه عن المهر وتکون حینئذ المرأة راضیة بهذه المعاوضة وهذا العرف جار فی کثیر من قری مصر. (التحریر المختار ج۱، ص۲۰۲)

تنبیه : ۱ په کوم ځای کښې چه د خاوند یا ښځې قول معتبر وګڼل شي په هغه کښې له بلې خوا څخه د بینه فقدان او حلف (قسم) شرط دی.

۲ - نن صبا په عرف کښې دوائي هدیه ګڼل کیږي.
۳ - برقع یا چادري په واجبه نفقه کښې داخله نه ده څکه چه په خاوند باندې د خروج (له کوره د وتلو) اجازه واجبه نه ده، بلکه له خروج څخه منع کول پرې واجب دي. د دې مقتضی دا وه چه په دې کښې دې د خاوند قول قبول شي لیکن نن صبا برقع په هدیه کښې د ورکولو عرف دی د دې لپاره په دې کښې به د ښځې قول معتبر وي.
۴ - د کور سامان په واجبې نفقې کښې داخل دي. فقط والله تعالیٰ اعلم
۲۶ ذی القعده ۱۳۸۶ هجری

له جنّیه (پیری) ښځې سره نکاح جائزه نه ده

سوال : د جنّیه (پیری) نکاح له انسان سره جائزه ده او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : نه؛ جائز نه دي. والتفصیل فی الشامیة. فقط والله تعالیٰ اعلم
۲۶ محرم ۱۳۸۶ هجری

چه د مهر معجل یا مؤجل تصریح و نه کړي نو مدار به په عرف باندې وي

سوال : د هنده نکاح د زرو روپو په عوض کښې وشوه لیکن په دې وخت کښې ئې د معجل یا مؤجل یادونه و نه کړه. اوس هنده خپل مهر غوښتلی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : که چیرته د مهر مؤجل یا معجل تصریح و نه کړي نو حکم به د عرف په مطابق کیږي.

قال فی التنویر ولها منعه من الوطئ والسفر بها ولو بعد وطئ وخلوة رضیتهما لاخذ ما بین تعجیله او قدر ما یعجل لمثلها عرفا ان لم یؤجل، وفی الشرح به یفتی لان المعروف کالمشروط. (ردالمحتار ج۲،ص۳۸۹)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۳ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری

په نکاح کښې یو شخص له دواړو خواوو څخه ایجاب او قبول کولی شي

سوال : د صغیره (وړې نجلۍ) ولي (پلار) د نکاح د عقد ایجاب په دې الفاظو باندې وکړ چه ما د خپلې فلانی لور نکاح له فلاني هلک سره وتړله. د هلک ولي (تره) په همدې مجلس کښې وو لیکن نکاح تړونکي له هغه څخه د قبول الفاظ وا نه خیستل. د نکاح له مجلس څخه مخکښې د هلک تره د نجلۍ پلار ته ویلي وو چه تاسو خپله لور زما وراره ته راکړئ. د نجلۍ پلار تیار شو او په همدې بناء باندې د نکاح مجلس جوړ شو. اوس پوښتنه دا ده چه د هلک د تره له قبلولو پرته د نکاح منعقده شوه او که نه؟ بینوا توجروا.

لکه څرنګه چه تره د صغیر یعنې کوچنې هلک له خوا څخه نکاح نه ده قبول کړې او نه ئې د نجلۍ پلار د خان له خوا څخه وکیل جوړ کړی وو له دې امله دا نکاح نه ده منعقده شوې. که چیرته د تره له خوا څخه توکیل وای نو په سوال کښې به په مذکوره الفاظو سره نکاح منعقده کیدلې. د تره دا وینا چه تاسو خپله لور زما وراره ته راکړئ په عرف کښې دا توکیل نه دی بلکه خطبه ده. **الجواب باسم ملهم الصواب** قال فی شرح التنویر ویتولی طرفی النکاح واحد بایجاب یقوم مقام القبول. (ردالمحتار ج۲،ص۴۵۲) فقط والله تعالی اعلم

۱۷ ربیع الآخر ۱۳۸۸ھجری

د مهر فاطمي تحقیق

سوال: د پاکستانی سکې په حساب سره د فاطمي مهر مقدار یا اندازه څه ده؟ او د نبي کریم ﷺ د نورو لونړو او پاکو بیبیانو مهر څومره وو؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: فزوجها النبی ﷺ علی اربع مائة وثمانین درهماً (تاریخ الخمیس ص۳۶۱) ثم ان الله تعالی امرنی ان ازوج فاطمة من علی و قد زوجته علی اربع مائة مثقال فضة (تاریخ الخمیس ص۳۶۲) قال ﷺ وعندك شیء (تصدقها به) فقلت فرسی وبدنی (فتح الباء والدال درعی) قال اما فرسك فلا بدلك منها واما بدنك فبعها فبعتها باربعمائة وثمانین فجئته بها فوضعها فی حجره الخ (المواهب اللدنیة مع شرح الزرقانی ج۲،ص۲) قال عمر بن الخطاب رضی الله عنه ما علمت رسول الله ﷺ نکح شیئاً من نسائه ولا انکح شیئا من بناته علی اکثر من ثنتی عشرة اوقیة. هذا حدیث حسن صحیح (ترمذی ص۱۶۹) عن ابی سلمة بن عبد الرحمن انه قال سألت عائشة رضی الله عنها زوج النبی ﷺ کان صداق رسول الله ﷺ قالت کان صداقه لازواجه ثنتی عشرة اوقیة و نشا، قالت اتدری ما النش قال قلت لا قالت نصف اوقیة فتلك خمسمائة درهم فهذا صداق رسول الله ﷺ لازواجه. (مسلم ج۱،ص۴۵۸) له دغو روایتونو څخه لاندیني امور ثابت شول:

۱ - د حضرت فاطمه رضی الله عنها د مهر په باره کښې دوه روایتونه دي. یو روایت د ۴۸۰ درهمو چه مساوي دی له ۱۷۳۲۹۲ کیلو سپینو زرو سره. دویم روایت د ۴۰۰ مثقاله چه مساوي دی له ۱.۹۴۴ کیلو سپینو زرو سره لومړی روایت له ګڼ شمیر احادیثو او سیرت څخه ثابت دی او دویم روایت یواځې د سیرتِ خمیس روایت دی. لهذا لومړنی روایت راجح دی.

۲ - د نبي کریم ﷺ د نورو لونړو رضی الله عنهنّ له جملې څخه د هیڅ یوې مهر هم له ۴۸۰ درهمو چه مساوي دی له ۱۷۳۲۹۲ کیلو سپینو زرو سره. څخه زیات نه وو. اګر که په روایت کښې د زائد نفی شته لیکن څرګندیږي چه د ټولو مهر همدومره وو.

۳ - د امهات المؤمنین رضی الله عنهنّ په اړه دوه روایتونه دي په یوه روایت کښې ۴۸۰

درهمه چه مساوي دی له ۱/۲۲۲۹۲ کیلو سپینو زرو سره. له دې څخه ئې د زیاتوالي نفی کړې ده او په دویم روایت کښې ۵۰۰ درهمه - ۱/۷۰۱ کیلو سپینو زرو اثبات دی. په دواړو روایتونو کښې د تطبیق صورت دا دی چه په اصل کښې دولس نیمې اوقیې دی. دې لره ئې په لومړي روایت کښې د نیم اوقیې د کسر په حذفولو سره دولس اوقیې ویلي دي. د ترجیح په صورت کښې هم د لاندینیو وجوهاتو په بناء سره دولس نیمې اوقیې - ۵۰۰ درهمو روایت راجح دی.

۱ - په اصولي توګه اثبات ته په نفی باندې ترجیح ده.

۲ - نفی په عدم علم باندې مبني دی، پخپله د حضرت عمر رضی الله عنه قول **(ماعلمت)** په دې باندې دلیل دی.

۳ - د اثبات روایت له حضرت عائشه رضی الله عنها څخه ثابت دی کوم چه د ازواجو په امور کښې تر ټولو پوهه او عالمه ده.

لنډه دا چه د حضرت فاطمې او د نبي کریمﷺ د نورو لوڼړو رضی الله عنهنّ مهرونه ۴۸۰ درهمه - ۱/۲۲۲۹۲ کیلو ګرامه سپین زر او د امهات المؤمنین رضی الله عنهنّ ۵۰۰ درهمه - ۱/۷۰۱ کیلو ګرامه سپین زر وو. د درهم او مثقال د وزنونو تحقیق زما په "بسط الباع لتحقیق الصاع" نومې رساله چه د احسن الفتاوی په څلورم جلد کښې دی.

فقط والله تعالی اعلم ۲۴ شوال ۱۳۹۱ هجری

د مهر کم تر کمه اندازه

سوال: مهر کم تر کمه څومره ضروري دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د لسو درهمو سپینو زرو له قیمت څخه کم مهر جائز نه دی. یو درهم - ۳/۴۰۲ ګرامه × ۱۰ - ۳۴/۲ ګرامه سپین زر یا د دې قیمت. د درهم دوزن تفصیل زما د "بسط الباع لتحقیق الصاع" نومې رساله مندرجه احسن الفتاوی څلورم جلد کښې دی.

فقط والله تعالی اعلم ۶ ربیع الاول ۱۳۹۵ هجری

پرته د خاوند له اجازې څخه د مور او پلار سره د ملاقات حکم

سوال: ښځه له خپلو والدینو (مور او پلار) سره د ملاقات په څو ورځو کښې اختیار لري؟ او چه د پلار کره ورشي نو څو ورځې هلته پاتې کېدلی شي؟ آیا په لرې او نژدې کښې څه فرق شته؟ د لرې او نژدې تشریح هم ولیکئ؟ بینو اتوجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: ښځه له خپلو والدینو سره په هفته کښې یو ځل او له نورو محرمو خپلوانو سره په کال کښې یو ځل د لیدنې یا ملاقات حق لري. په لرې او نژدې کښې کوم فرق نشته

البته د ملاقات لپاره د تګ او راتګ مصرف په خاوند باندې واجب نه دی. همدارنګه ښځه يواځې د ملاقات حق لري، د والدينو په کور کښې پرته د خاوند له رضا څخه او سيدل ورته جائز نه دي که چيرته والدين پخپله له خپلې لور سره په ملاقات باندې قادر وي نو د ښځې د خروج په جواز کښې اختلاف دی. راجحه دا ده چه په دې صورت کښې د خاوند له اجازې پرته تلل جائز نه دي. والتفصيل فى الشامية. فقط والله تعالىٰ اعلم ۵شوال ۱۳۹٦ هجری

له دخول څخه مخکښې په مرګ سره پوره مهر واجب دی

سوال: د يوې ښځې خاوند له واده څخه مخکښې مړ شو. اوس دې ښځې ته به څومره مهر ورکول کيږي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: له واده څخه مخکښې په خاوند او ښځه کښې چه کوم يو وفات شي نو پوره مهر به واجب وي.

قال فى العلائية ويتأكد عند وطئ او خلوة صحت من الزوج او موت احدهما الخ. (ردالمحتار ج۲،ص۳۵۸)

فقط والله تعالىٰ اعلم ۷ربيع الآخر ۱۳۹۷ هجری

د ګونګي سړي د نکاح طريقه

سوال: د نکاح د منعقد کيدو لپاره ايجاب او قبول شرط دی او ګونګ سړی په دې باندې قادر نه دی. نو د ګونګ سړي نکاح به څرنګه تړل کيږي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د ګونګ سړي نکاح په داسې اشارې سره صحيح کيږي چه په هغې سره د ايجاب يا قبول مفهوم وشي او اوريدونکو ته ئې مراد معلوم شي.

قال ابن عابدين رحمه الله تحت (قوله و شرط سماع كل) وفى الفتح ينعقد النكاح من الاخرس اذا كانت له اشارة معلومة. (ردالمحتار ج۲،ص۲۶۳) فقط والله تعالىٰ اعلم ۱٤جمادی الاولیٰ ۱۳۹۹ هجری

په غيرمؤجل مهر کښې د غوښتنې د حق تفصيل

سوال: زيد له زينب سره د سلو اشرفيو سرو زرو په عوض د نکاح عقد وکړ. له هغو څخه ئې خلوت نه مخکښې اشرفۍ زر يعني معجلې ادا کړې او د پاتې شپيته اشرفيو په باره کښې ئې يواځې دا ووېل چه له دغو څخه ديرش د سپينو زرو او ديرش اشرفۍ د سرو زرو درکوم او د ادا کولو وخت ئې هم خاص نه کړ. يواځې ئې داسې ووېل چه په راتلونکي کښې ئې ادا کوم په ناڅاپه توګه څو مياشتې وروسته د خاوند او ښځې تر منځ ناخوښي يا ناراضګي پيدا شوه او ښځه د خپل پلار کره لاړه خاوند چه کله بيرته را وبلله نو و ئې ويل چه پاتې شپيته اشرفۍ که اوس او س راکوې نو

درځم او که نه نو نه درځم. نو آیا زینب به د پاتې مهر د غوښتلو حق لري او که نه؟ په دې سلسله کښې په امداد الفتاوی کښې دوه ځایه حضرت تهانوي رحمه الله د جواز قول نقل کړی دی. په داسې حال کښې چه په فتاوی هندیه او بدائع کښې د دې خبرې تصریح موجوده ده چه که چیرته د پاتې مهر لپاره د اداء کولو خاص وخت مقرر نه وي نو د مرګ یا طلاق په صورت کښې مطالبه کولی شي او له دې څخه مخکښې نه. لکه څرنګه چه د وخت د نه مقررولو په صورت کښې د نکاح په باب کښې وخت پخپله معلوم دی او هغه د زوجینو تفریق (جلاوالی) د مرګ یا طلاق په صورت کښې دی. همدې قول لره صاحبِ محیط اختیار کړی او هو الصحیح ئې فرمایلي دي. ستاسو له خوا په جواب سره زما تسلي وکړئ. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په بدائع او هندیه کښې ئې اختلاف لیکلی دی او په علائیه او شامي کښې یو اځې د مطالبې حق لیکل شوی دی چه له دې څخه ثابتیږي چه همدا راجح دی. له دې امله په امداد الفتاوی کښې په همدې باندې فتوی ورکړشوې ده. د **(عرف تأجیل الی الموت او الطلاق)** جواب هم په امداد الفتاولی کښې موجو دی چه دا عرف د مراضاتو (خوښیو) په حالت کښې دی. د مخالفت په حالت کښې له مرګ او طلاق څخه مخکښې هم د مطالبې (غوښتنې) عرف شته.

قال فی شرح التنویر ولها منعه من الوطئ (الی قوله) الا اذا جهل الاجل جهالة فاحشة فيجب حالا غاية، ول الشامية قال فی البحر فان كانت جهالة متقاربة كالحصاد و الدياس و نحوه فهو كالمعلوم على الصحيح كما فی الظهيرية بخلاف البيع فانه لا يجوز بهذا الشرط و ان كانت متفاحشة كالی الميسرة او الی هبوب الريح او الی ان تمطر السماء فالاجل لا يثبت و يجب المهر حالاً كذا فی غاية البيان اه. (ردالمحتار ج۲، ص۳۴۳) فقط والله تعالى اعلم

۲۵ صفر ۱۴۰۱ هجری

د پورتني سوال په شان یو بل سوال

سوال: د یوې ښځې مهر نیم معجل او نیم مؤجل وټاکل شو. د مؤجل هیڅ موده و نه ټاکل شوه. نیم معجل مهر پخپل وخت باندې اداء شو. د ښځې او خاوند کور آباد شو. څه موده وروسته د نیم مؤجل مهر مطالبه وکړه. د خاوند په نه اداء کولو باندې ښځه د پلار کره لاړه. آیا ښځه د دې اختیار لري او په دې صورت کښې د ښځې نفقه په خاوند باندې واجبه ده او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: چیرته چه له مجهول تاجیل (نامعلومې نیټې) څخه د تاجیل په طلاق سره یا په مرګ سره عرف او رواج وي نو هلته ښځه د خپل نفس د منع کولو اختیار نه لري او چیرته چه دا عرف نه وي هلته مجهول تاجیل د تعجیل په حکم کښې دی. لهذا ښځه د خپل نفس د منع کولو حق لري. د تاجیل په طلاق سره او په مرګ سره د معروف کیدو په صورت کښې هم په

غیر مؤجل کښې د مشاجره (مخالفت) په مواقعو کښې د مهر مطالبه معروفه (مروجه) ده. لهذا د مشاجره په حالت کښې ښځه د خپل نفس د منع کولو حق لري.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۱هـ هجری

له نامرده سړي سره تر خلوتِ صحیحه وروسته پوره مهر واجب دی

((دا مسئله په باب العدة کښې راځي))

له لسو درهمو ښځه د کم مهر حکم

سوال که چیرته مهر له لسو درهمو ښځه کم کېښودل شي نو څه حکم لري؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب لس درهمه یعنې د ۳۴.۰۲ ګرامه سپینو زرو د قیمت په اندازه مهر کېښودل واجب دي. قال العلامة الحصكفي رحمه الله و تجب العشرة ان سماها او دونها. (رد المحتار ج۲، ص۳۵۸) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۵ صفر ۱۴۰۲هـ هجری

د نکاح د خطبې اورېدل واجب دي

سوال یو خطیب صاحب چه د نکاح خطبه وائي. یا په منبر باندې د تقریر د کولو لپاره کومه مسنونه خطبه وائي په دې وخت کښې د ناستو خلکو پخپل منځ کښې خبرې اترې یا کوم دنیوي کار کول څنګه دي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: جائز نه دي. و كذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح و خطبة عيد وختم على المعتمد و في الشامية (قوله و ختم) اى ختم القرآن كقولهم الحمد لله رب العلمين حمد الشاكرين الخ. (رد المحتار ج۱، ص۷۶۹) فقط والله تعالیٰ اعلم ۰ ۲۲ رجب ۱۴۰۲هـ هجری

د باکرې (پېغلې) یوه لمحه (ثانیه، دقیقه یا د سترګو رپ) سکوت (چُپوالی) هم اذن (اجازه) ده

سوال ولي له نجلۍ ښځه د نکاح استیذان (د اجازې غوښتنه) وکړه. نجلۍ د سمدستي انکار کولو په ځای پنځه دقیقې وروسته انکار وکړ آیا دا انکار صحیح دی او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته تر استیذان وروسته نې سمدستي انکار و نه کړ او بې له عذره یوه لمحه هم چُپه پاتې شي نو د نجلۍ له خوا ښځه توکیل ثابت شو تر دې وروسته د نکاح تر عقد مخکښې نجلۍ د توکیل د فسخ کولو اختیار لري لیکن وکیل ته د فسخ علم ضروري دی. که چیرته نجلۍ له عقد ښځه مخکښې توکیل فسخ کړ لیکن وکیل ئې پرې خبر نه کړ له دې امله هغه

نکاح وترله نو دا نکاح منعقده کیږي. همدارنګه پرته له استیذان څخه تر نکاح کولو وروسته چه پیغله په نکاح باندې خبره شي نو د ردّولو د صحیح کیدو لپاره سمدستي پرته له خند او تاخیر څخه انکار کول شرط دي، که چیرته ئې سمدستي انکار و نه کړ او لږ غوندې وخت هم بې له عذره غلې یا چُپه پاتې شي نو نکاح وشوه.

قال في شرح التنویر فان استأذنها هو ای الولی وهو السنة او وکیله اورسوله اوزوجها ولیها واخبرها رسوله او فضولی عدل فسکتت عن رده مختارة او ضحکت غیر مستهزئة او تبسمت او بکت بلا صوت (الی قوله) فهو اذن ای توکیل فی الاول ان اتحد الولی فلو تعدد الزوج لم یکن سکوتها اذناً واجازة فی الثانی ان بقی النکاح لا لو بطل بموته.
و قال العلامة ابن عابدین رحمه الله (قوله عن رده) قید به اذ لیس المراد مطلق السکوت لانها لو بلغها الخبر فتکلمت باجنبی فهو سکوت هنا فیکون اجازة فلو قالت الحمد لله اخترت نفسی او قالت هو دباغ لا اریده فهذا کلام واحد فهو رد بحر (قوله مختارة) اما لو اخذها عطاس اوسعال حین اخبرت فلما ذهب قالت لا ارضی او اخذ فمها ثم ترک فقالت ذلک صح ردها لان سکوتها عن اضطرار بحر. (ردالمحتار ج۲، ص۳۲۲) فقط والله تعالی اعلم

۱۷ ربیع الاخر ۱۴۰۳ هجری

په نکاح کښې د قبول په ځای د الحمد لله ویلو حکم

سوال: مسئله دا ده چه له یوې خوا څخه د ایجاب تر کولو وروسته له بلې خوا څخه د قبول په ځای د الحمد لله په ویلو سره نکاح منعقد کیږي او که نه؟ زمونږ د علاقې ځینې علماء وائي چه د الحمد لله لفظ په تملیک عین باندې دلالت نه کوي. له دې امله په دې سره نکاح نه صحیح کیږي او ځینې حضرات وائي چه لکه څرنګه چه زمونږ د علاقې په عرف کښې د الحمد لله لفظ د قبول لفظ ګڼل کیږي له دې امله په دې سره نکاح باید صحیح شي. اوس تاسو محترم د نوموړې مسئلې د شریعت مطهره د حکم مطابق صادر کړئ. ډیره مهرباني به مو وي. بینوا توجروا.

د دې سوال په جواب کښې د بنوري ټاؤن او خیر المدارس دوه متضادې فتواوې ستاسو په خدمت کښې دي تاسو ئې ملاحظه کړئ او ووایئ چه کوم جواب صحیح دی؟ تاسو د خپله ژوره څیړنه ولیکئ تر څو زما تشفي او تسلي وشي. والاجر عندالله الکریم.

د بنوري ټاؤن کراچي جواب

په نکاح کښې د ایجاب او قبول لپاره د (ملکت وتزوجت ونکحت) له الفاظو څخه علاوه داسې ... ضروري دي کوم چه په مؤبده (تل پاتې) ملک باندې دلالت وکړي. چنانچه په رد المحتار

کښې دي: وهو كل لفظ وضع لتمليك عين عرجما لا يفيد التمليك اصلاً كالرهن والوديعة وما يفيد تمليك المنفعة كالاجارة والاعارة (ج۲، ص۲۶۹، طبع جديد) او د الحمدلله لفظ په هيڅ صورت کښې هم په ملک باندې دلالت نه کوي. همدارنګه په دې صورت کښې عرف ته اعتبار نه ورکول کيږي. لکه څرنګه چه علامه شامي پخپلې رسالې "نشر العرف في بناء بعض الاحكام على العرف" کښې فرمائي: ولا اعتبار للعرف المخالف للنص لان العرف قد يكون على الباطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام. (ج۲، ص۱۱۵) په بل ځای کښې فرمائي: فان العرف الخاص لا يترك به القياس في الصحيح. (ج۲، ص۱۱۸) د فقهاؤ له دې تصريحاتو ښخه څرګنده شوه چه د الحمد لله په لفظ سره نکاح نه منعقده کيږي. د امداد الفتاوي ج۲، ص۲۳۲ په دې سلسله کښې د ملاحظې قابل دی. له دې ښخه هم معلوميږي چه نکاح نه منعقد کيږي. البته د غور او فکر دعوت ئې ورکړی دی. فقط والله تعالی اعلم

د خير المدارس ملتان جواب

په صورت مسئوله کښې تر ايجاب وروسته د قبلتُ په ځای د الحمد لله په ويلو سره نکاح تړل کيږي. په داسې حال کښې چه دنکاح کونکي اراده وي که دا دعلاقې دخلکو عرف وي او که نه وي

وفي الخلاصة امرأة قالت لرجل زوجت نفسي منك فقال الرجل بخداوند گاری پذيرفتم يصح النكاح ولو لم يقل الرجل ذلك ولكنه قال شاباش ان لم يقل بطريق الطنز يصح النكاح كذا قال القاضي الامام. (خلاصة الفتاوی ج۲، ص۳) وكذا في الهندية.

د ايجاب او قبول د دواړو د تمليکِ عين لپاره موضوع والی ضروري نه دی بلکه يواځې د ايجاب داسې کيدل کافي دي. او که نه نو د قبلتُ په ويلو سره هم قبول بايد معتبر نه وای. ولم يقل به احد هو: د راتلونکي لپاره احتياط لازم دي چه د قبول لپاره صريح لفظ استعمال شي ځکه چه معامله د نکاح ده. فقط والله تعالی علم

الجواب باسم ملهم الصواب د خير المدارس جواب صحيح دی. يواځې د ايجاب کلمه د تمليک عين لپاره موضوع کيدل کافي دي. د قبول په کلمه کښې دا شرط نشته. بلکه په قبول کښې خو بالکل خبرې کول هم ضروري نه دي. په قبول با لعمل سره هم متحقق کيدلی شي برسيره پر دې په خلاصة الفتاوی او عالمګيري کښې په داسې صورت کښې د نکاح د انعقاد حکم په صراحت سره موجود دی.

په امداد الفتاوی کښې چه په عدم انعقاد باندې له کوم صورت ښخه استدلال شوی دی په هغه

کښې د ایجاب کلمه یا "عرسي" ده چه د دې کلمې د تملیک عین لپاره موضوع نه کیدل واضح دي
فقط والله تعالیٰ اعلم. ۳ شعبان ۱٤٠۱ هجری

چه د منکوحه تعیین په څه ډول هم وشي د نکاح لپاره کافي دی

سوال آیا د نکاح د تړلو په وخت په مجلس کښې د نجلۍ او د هغې د پلار د نامه اخیستل ضروري دي؟ که چیرته یواځې د نجلۍ نوم واخیستل شي یا د هغې د پلار نوم واخیستل کیږي. مثلا داسې وویل شي چه د "زید لور" نو نکاح صحیح کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب د منکوحه ،کومه ښځه چه په نکاح کیږي، ښځې داسې تعیین ضروري دی چه خاوند او ګواهان ئې په ښه توګه وپیژني. هیڅ ډول اشتباه پاتې نه شي که چیرته د نجلۍ یا ئې د پلار د نامه له اخیستلو پرته هم داسې تعیین وشي نو نکاح صحیح کیږي. د مثال په توګه:

۱ - نجلۍ په مجلس کښې حاضره وي نو د هغې خوا ته یواځې اشاره کافي ده. هیچا ته ئې د نامه اخیستلو ضرورت نشته.

۲ - نجلۍ په مجلس کښې نه وي لیکن په نامه سره ئې هر څوک هغې لره وپیژني. په دې نامه سره کومه بله پیغله ناواده شوې نجلۍ هلته نه وي نو په دې صورت کښې یواځې د نجلۍ د نامه اخیستل کافي دي. د پلار د نامه اخیستل ئې ضروري نه دي.

۳ - د یو چا یواځې یوه لور وي یا ئې ډیرې لونړې وي لیکن له یوې پرته نورې ټولې واده شوې وي نو د نجلۍ د نامه اخیستل ضروري نه دي، یواځې د پلار د نامه اخیستل ئې کافي دي.

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله (قوله ولا المنکوحة مجهولة) فلو زوّج بنته منه وله بنتان لا یصح الا اذا کانت احداهما متزوجة فینصرف الی الفارغة کما فی البزازیة نهر، وفی معناه ما اذا کانت احداهما محرمة علیه فلیراجع رحمتی، واطلاق قوله لا یصح دال علی عدم الصحة ولو جرت مقدمات الخطبة علی واحدة منهما بعینها لتمیز المنکوحة عند الشهود فانه لا بد منه رملی، قلت وظاهره انها لو جرت المقدمات علی معینة وتمیزت عند الشهود ایضا یصح العقد وهی واقعة الفتوی لان المقصود نفی الجهالة وذلك حاصل بتعینها عند العاقدین والشهود وان لم یصرح باسمها کما اذا کانت احداهما متزوجة، ویؤیده ما سیأتی من انها لو کانت غائبة وزوجها وکیلها فان عرفها الشهود وعلموا انه ارادها کفی ذکر اسمها والا لا بد من ذکر الاب والجد ایضا، ولا یخفی ان قوله زوّجت بنتی وله بنتان اقل ابهاما من قول الوکیل زوجت فاطمة ویأتی تمام ذلك عند قوله وحضور شاهدین حرین وعند قوله غلط وکیلها الخ. (ردالمحتار ج۲، ص۲۸۸) وقال تحت (قوله وشرط حضور شاهدین) والظاهر ان المراد بالمعرفة ان یعرفها ان المقصود علیها هی فلانة بنت فلان الفلانی لا معرفة شخصها، وان ذکر الاسم غیر شرط، بل المراد الاسم او ما بینها مما یقوم مقامه لما فی البحر، لو زوجه بنته ولم یسمها وله بنتان لم یصح للجهالة بخلاف ما اذا کانت له بنت واحدة الا اذا سماها بغیر اسمها ولم یشر الیها فانه لا یصح کما فی التجنیس

اه وفيه عن الظهيرة اذا كان للمزوج ابنة واحدة وللقابل ابن واحد فقال زوجت ابنتي من ابنك يجوز النكاح وان كان للقابل ابنان فان سمى احدهما باسمه صح الخ وفيه عن الخلاصة اذا زوجها اخوها فقال زوجت اختي ولم يسمها جاز ان كانت له اخت واحدة وانظر ما قدمناه عند قوله ولا المنكوحة مجهولة. (رد المحتار ج۲،ص۲۹٦)

فقط والله تعالى اعلم ٥محرم ۱٤۰۷ھجری

په ایجاب او قبول کښې د داسې الفاظو ویل شرط دي چه حاضرینو ته د نکاح د انعقاد علم وشي

سوال زید د خو کسانو له مخې یوې ښځې ته وویل چه زه تا ته داسې وظیفه در ښایم چه په هغې سره مشکلات آسانه کیږي لکه څرنګه چه هغې ته ئې دا الفاظ وویل چه **(زوجتُ نفسی منك)** بیا ئې هغې ته وویل چه دا ووایه هغې همدا الفاظ ورته وویل. زید ورته وویل چه **قبلتُ** اوس زید وائي چه له دې ښځې سره زما نکاح شوې ده په داسې حال کښې چه نه دې ښځې ته د دې الفاظو معنی او مفهوم معلوم دی او نه حاضرینو ته په دې باره کښې ولیکن چه د شرعې حکم څه دی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب دا نکاح منعقده شوې نه ده د دې دوه وجې دي

۱ - د دې الفاظو په ویلو سره د ښځې مقصد د نکاح انشاء نه دی بلکه هغې د حکایت په توګه دا الفاظو ویلي دي

۲ - د نکاح د انعقاد لپاره په ایجاب او قبول کښې د داسې الفاظو ویل شرط دي چه په هغو سره متعاقدینو ،یو له بله نکاح تړونکو، او ګواهانو ته د نکاح علم پرې وشي.

قال العلامة الحصكفي رحمه الله و شرط حضور شاهدين حرين او حر و حرتين مكلفين سامعين قولهما معاً على الاصح فاهمين انه نكاح على المذهب بحر. وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله (قوله فاهمين الخ) قال في البحر جزم في التبيين بانه لو عقدا بحضرة هنديين لم يفهما كلامهما لم يجز و صححه في الجوهرة و قال في الظهيرية و الظاهر انه يشترط فهم انه نكاح واختاره في الخانية فكان هو المذهب لكن في الخلاصة لو يحسنان العربية فعقدا بها والشهود لا يعرفونها اختلف المشائخ فيه و الاصح انه ينعقد اه فقد اختلف التصحيح في اشتراط الفهم اه. و حمل في النهر ما في الخلاصة على القول باشتراط الحضور بلا سماع و لا فهم اى وهو خلاف الاصح كما مر. و وفق الرحمتي بحمل القول بالاشتراط على اشتراط فهم انه عقد نكاح و القول بعدمه على عدم اشتراط فهم معاني الالفاظ بعد فهم ان المراد عقد النكاح. (رد المحتار ج۲،ص۲۹٦) فقط والله تعالى اعلم

٥محرم ۱٤۰۷ھجری

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝ ﴾

حفظ الحیاء

بتحریم

متعة النساء

* شیعه ګان په دجل، فریب، مکّاري او عیّاري کښې مثال نه لري. هغوی په ډیرې چالاکۍ سره خپل خینې عقائد او عملونه په مسلمانانو کښې رواج کړي دي.

* له دغو مسائلو څخه یوه مسئله د متعه هم ده. شیعه ګان د مسلمانانو لویو لویو محققینو ته د دې باور په ورکولو کښې کامیاب شوي دي چه د اسلام په ابتداء کښې متعه حلاله وه.

* په دې رساله کښې د قرآن او حدیث له صریحو او ښکاره ارشاداتو، **عقل او پوهې** له خرګندو فیصلو څخه دا ثابته شوې ده چه په اسلام کښې د داسې بې حیایي هیڅکله د یوې لمحې لپاره هم اجازه نه ده ورکړ شوې

د متعې تحقیق

سوال د متعه په حرمت باندې څه دلیل دی او په کوم کال کښې د متعه تحریم (حراموالی) واقع شو؟ په تفصیل سره ئې ولیکئ. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : په شیعه ګانو کښې د مروجې متعې هیڅکله په اسلام کښې اجازه نه ده ورکړ شوې له اسلام څخه مخکښې د جاهلیت په زمانه کښې دا بدکاري مروّجه وه. په اسلام کښې دا له ابتداء څخه حرام بلل شوی دی د متعه حراموالی له قرآني نصوصو څخه ثابت دی

۱ - وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (سورة مؤمنون ومعارج)

په قرآنکریم کښې ئې د جماع حلالوالی په دوو شیانو پورې (زوجیت او ملک یمین) منحصر

کړي دی او په دوو صورتونو کښې ئې په بار بار راوړلو سره تاکید پرې وکړ د متعې ښځه له دغو دوارو صوتونو څخه په یوه کښې هم داخله نه ده. زوجه د دې لپاره نه ده چه د زوجیت لوازم لکه میراث. طلاق. عدت. نفقه. کسوت. ایلاء. ظهار. د لعان امکان. د احصان حصول په وطن سره او داسې نور دلته متحقق نه دي او ښکاره ده چه مملوکه هم نه ده او که نه نو بیا به ئې بیع. هبه. تصدّق. اعتاق او داسې نور تصرّفات پکښې جائز وای (فانتفی الملزوم لانتفاء اللازم) د شیعه علماء بخپله په دې اعتراف کوي چه د متعه ښځه په زوجیت کښې داخله نه ده چنانچه د ابن بابویه د اعتقاداتو په کتاب کښې تصریح ده (اسباب حل المرأة عددنا اربعة النکاح وملك الیمین والمتعة والتحلیل الخ وقد روی ابو بصیر فی الصحیح عن ابی عبدالله الصادق انه سئل عن المتعة اهی من الاربعة قال لا الخ).

۲ - فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (سورة نساء)

یعني چه کله په تنو بیبیانو کښې د کومې بي بي د حق د ضائع کیدو ویره وي نو یواځې په یوې بي بي یا په مملوکاتو (وینځو) باندې اکتفاء وکړئ. په آیت کریمه کښې د داسې صورتونو بیانول مقصود دي چه په هغو کښې د حق د ضائع کیدو ویره نه وي او دا معنی او مقصد په متعه او تحلیل کښې د منکوحه او مملوکه په نسبت زیات دی څکه چه د مملوکه یو څو داسې حقوق شته چه نه اداء کول ئې ظلم دی. په خلاف د متعه د ښځې چه د دې پرته له اجرت (مزدورۍ) څخه نور هیڅ حق نشته او په تحلیل کښې خو دا هم نشته. د مفت سودا ده. پس که چیرته متعه او تحلیل روا وای نو په دې موقع باندې به ئې خامخا یادونه شوې وای څکه چه په دغو کښې د حق د ضائع کیدلو هیڅ ویره نشته لهذا په معرض بیان کښې له سکوت څخه حصر مستفاد کیږي

۳ - وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ (سورة مؤمنون) که چیرته د متعه او تحلیل اجازه وای نو د استعفاف د امر به څه حاجت وو؟

۴ - وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم (الی قوله) ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ (سورة نساء) که چیرته متعه او تحلیل جائز وای نو زنا ویره او صبر به څرنګه متحقق ګرځي؟ او د حرّه یعني له آزادې ښځې سره د نکاح کولو د نه قدرت درلودلو په حالت کښې د مملوکه د نکاح حکم ولې ورکړی شوی دی؟ حالانکه متعه د (کل جدید لذیذ) تر قانون لاندې ډیره بهتره وه

۵ - په قرآنکریم کښې لومړی د محرماتو بیان دی او وروسته فرمائي (وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن

تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ يعني د فرج د حلت (حلال والي) لپاره د مهر. نفقي او داسې نورو مالونو لګول ضروري دي په دې کښې د فروجو تحليل (حلالوالی) او اعاره (کوم چه د شيعه ګانو په نزد جائز مباح او روا دی) باطل شو ځکه چه تحليل د مفت سودا ده او د فرج د خاوند محض احسان يا ښيګړه ده. تر دې وروسته فرمائي (**مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ**) يعنې په دې شرط سره به نکاح جائزه وي چه ښځه د ځان لپاره خاص کول او له نورو سره د رابطې او تعلق له پيدا کولو څخه د هغې حفاظت مقصود وي. يواځې د شهوت د پوره کولو او د منې د ادعيه خالي کول ترې مقصود نه وي. پس په دې شرط سره د متعه باطلوالی ښکاره دی ځکه چه د متعې ښځه خو هره ورځ د نوي يار غوښتونکې وي.

د نکاح د شرائطو تر يادونې وروسته د نکاح په حلالوالي باندې تفريع (له يو شي څخه فرع ايستل) فرمائي (**فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ**) يعني وروسته تر نکاح که چيرته تاسو له وطئ څخه استمتاع (فائده اخيستنه) کړې وي نو کامل مهر لازم دی او که نه نيم مهر به خامخا ورکوي.

شيعه ګان د (**فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً**) آيت په اړه ليکي چه دا د متعه په باره کښې دی. ليکن دا با لکل غلط دی او دا روايت د عبد الله ابن مسعود او نور صحابهٔ کرامو رضی الله عنهم خوا ته منسوبول محض يوه افتراء ده. اګر که دا روايت د اهل سنتو په ځينو غير معتبرو تفسيرونو کښې هم موجود دی. د دې سبب دا دی چه شيعه ګانو ځينې دروغجن روايتونو ته داسې شهرت ورکړی دی چه ځينې د حق خلک هم پرې غلط شوي دي. لکه څرنګه چه صاحب د هدايې په غلطۍ سره د امام مالک رحمه الله خوا ته د متعه د جواز قول منسوب کړی دی. په داسې حال کښې چه پخپله امام مالک رحمه الله په موطاء کښې د متعه د تحريم (حراموالي) د روايتونو تخريج کړی دی. د مالکيه ؤ په مدونه او داسې نورو کتابونو کښې د متعه د تحريم تصريح شته. د عبد الله ابن مسعود رضی الله عنه خوا ته منسوب دا روايت د قرآني نظم په خلاف دی. او هغه تفسير کوم چه د قرآني نظم په خلاف وي هغه نه شي قبليدلی اګر که له صحابي څخه را نقل شوی وي. دا آيت له مخکښيني آيت څخه منقطع کول او د کلام په ابتداء باندې محمولول باطل دي. د فاء حرف خپل مدخول لره له ماقبل (مخکښيني) سره مربوطوي چه تفصيل ئې موږ مخکښې بيان کړی دی. له ابن مسعود رضی الله تعالی عنه څخه منقول دی چه هغه به (**فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى**) تلاوت کاوه. د دې جوابونه په لاندې ډول دي

۱ - لومړی خو د دې روايت د صحت يقين نشته. ځکه چه په معتبرو کتابونو کښې دا روايت نه پيدا کيږي

۲ - که چيرته دا روايت ثابت هم شي نو منسوخ قرائت دی او منسوخ قرائت حجت نه شي

کړخیدلی. خصوصاً کله چه صریح آیتونه د داسې شاذ او منسوخ قرائت مخالف وي
۳ ـ که چیرته نسخ ئې هم تسلیم نه شي نو بیا هم دا په متعه باندې هیڅ دلالت نه کوي ځکه چه (الیٰ اَجَلٍ مُّسَمًّى) له استمتاع سره تعلق لري. له عقد سره تعلق نه لري په خلاف د متعه چه په دې کښې خالي د عقد لپاره د موده تاکل کیږي نه د استمتاع لپاره اوس به د آیت مطلب دا وي چه که چیرته تاسو له خپلې منکوحې (بي بي) سره تر ټاکلې مودې پورې استمتاع کړی وي نو مهر واجب دی. یعنې د مهر مؤجل حکم ئې بیان کړی دی. په احکام القرآن کښې دي چه:

لان الاجل یجوز ان یکون داخلاً علی المهر فیکون تقدیره فَمَا دَخَلْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ بِمَهْرٍ اِلیٰ اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ عِنْدَ حُلُوْلِ الْاَجَلِ.

د استمتاع د قید فائده دا ده چه په عرف کښې چونکه مهر معجل عموماً نه ورکول کیږي بلکه د مهر وجوب ټول عمر په نکاح کښې په تیریدو پورې معلق گڼل کیږي. د دې وهم د پورته کولو لپاره ئې قید ور زیات کړ او د دې خبرې وضاحت ئې وکړ چه په مهر کښې تاجیل د ښځې په خوښه او اختیار سره کیدلی شي او که نه نو شرعاً په بیوې وطئ سره مهر واجب الاداء گرځي که چیرته (الیٰ اَجَلٍ مُّسَمًّى) له عقد سره متعلق شي نو دا لازمیږي چه د شیعه ؤ په نزد د عمر د مودې لپاره متعه صحیح نه وي حالانکه دا د شیعه گانو په اجماع سره صحیح ده. همدارنگه د دې آیت سیاق یعني (مَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا) هم د نکاح په باره کښې دي پس منځنۍ جمله له خپل سیاق او سباق څخه قطع کول او په متعه باندې محمولول د قرآنکریم ښکاره تحریف دی.

له صریحو او صحیحو احادیثو څخه هم د متعه حرامو الی تر قیامته پورې ثابت دی. له حضرت علي رضی الله تعالی عنه څخه د متعه د تحریم روایت دومره شهرت او تواتر ته رسیدلی دی چه د حضرت حسن او محمد بن الحنفیه رضی الله تعالی عنهما ټول اولاد دې لره روایت کړی دی له بخاري. مسلم موطا او د حدیثو په نورو کتابونو کښې په گڼو طریقو سره دا روایتونه ثابت دي بلکه پخپله د امامیه شیعه گانو په معتبر کتاب استبصار ج۲. ص۷۷ باندې او فروع کافي ج۲. ص۱۹۲ باندې او په تهذیب کښې هم له حضرت علي څخه د متعه د حرمت روایات موجود دی ـ

اپنے من میں ڈوب کر پاجا سُراغ زندگی — تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن

شیعه گان وائي چه "په جنگ خیبر کښې متعه حرامه وه. لیکن وروسته په جنگ اوطاس کښې بیا حلاله شوه. بیا حضرت عمر رضی الله عنه پخپل خلافت کښې حرامه کړه په داسې حال کښې چه نبي کریم ﷺ روا کړې وه" دا محض غلطه ده که چیرته متعه حلاله شوې وه نو د حضرت علي رضی الله عنه ابن عباس رضی الله عنهما ته د هغه په قول د متعه په جواز سخت زجر ورکول او هغه

ته (رجل تائه) ويل څرنګه صحيح کيدلی شي؟ حقيقت دا دی چه په ابتداء کښې د متعه حرمت زيات نه وو خپور شوی د دې لپاره حضرت عمر رضی الله تعالی عنه د اظهار او اشاعت (خپرونې) په غرض سره په متعه باندې تخويف او تهديد وکړ تر دې پورې چه هر عام او خاص ئې په حرمت باندې خبر شو. د حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنهما د متعه د تجويز (روا والي) قول يو اخې د مضطر (ډېر محتاج) په باره کښې وو لکه څرنګه چه د مضطر لپاره مړزګی او خنزير حلال دی بيا ئې له دې څخه هم رجوع وکړه. برسيره پر دې داسې نکاح چه د فرقت (جلا والي) د نيت په اضمار سره وي او موقتي نکاح ته هم متعه ويل کيږي لکه څرنګه چه د مکې په فتح کښې د موقتي نکاح اجازې لره د متعه په اباحت (روا والي) سره تعبير شوی دی څرګنديږي چه د حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنهما د مضطر لپاره اباحت د داسې ډول نکاح سره متعلق وو. پخپله د ابن عباس رضی الله تعالی عنهما له قول څخه د دې تائيد يا پخلی کيږي

حيث قال كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى انه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شيئه. (ترمذی ج۱، ص۱۳۳) وروی اسد الحارثی من طريق الخطابی الی سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس لقد سارت بفتياك الركبان وقالوا اشعرا قال وما قالوا قلت قالوا. ـــه

فقلت للشيخ لما طال مجلسه ... ياشيخ هل لك فی فتيا ابن عباس

فی غيد قرحصة الاطراف انسة ... تكون مثواك حتی مصدر الناس

فقال سبحان الله ما بهذا افتيت انما هی كالميتة والدم ولحم الخنزير فكذا ذكره الخطابی فی معالم السنن ص۱۹۳ وايضا نقل الخطابی قبيل هذا ان ابن عباس كان يتأول فی اباحته للمضطر اليه لطول العزبة وقلة اليسار والجدة ثم توقف عنه وامسك عن الفتوى به وروی الترمذی رحمه الله قال انما كانت المتعة فی اول الاسلام حتی نزلت الاية إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ. قال ابن عباس رضی الله تعالی عنهما فكل فرج سواهما فهو حرام.

له دې څخه دا مراد نه دی چه په پيل کښې اسلام د متعې اجازه ورکړې وه بلکه مطلب دا دی چه د اسلام د ابتداء په وخت کښې د جاهليت دا رواج وو کوم چه له ابتداء څخه اسلام حرامه ونه ګرځوله نوموړې آيت مکي دی.

د عقل او درايت له مخې هم د لاندينيو وجوهاتو له وجې متعه قبيحه او مذمومه ده

۱ - د دوو نطفو په يوه رحم کښې يو ځای کول د ټولو مذهبونو په اتفاق سره ناجائز دي د انسان لپاره له حيواناتو څخه ما به الامتياز د نسب حفاظت دی. د پنځو شيانو د حفاظت او ساتنې اهتمام په هر ملت او مذهب کښې ضروري دی

د نفس حفاظت. د دين حفاظت. د عقل حفاظت. د نسب حفاظت. د مال حفاظت د همدې لپاره

شریعت د قصاص. جهاد. د حدودو اقامت او د نشه ئي شيانو. زنا. متعه. غلا او غصب د تحريم ئې ډير تاکيد کړی دی.

۲ - په متعه کښې بې حيائي او بې غيرتي ښکاره ده. حياء او غير د ټولو ملتونو په اجماع سره ستايل شوی او د دې ضد شيان غندل شوي دي.

۳ - په متعه کښې د اولاد ضائع کيدل او معنوي هلاکوالی دی. ځکه چه د ولد الزنا (حرامي) غونډي د متعه د ښځې د اولاد د تربيت هيڅوک کفيل نه وي.

۴ - که چيرته ئې مؤنث (لور) ترې پيدا شي نو د هغې پخپلې کفوې کښې د نکاح په ترلو باندې متعه کوونکی قادر نه وي او په غير کفو کښې د نکاح په کولو کښې ذلت او رسوائي يوه ښکاره خبره ده.

۵ - په متعه کښې دا ياد داشت ممکن نه دی چه له کومې کومې ښځې سره مې متعه کړې ده او له هغې سره د متعه په کولو سره کوم کوم اولادونه پيدا شول. خصوصاً په سفر کښې د بې خبرۍ په حالت کښې دا ډير پيښيږي. پس په داسې حالاتو کښې له خپلې نطفې څخه له پيدا شويو نجونو سره نکاح يا متعه واقع کيدلی شي. علی هذا القياس د متعه په سبب سره له خپلو لونړو. لمسيانو. خويندو. ترورانو او داسې نورو محرمو ښځو سره وطئ کيدلی را کيدلی شي

۶ - د متعې له وجې د ميراث حکم بالکل باطليږي ځکه چه کوم سړي چه ګڼ شمير ځله متعه کړې وي نو د هغه له نطفې څخه هغه ته د خپلو پيدا شويو اولادونو معلومات نه شي کيدلی. چه چيرته دي او څومره دي تر څو چه په هغو باندې ميراث تقسيم کړی شي. همدارنګه د پيدا شوي اولاد ترکه يا ميراث هم نه شي ويشل کيدلی ځکه چه هغه ته د خپل پلار. ورونو او خويندو هيڅ علم نه وي. که چيرته خپل ځينې وارثان و هم پيژني نو بيا هم په هغو باندې ميراث نه شي تقسيمیدلی ځکه چه تر څو پورې د ټولو وارثانو شمير او نرتوب او ښځتوب معلوم نه وي تر هغه وخته پورې د معلوم وارث حصه هم نه شي متعين کيدلی. لنډه دا چه د متعه د تحليل (حلالوالي) له وجې د شريعت د احکامو باطلوالی او په انساني نسل کښې عظيم فساد لازم راځي. له همدې وجې څخه الله تعالی په قرآن مجيد کښې د وطئ حلالوالی يواځې په دوو داسې بيبيانو (نکاح ظاهر التابيد او ملک يمين) کښې منحصر کړی دی چه له وجې ئې انساني نسل له يادو شويو مفاسدو څخه محفوظ پاتې شي

۷ - په نکاح کښې اګر که د عين البضع تمليک نه دی بلکه د منافع البضع تمليک دی ليکن له دې سره سره نکاح له تمليک اعيان سره مشابهت لري نه له اجارې سره ځکه چه نکاح په اتفاق سره پرته د وخت له معلومولو صحيح دی او اجاره پرته د وخت يا عمل له تعيينولو څخه فاسده وي پس کله چه نکاح له تمليکات اعيان سره مشابهت لري نو لکه بيع. صدقه او داسې نورو تمليکات

عیان د توقیت له وجې باطلیږي همدارنګه د نکاح لپاره هم توقیت باطلوونکی دی. پس چه کله د متعه د نکاح باطلوالی ثابت شو نو متعه له دې څخه هم بده او اقبحه ده او دیني او دنیوي مفاسد هم پکښې دي.

د متعې د تحریم تاریخ

په دې اړوند په روایتونو کښې ډېر اختلاف دی. په لاندینیو ځایونو باندې د متعه تحریم په روایاتو کښې راغلی دی.

۱ - د خیبر غزا ۷ ـــ هجری، اخرج البخاری رحمه الله تعالیٰ فی کتاب النکاح عن الحسن بن محمد بن علی و اخیه عبدالله عن ابیهما ان علیًا رضی الله تعالیٰ عنه قال لابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما ان النبی ﷺ نهی عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلیة زمن خیبر.

۲ عمرة القضاء ذی الحجة ۷ ـــ هجری کما فی روایة الحسن البصری اخرجها عبدالرزاق من طریقه و زاد ما کانت قبلها و لا بعدها و هٰذه الزیادة منکرة من راویها عمرو بن عبید و هو ساقط الحدیث و قد اخرجه سعید بن منصور من طریق صحیحة عن الحسن بدون هٰذه الزیادة (فتح الباری)

۳ - غزوة الفتح رمضان ۸ ـــ هجری، رواه مسلم.

۴ - غزوة حنین شوال ۸ ـــ هجری اخرج النسائی والدارقطنی الحدیث الاول الذی فیه ذکر خیبر بروایة عبدالوهاب الثقفی عن یحیی بن سعید عن مالك و فیه لفظ حنین مکان خیبر.

۵ - غزوة اوطاس شوال ۸ ـــ هجری اخرجها مسلم من حدیث سلمة بن الاکوع رضی الله تعالیٰ عنه.

۶ - غزوة تبوك، رجب ۹ ـــ هجری. اخرجها اسحٰق بن راهویه و ابن حبان من طریقه من حدیث ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه ان النبیّ ﷺ لما نزل بثنیة الوداع رأی مصابیح و سمع نساءً یبکین فقال ما هٰذا فقالوا یارسول الله نساء کانوا تمتعوا منهن فقال هدم المتعة النکاح و الطلاق و المیراث و اخرجه الحازمی من حدیث جابر رضی الله تعالیٰ عنه قال خرجنا مع رسول الله ﷺ الی غزوة تبوك حتی اذا کنا عند العقبة مما یلی الشام جاءت نسوة قد کنا تمتعنا بهن یطفن برحالنا فجاء رسول الله ﷺ فذکرنا ذلك له قال فغضب و قام خطیبا فحمدالله واثنی علیه ونهی عن المتعة فتوادعنا یومئذ فسمیت ثنیة الوداع. (فتح الباری)

۷ - حجة الوداع ۱۰ ـــ هجری اخرجها ابوداؤد من حدیث الربیع بن سبرة عن ابیه رضی الله تعالیٰ عنه.

د توفیق وجوهات

د توفیق د وجوهاتو د معلومولو لپاره د نهی موارد دو نمبر په نمبر تنقیح کیږي

۱ - غزوهٔ خیبر

۱ - حکی البیهقی عن الحمیدی ان سفیان بن عیینة کان یقول قوله یوم خیبر متعلق بالحمر الاهلیة لا با لمتعة. له ابن عیینه څخه په ګڼ شمیر طریقو ثابته ده چه د خیبر په ورځ یواځې د حمر له غوښو څخه نهی راغلي وه نه له متعه څخه

۲ - د خیبر په ورځ د متعه واقع کیدل له روایتونو څخه نه ثابتیږي لهذا د خیبر په ورځ له متعه څخه نهی نه شي کیدلی

۳ - حضرت علي رضی الله تعالی عنه د حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنهما د متعه د جواز په قول باندې په تردید (ردولو) کښې فرماني (انك رجل تائه) او د متعه په حرمت باندې له همدې حدیث څخه استدلال کوي پس که چیرته د خیبر ورځ د متعه د تحریم لپاره هم ظرف وګڼل شي نو د حضرت علي په ابن عباس باندې احتجاج څنګه صحیح کیدلی شي. په داسې حال کښې چه تر خیبر وروسته د مکې په فتح کښې د متعې رخصت ثابت دی. د خیبر د ورځې د متعه له حرمت سره د تعلق نه درلودلو دا دریواړه وجوهات صحیح نه دي

لومړی له دې وجې چه د بخاري شریف کتاب المغازي. کتاب الذبائح او ترک الحیل او مسلم کښې هم په ګڼ شمیر روایتونو کښې د خیبر ورځ په صراحت سره له متعه سره تعلق لري

دویم د دې لپاره چه په خیبر کښې د متعه د وقوع ذکر اګر که په روایتونو کښې نشته. سره له دې د لاندینیو وجوهاتو پر بناء دا وجه د قبول وړ نه ده:

۱ - له عدم علم یا عدم ذکر څخه په عدم وجود باندې استدلال نه شي کیدلی

۲ - له متعه څخه د نهی لپاره د متعه واقع کیدل ضروري نه دي. د مجاهدینو په سفر کښې د اوسیدلو او د عزبت له وجې د متعه د واقع کیدلو احتمال وو. د دې لپاره منع ترې وشوه

۳ - له ابن مسعود او سهل بن سعد رضی الله تعالی عنهما څخه روایت دی چه د متعې د اجازې علت دا وو چه د جهاد په سفر کښې د عزبت مشقت او ښځو ته سره له دې چه ډیرې کمې وې حاجت زیات وو لهذا د خیبر په فتح کښې د وینځو د ډیروالي له وجې د نهی عن المتعة لارتفاع سبب الاباحة موقع وو. اګر که په خیبر کښې متعه واقع شوې نه وه

۴ - د متعه اباحت (روا والی) په هغو مغازیو کښې وو کوم چه مسافه ئې ډیره لرې وه. په خیبر کښې دا علت نه وو ځکه چه مدینې ته نژدې دی. له دې امله له متعه څخه د منع کولو ضرورت پیدا

شو

په دریمه وجه کښې دا احتمال دی چه بناني حضرت علي رضی الله تعالی عنه ته د مکې د فتح په ورځ د رخصت علم نه وو شوی. د نهی د قُرب او د رخصت د ورځو د لږ والي له وجې حضرت علي رضی الله تعالی عنه ته به علم نه وي شوی. د دې لپاره ئې په ابن عباس رضی الله عنهما باندې د خیبر په روایت باندې احتجاج وکړ

لنډه دا چه د خیبر په ورځ له متعې څخه ممانعت ثابت دی او د فتح په غزوه کښې د **(الی یوم القیامة)** لفظ په دې باندې قرینه ده چه له دې څخه مخکښې په خیبر کښې تحریم منځ ته راغلی وو لیکن الی یوم القیامة نه وو همدارنګه که چیرته د خیبر ورځ یواځې د حمر په غوښو پورې تعلق ولري نو حضرت علي ﷺ له دې سره د متعه یادونه ولې وکړه؟ لیکن د دې جواب دا ورکول کیدلی شي چه ابن عباس لکه څرنګه چه د دواړو د رخصت قائل وو له دې کبله حضرت علي ﷺ د دواړو تردید وکړ

۲ - **عمرة القضاء:**

۱ - **لا یصح فیها الاثر لکونه عن مرسل الحسن ومراسیله ضعیفة لانه کان یأخذ عن کل احد.(فتح الباری)**

۲ - **علی تقدیر ثبوته ایام عمرة القضاء** څخه د خیبر ورځې مراد دي، **لکونهما فی سنة واحدة.**

۳ - په غزوة الفتح کښې د دریو ورځو تر رخصت وروسته تل تر تله ممانعت د قیامت تر ورځې پورې له صریحو او صحیحو احادیثو څخه ثابت دی.

۴ - **غزوهٔ حنین**

۱ - د دې روایت په قوي طریقو کښې د خیبر لفظ شته. لهذا د حنین لفظ د راوي خطائي ده. (فتح الباري)

۲ - په دې روایت کښې د متعه د واقع کیدو ذکر نشته، یواځې نهی مذکوره ده. لهذا د نهی تکرار صرف د تاکید او زیات اشاعت لپاره دی

۳ - غزوهٔ حنین او د مکې فتح په یوه کال کښې واقع شوي دي. د دې لپاره د مکې په فتح باندې د حنین د ورځو اطلاق شوی دی

۴ - د فتح د غزوه رخصت په حنین کښې هم باقي پاتې وو له دې څخه نهی وشوه. ځکه چه حنین د مکې تر فتح پرله پسې وروسته واقع شوی دی. لیکن دا توجیه صحیح نه ده ځکه چه په مسلم شریف او داسې نورو په صحیح حدیثونه کښې مصرّح دي چه له مکې څخه تر وتلو مخکښې مخکښې متعه تر قیامته پورې حرامه وګرځیده

۵ خینو ویلي دي چه د حنین او اوطاس غزوې سره یو دي لهذا کومه توجیه چه د اوطاس د

غزوې په اړه راځي هغه په حنين کښې کېږي. ليکن صحيح دا ده چه دواړه غزاګانې جلا جلا دي. د مکې د فتح په وخت خينې قبائل وتښتيدل او په حنين کښې سره يو ځاى شوي وو. د دې لپاره په حنين کښې غزا واقع شوه. بيا له حنين څخه څه قبيلې د اوطاس خوا ته لاړې. نو نبي کريمﷺ د هغو خوا ته قصد وکړ.

۵ - د اوطاس غزا:

۱ - په دې کښې د اوطاس غزا نه ده بلکه عام اوطاس دى. او له دې څخه غزوة الفتح مراد ده.

۲ - خينو دلته هم هغه توجيه بيان کړې ده کومه چه د حنين د غزا په باره کښې په څلورمه شميره کښې تيره شوه ليکن د دې نه صحيح والى پورته بيان شو.

۶ - غزوهٔ تبوک

۱ - د تبوک په غزا کښې د متعه د واقع کيدلو تصريح نشته. ممکنه ده چه له تحريم څخه مخکښې له دغو ښځو سره متعه شوې وي او توديع اوس واقع شوى وي او نهى د زيات تاکيد لپاره فرمائل شوى وي.

۲ - نهى مخکښې واقع شوې وه ليکن خينو د نهى د نه رسيدو له وجې رخصت ګڼلى وي نو نبي کريمﷺ منع وفرمايله. د نبي کريمﷺ غضب ناک کيدل هم په دې باندې دلالت کوي چه نهى مخکښې لا شوې وه او همدا صحيح دى. کماسيجيء.

۳ - د تبوک په باره کښې دوه روايتونه دي يو د ابو هريرهؓ او بل د جابرؓ. دا دواړه روايتونه ضعيف دي. ځکه چه په لومړي روايت کښې د مؤمل ابن اسمٰعيل عن عکرمهٔ بن عمار واسطه ده او دا دواړه ضعيف دي. او په دويم روايت کښې عباد بن کثير ضعيف دى. (فتح الباري)

۷ - حجة الوداع:

۱ - په دې کښې له ربيع بن سبره څخه خلط (ګډوډي) واقع شوى دى. له همدې ربيع بن سبره څخه د مکې د فتح په باره کښې روايت اصح او اشهر دى. چه کله له يوه راوي څخه په يوې کيسې کښې متعارض (ټکر) الفاظ منقول وي نو ترجيح متعيّن دى.

۲ - د حجة الوداع په روايت کښې يواځې نهى راغلې ده. د متعه د واقع کيدلو يادونه نشته لهذا محض په تاکيد او زيات اشاعت باندې به محمول وي.

۳ - قال فى فيض البارى واما من ذكرها فى حجة الوداع فقد تكلم بكلام يشبه الاغلوطات فان المراد منها متعة الحج (دفض الحج الى العمرة) دون متعة النساء. (فيض البارى ج۳)

د پورتني درج شوي تحقيق حاصل دا دى چه د متعه د تحريم له مواضعو څخه يواځې د خيبر او فتح مکه په صحيح طريقې سره ثابت دي. د خيبر په اړه هم څه خبره تيره شوې ده. يعنې د خينو

محدثینو خیال دی چه د خیبر ورځ یواځي د حمر د غوښو سره متعلق ده. او په کومو روایتونو کښې چه په متعه سره متعلق (اروند) معلومیږي په هغو کښې له راوي څخه تقدیم او تاخیر واقع سوی دی لیکن مشهوره داده چه متعه دوه ځلې نسخ شوي ده لومړی په خیبر کښې او دویم ځل د مکې په فتح کښې له امام شافعي رحمه الله څخه هم همداسې منقول دی ماوردي په حاوي کښې او نووي او داسې نورو هم دې ته ترجیح ورکړی دی.

ځینو داسې تطبیق ورکړی دی چه په مذکوره مواضعو کښې د مکې له فتحې څخه مخکښې چه څو سره ځایونه دي په ټولو کښې د اباحت (روا والي) سبب د سفر د مشقت د لرې والي له وجې د متعه د اجازې په ورکولو سره د حاجت تر پوره کیدو وروسته ئې منع فرمایله. او په آخر کښې د مکې د فتح په موقع باندې تل تر تله تحریم تر قیامته پورې وشو. د دې لپاره د تبوک د سفر په پیل کښې منع ترې وشوه سره له دې چه په تبوک کښې مسافه ډیره لرې او مشقتونه ډیر سخت وو لکه څرنګه چه د متعې تر نسخ وروسته دا لومړی سفر وو له دې امله د سفر په پیل پیل کښې ئې منع ترې وفرمایله. د تبوک حدیث په سفر کښې له متعه څخه د نسخ صریح او ښکاره دلیل دی او د حجة الوداع په باره کښې که چیرته د ربیع بن سبره غلطي و هم نه منل شي نو دا نهي به په زیات تاکید باندې محمول وي.

له پورتنیو ټولو توجیهاتو څخه زیاته بهتره توجیه دا ده او صحیح هم همدا ده چه د متعې تحریم په مکه کښې نازل شوی وو لکه څرنګه چه محرمه نصوص (اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ) مکي دي. لیکن اشاعت ئې په مکمله توګه نه وو شوی، له دې امله وروسته د تاکید او زیات اشاعت په غرض سره څو څو ځلې په ډیرو ځایونو باندې نبي کریم ﷺ نهی وفرمایله. او د فتح په غزا کښې چه تر دریو ورځو پورې د روا والي کوم روایت دی په هغه کښې د متعه روا والی نه بلکه د موقتې نکاح روا والی دی. نبي کریم ﷺ دې لره صورةً د نکاح په ګڼلو سره د اجتهاد له مخې اجازه ورکړه لیکن د وحی په ذریعې سره خبرداری ورکړ شو چه دا هم د معنی له لحاظه متعه ده. نو ده مبارک ﷺ دا هم حرامه وګڼله. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۵ محرم ۱۳۷۳ هجری

د پورتني سوال په شان یو بل سوال

سوال یو مولوي صاحب فرمائي چه په اسلام کښې هیڅکله هم د متعه اجازه نه ده ورکړ شوې حالانکه له صحیحو روایتونو څخه ثابت دي چه د متعه اجازه وه. وروسته منسوخه شوه پس د دې مولوي صاحب خیال څنګه صحیح کیدلی شي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د اسلام په ابتداء کښې د متعه له اباحت څخه حضرت شاه عبد العزیز صاحب قدس سره هم انکار کوي لیکن په دې باندې حضرت مولانا شاه انور شاه صاحب

قدس سره زیات زور لګولی دی د ده تحقیق په فیض الباري کښې په دې الفاظو سره راغلی دی

قلت وما ظهر لی فی هذا الباب وان لم یقله احد قبلی ان المتعة بالمعنی المعروف لم تکن فی الاسلام قط و لکنها کانت نکاحاً بمهر قلیل لا بنیة الاستدامة بل باضمار الفرقة فی النفس بعد حین و الظاهر ان تحدید المهر بعشرة دراهم کان بعده و هذا النوع من النکاح یجوز الیوم ایضاً الا انه یحظر عنه دیانة لاضمار نیة الفرقة و یؤیده ما عند الترمذی ج۱، ص۱۳۳، عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما باسناد فیه کلام کان الرجل یقدم البلدة لیس له بها معرفة فیتزوج المرأة بقدر ما یری انه یقیم فتحفظ له متاعه و تصلح له شیئه فهذا صریح فی انه کان نکاحاً مع اضمار الفرقة و اما التخصیص بثلاثة ایام کما فی بعض الروایات فلیس کما فهموه بل الوجه فیه ان المهاجرین لم یکونوا رخصوا فی اقامتهم بمکة بعد الحج فوق ذلک لهاء اجازة المتعة لثلاثة ایام لهذا لا لان المتعة احلت لثلاثة ایام فلیس الفرق الا ان النکاح مع نیة عدم الاستدامة کان مرخصاً فی اول الامر ثم عاد الی اصله کما کان ولم یرخص فیه ایضاً فهذا هو المتعة عندی اما ان المتعة بالمعنی الذی زعموه فمما لا اراه ان یکون ابیح فی الاسلام قط و قال بعضهم فی فسخ الحج الی العمرة ایضاً نحوه فانکروه رأساً کما انکرت المتعة فی الاسلام غیر انی تفردت بانکار المتعة اما فی فسخ الحج الی العمرة فقد سبق فیه ناس قبلی و اختار الجمهور انه کان ثم نسخ. (فیض الباری ج۴، ص۱۲۸)

او د حضرت شاه عبد العزیز قدس سرّه د تقریر خلاصه دا ده چه د ﴿اِلَّا عَلٰۤى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُهُمْ ۔ الخ﴾ آیت دوه ځلې په مکه مکرمه کښې نازل شوی دی چه له دې څخه د متعه تحریم ظاهر دی لیکن اشاعت ئې نه وو شوی. د دې لپاره نبي کریم ﷺ څو ځله د دې تحریم اشاعت او تاکید وفرمایه. دا هیچیرته ثابت نه دي چه نبي کریم ﷺ دې د متعې د حراموونکو نصوصو تر نازلیدو وروسته د متعې اجازه ورکړې وي. د مکې د فتح په موقع کښې چه کومه اجازه مروي ده هغه د موقتې نکاح اجازه وه نه د متعې. موقته نکاح صورةً نکاح ده د دې لپاره نبي کریم ﷺ د اجتهاد له مخې د دې اجازه ورکړې وه لیکن ده مبارک ﷺ ته د وحی په ذریعه خبرداری ورکړ شو چه د معنی له مخې دا هم متعه ده. نو ده مبارک ﷺ د دې د تحریم اعلان هم وکړ

حاصل دا چه د شیعه ګانو د متعې غونډې د بې حیایې په اسلام کښې هیڅکله اجازه نه ده ورکړ شوې دا په جاهلیت کښې رواج وه. اسلام له پیل څخه دا حرامه وګڼله. البته په محرمې متعې کښې د فرقت د نیت په اضمار سره او د موقتې نکاح دخول د نه منصوص والي له وجې د اجتهاد ګنجائش پکښې وو وروسته د وحی غیر متلو په ذریعې سره په محرّمه آیت کښې ئې د دې دخول بیان کړ او د دې حرمت ئې هم واضح کړ. فقط والله تعالی اعلم

سلخ محرم ۱۳۷۳ هجری

د پورتني سوال په شان يو بل سوال

سوال: چه کله د متعې د تحريم آيتونه په مکې مکرمې کښې نازل شول او د متعې اجازه په مدينه کښې ورکړې شوه نو هغه آيتونه کوم چه مخکښې نازل شوي وو په هغو سره د متعې په تحريم باندې به استدلال څنګه صحيح وي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: حضرت شاه عبد العزيز صاحب قدّس سرّه د دې اشکال ګڼ جوابونه ليکلي دي. چه له هغو څخه بهترين جواب دا دی چه د متعې حراموالی د نصوصو له نزول څخه شروع دی. تر دې وروسته له نبي کريم ﷺ پخه د متعې د اباحت (روا والي) هيڅ روايت نشته. ليکن چونکه تحريم ئې د څينو وجوهاتو له مخې په مکمله توګه نه وو خپور شوی د دې لپاره نبي کريم ﷺ د نهی تکرار او تاکيد اهميت ئې محسوس کړ او څو څو ځله په څو ځايونو باندې د اشاعت او تاکيد په غرض سره د قرآني حکم تبليغ وکړ. د مکې په فتح کښې چه کوم د دريو ورځو د اباحت روايت دی په هغه کښې د موقتې نکاح اباحت دی. د متعې اباحت پکښې نه دی شوی

د بنده په نزد د متعه په اړه دا تحقيق تر ټولو تحقيقاتو پورته تحقيق دی. له دې وروسته د بل جواب ضرورت نشته. سره له دې د فائدې د تکميل له وجې د حضرت شاه صاحب قدّس سرّه ټول جوابونه را نقل کيږي:

و نصه و اما الاستدلال بأية المؤمنين و المعارج على حرمة المتعة فقد نقل بالطرق الصحاح عن اكابر الصحابة رضى الله تعالى عنهم و فقهاء التابعين رحمهم الله تعالى منهم ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما فى المشكوة ومنهم عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها اخرج ابن المنذر و ابن ابى حاتم والحاكم وصححه عن ابن ابى مليكة قال سألت عائشة عن متعة النساء فقالت بينى و بينكم كتاب الله فقرأت وَ الَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ اِلَّا عَلٰى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ (الى قوله) فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ اى ما زوجه الله او ملكه فقد عدى واخرج عبد الرزاق و ابو داؤد فى ناسخه عن القاسم بن محمد انه سئل عن المتعة فقال انى لارى تحريمها فى القران ثم تلا هذه الأية و كذا روى عن محمد بن كعب القرظى وعن قتادة و عن السدى و عن ابى عبد الرحمن السلمى و غيرهم من مشاهير التابعين فلا شبهة ان هاتين السورتين مكيتان ففى الاستدلال بهذه الأية الواقعة فيهما على تحريم المتعة نوع اشكال و الجواب عنه من وجوه:

الاول: ان هذه الأية مدنية و ان كانت السورتان مكيتين و قولكم فى الاتقان انه ليس فيها اية مدنية فلنا الصحابة و مشاهير التابعين اعرف بالناسخ و المنسوخ و المتقدم و المتأخر فاستدلالهم بهذه الأية على حرمة المتعة اول دليل على كون الأية مدنية لا يعارضه ما فى الاتقان البتة و لا سيما المكى و المدنى عندهم

يطلقان باعتبار الغالب فلعل ما فى الاتقان مبنى على ما روى من الصحابة و التابعين من الحكم بكونهما مكيتين وهو لا ينافى كون بعض اياتهما مدنيا.

و الثانى : هب ان الأية مكية لكن فهم تحريم المتعة منها متأخر فالناسخ هذه الأية بعد لحوق البيان و هذا المجموع لم يكن متحققا قبل التحريم فلا جرم نفى حكم المتعة على الاباحة الاصلية و تحقيق المقام ان بعض الأيات يدل على بعض الاحكام بطريق الاشارة فاذا اراد الله تعالى وضوح الحكم المدلول عليه بتلك الطريق اوحى الى الرسول ﷺ ان يبين للناس تلك الطريقة فيصير الأية حينئذ دالة على ذلك الحكم دلالة الصريح و تكلف به العوام و الخواص ومتى اراد الله اخفاء ذلك الحكم لم يبين الرسول ﷺ تلك الطريق و ان يفهم الخواص و الاذكياء ذلك الحكم فلا يكون التكليف به عاما مثاله قوله تعالى تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّ رِزْقًا حَسَنًا فان توصيف الرزق بالحسن و ترك هذه الوصف فى السكر يدل اشارة على حرمة الخمر مع ان الأية مكية نزلت قبل تحريم الخمر بمدة مديدة و كذا قوله تعالى فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ يدل اشارة بل صريحاً على حرمتها لان دفع الضرر لا سيما اذا كان اخرويا دائما مقدم على جلب النفع سيما اذا كان عاجلا دنيويا باجماع العقل و الشرع ولهذا كان عمر رضى الله تعالى عنه يدعو فى هذا الباب و يقول اللّٰهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا دون ان يقول حرم علينا الخمر فيصح استدلالهم ان هذه الأية بعد بيان الرسول يدل قطعاً على حرمة المتعة و كانت قبل البيان دليلا ظنيا اذ من المحتمل ان يكون المراد مما ملكت ايمانهم اعم من ملك الرقبة و ملك المنافع فلا يفهم تحريم المتعة قطعاً.

بقى ههنا اشكال صعب اصولى و هو انه خلاف ما تقرر عندهم ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز عندهم و فى هذه الأية يلزم ذلك.

قلنا المحذور من ذلك ما لولاه لم يفهم المعنى المتكلف به اصلاً كاقيموا الصلوة بلا بيان لصفة الصلوة اما اذا فهم اصل المعنى ولم يفهم بعض ما يدل عليه الكلام بطريق الاشارة فلا محذور فى ذلك اصلاً.

و الثالث : سلمنا ان هذه الأية كانت دالة على حرمة المتعة بلا حاجة الى البيان لكن كان حكمها مؤخرا فى التكليف به الى زمان فلما جاء ذلك الزمان ثبت ذلك بسبب تأخير حكمها الى ذلك الزمان كما صح عن النبى ﷺ قال فى قوله تعالى يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ ناسخة للامر بالمعروف و النهى عن المنكر فى اخر الزمان والله اعلم فقط.

من فتح العزیز تحت قوله اَوْ نُنْسِهَا فی سورۃ البقرۃ بعد ذکر قراءۃ الهمزۃ من الانساء وهو التأخیر و التحقیق ان الانساء سواء کان مهموزا فی الاصل محققا او ناقصاً یائیا من النسیان بمعنی الاغفال و الاذهال امر غیر النسخ مقابل له مقابل الصعود و الهبوط فی الحرکات و مقابلة السلم و البیع المؤجل فی المعاملات و هو ان یقدم نزول الأیة علی حکمها و یتأخر حکمها عن تلاوتها الی مدة کما ان النسخ تقدم الحکم علی بقاء التلاوة و تأخیر التلاوة عن مدة بقاء الحکم و هو کثیر الوقوع فی الأیات و بهذا القسم یرتفع الاشکال عما یروی من اکابر الصحابة ﷺ انهم تمسکوا فی الاحکام المدنیة با لأیات المکیة کما روی ذلک بطریق الصحیح عن امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه فی قوله تعالی قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَکّٰی وَ ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰی انه اشارة الی اداء صدقة الفطر و تکبیرات العید و صلوة العید و کما روی عن امیر المؤمنین عمر رضی الله تعالی عنه انه تمسک فی حرمة الطلا بقوله تعالی فی النحل تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَکَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا و کما روی عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما انه تمسک فی حرمة المتعة بقوله تعالی فی المؤمنین و المعارج فَمَنِ ابْتَغٰی وَرَآءَ ذٰلِکَ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْعَادُوْنَ بل هذا القسم فی غیر الاحکام ایضاً کما فی قصة سریة منذر بن عمرو الانصاری فانه نزلت الاشارة الیها بمکة فی قوله وَالْعٰدِیٰتِ ضَبْحًا الی قوله فَوَسَطْنَ بِهٖ جَمْعًا و تحقیق هذا الانساء ان النبی ﷺ و المجتهدین من الصحابة ما کانوا یتفرغون لاستنباط احکام الوقائع المفروضة المقدرة بل یکتفون ببیان احکام الوقائع النازلة فمتی مالم یتفق وقوع واقعة لم یتوجهوا الی مأخذها و لم یستدلوا به فی استخراج حکمها فلا جرم بقی مأخذها علی ما کان علیه من الخمول و الخفاء حتی اذا أن وقت بیان حکمها فی علم الله و وقعت واقعة تقتضی ذلک صرف الله اذهانهم الی ذلک المأخذ و تمسکوا به کما وقع ذلک فی قصة تطفیف اهل المدینة مکائلهم و تمسک النبی ﷺ بصدر سورة التطفیف و من امعن بهذا الاصل استراح عن کثیر من التکلفات التی ارتکبها اهل التفسیر و اهل الاصول کما لا یخفی علی المتتبع.

ایضا من فتح العزیز تحت قوله تعالی فی المؤمنین فَمَنِ ابْتَغٰی وَرَآءَ ذٰلِکَ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْعٰدُوْنَ فان قالوا ای الشیعة قد صح عند کم ان المتعة کانت مباحة الی زمن خیبر بعد نزول هذه الأیة فکیف یصح التمسک بها فی تحریمها قلنا ان اردتم بالاباحة الاباحة الشرعیة التی تتوقف علی فعل الرسول او قوله او تقریرہ متعنا کونها مباحة بهذا المعنی بعد نزول هذه الأیة اذ لم ینقل لا عندنا و لا عند کم ان النبی ﷺ اطلع علی متعة وقعت فقررها او اذن فیه و معاذ الله ان یفعل هو و اصحابه من ذلک شیئا فای دلیل لکم علی اثبات هذه الاباحة و ان

ارتم بالاباحة الاباحة الاصلية اعنی عدم ورود النهی عنها صریحا فذلك انما كان اعتماداً علی هذه الأیات فانها مصرحة بتحریمها و كم من حكم صرح به فی القران ولم یتوجه النبی ﷺ الی تأكیده وشرحه و بسطه الا بعد سنوح الحاجة الی ذلك من وقوع الواقعة او سؤال السائل ولما لم یتفق فی باب المتعة شیء من هذه الامور الی زمن خیبر لم یتعرض النبی ﷺ لتأكید حرمتها كما لم یتعرض لاكثر احكام النكاح والتزوج الی ان هاجر الی المدینة ووقعت فی ذلك وقائع یقتضی شرحها و بسطها نعم قد رخص النبی ﷺ عام اوطاس لاجل الضرورة فی النكاح الموقت لا فی المتعة كما صرحت بذلك روایة عمران بن حصین و ابی موسی الاشعری و غیرهما رضی الله عنهما مما هو فی صحیح مسلم و غیره من الصحاح قد رخص لنا رسول الله ﷺ عام اوطاس ان تنكح المرأة بالثوب الی اجل فهذا النص فی ان المأذون فیه كان نكاحا موقتا لا متعة وانما سماه من سمی متعة مجازا او تشبیها وانما اذن فیه باجتهاده حیث علم انه نكاح فیه شرط التأجیل و بسبب ذلك الشرط یشابه المتعة فلما اوحی الیه انه فی المعنی كالمتعة لایجاب اختلال النسب و ضیاع الاولاد و جهالة الوارث و المورث بادر الی تحریمه ایضاً بعد ما ثبت تحریماً مؤبدا فالمتعة لم تكن مباحة قط بعد نزول هذه الأیات الا مجازا حیث لم یقع التصریح بتحریمها من جهة النبی ﷺ فنهی النبی ﷺ عنها یوم خیبر كنهی عمر رضی الله عنه فی خلافته فانهما نهیا تأكیداً لا نهیا تصریعاً هكذا ینبغی ان یفهم هذا المقام فانه من مزال الاقدام فقط. (فتاوی عزیزی ج۲،ص۱۸) فقط والله تعالی اعلم

۱۴ جمادی الاولی ۱۳۷۹ ہجری

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾

القول الفاصل

بين

النكاح الفاسد و الباطل

- د فاسدې او باطلې نکاح تر منځ څه فرق شته؟
- که چیرته وي نو څه؟
- په دې باره کښې د حضراتو فقهاؤ رحمهم الله تعالی په لیکنو کښې ډېر اختلاف او اضطراب پیدا کیږي، په دې رساله کښې حضرت مؤلف علام دامت برکاتهم زور نظرونه فیصله کړې ده چه په فاسد او باطل نکاح په تعریف او د هغو په احکامو کښې څه فرق دی؟

په فاسدې او باطلې نکاح کښې د فرق تحقیق (خیرنه)

سوال: د فاسد او باطل نکاح کښې څه فرق شته او که نه؟ او د دوی تعریف څه دی؟ بینوا بیاناً شافیاً توجروا اجراً وافیاً.

الجواب و منه الصدق و الصواب: قال في شرح التنوير وعدة المنكوحة نكاحاً فاسداً. فلا عدة في باطل وفي الشامية (قوله نكاحاً فاسداً) هي المنكوحة بغير شهود و نكاح امرأة الغير بلا علم بأنها متزوجة و نكاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد عنده خلافاً لهما فتح (قوله فلا عدة في باطل) فيه انه لا فرق بين الفاسد و الباطل في النكاح بخلاف البيع كما في نكاح الفتح و المنظومة المحبية لكن في البحر عن المجتبى كل نكاح اختلف العلماء في جوازه كالنكاح بلا شهود فالدخول فيه موجب للعدة اما نكاح منكوحة الغير و معتدته فالدخول فيه لا يوجب العدة ان علم انها للغير لانه لم يقل احد بجوازه فلم ينعقد اصلاً قال فعلى هذا يفرق بين فاسده و باطله في العدة و لهذا يجب الحد مع العلم بالحرمة لكونه زنا كما في القنية و غيرها اهـ و يشكل عليه ان نكاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد كما علمته مع انه لم يقل احد من المسلمين بجوازه و تقدم في باب المهر ان الدخول في النكاح الفاسد موجب للعدة و ثبوت النسب و مثل له في البحر هناك بالتزوج بلا شهود و تزوج الاختين معاً او الاخت في عدة الاخت و نكاح المعتدة و الخامسة في عدة الرابعة و الامة على الحرة اهـ

المحتار ج۲،ص۴۸۵)

وفی باب المهر من شرح التنویر و یجب مهر المثل فی نکاح فاسد وهو الذی فقد شرطا من شرائط الصحة کشهود بالوطی فی القبل لا بغیره و فی الشامیة عن المحیط تزوج ذمی مسلمة فرق بینهما لانه وقع فاسداً اه فظاهره انهما لا یحدان و ان النسب یثبت فیه و العدة ان دخل بحر. قلت لکن سیذکر الشارح فی اخر فصل فی ثبوت النسب عن مجمع الفتاوی نکح کافر مسلمة فولدت منه لا یثبت النسب منه ولا تجب العدة لانه نکاح باطل اه وهذا صریح فیقدم علی المفهوم فافهم و مقتضاه الفرق بین الفاسد والباطل فی النکاح لکن فی الفتح قبیل التکلم علی نکاح المتعة انه لا فرق بینهما فی النکاح بخلاف البیع نعم فی البزازیة حکایة قولین فی ان نکاح المحارم باطل او فاسد والظاهر ان المراد بالباطل ما وجوده کعدمه ولذا لا یثبت النسب ولا العدة فی نکاح المحارم ایضاً کما یعلم مما سیأتی فی الحدود وفسر القهستانی هنا الفاسد بالباطل و مثله بنکاح المحارم الخ (و بعد اسطر) والحاصل انه لا فرق بینهما فی غیر العدة اما فیها فالفرق ثابت وعلی هذا فیقید قول البحر هنا ونکاح المعتدة بما اذا لم یعلم بانها معتدة لکن یرد علی ما فی المجتبی مثل نکاح الاختین معاً فان الظاهر انه لم یقل احد بجوازه ولکن لینظر وجه التقیید بالمعیة والظاهر ان المعیة فی العقد لا فی ملك المتعة اذ لو تأخر احدهما عن الأخر فالمتأخر باطل قطعاً. (ردالمحتار ج۲،ص۴۸۲)

له پورتني تحقیق څخه لاندیني خبرې را ووتلې

۱ ـ د فاسد او باطل نکاح تر منځ یوازې د عدت په وجوب کښې فرق دی. په نورو احکامو لکه د مهر وجوب. د حد ساقطوالی او داسې نورو کښې هیڅ فرق نشته.

۲ ـ د فاسد نکاح تعریف (کل نکاح اختلف العلماء فی جوازه) او د نکاحِ باطل تعریف (مالم یقل احد بجوازه) دی

۳ ـ د دې تعریف نکاح المحارم ومعتدة الغیر ونکاح الاختین معًا څخه منقوض کېدل (ماتېدل).

۴ ـ د درېوارو نقوضو جواب.

د بنده په ګومان کښې د لومړي او دریم نقض په جواب کښې اشتباه ده. د لومړي نقض د جواب حاصل دا دی چه د محارمو نکاح باطل دی. د عدّت موجب نه دی. لکه څرنګه چه د شامي په کتاب الحدود کښې دي

وحاصله ان عدم تحقق الحل من وجه فی المحارم لکونه زنا محضاً یلزم منه عدم ثبوت النسب و العدة ولا یلزم منه عدم الشبهة الدارئة للحد ولا یخفی ان فی هذا ترجیحاً لقول الامام. (ردالمحتار ج۳،ص۲۱۲)

غرض دا چه د امام رحمه الله په نزد دا نکاح د حد په واردیدلو کښې د فاسدې نکاح غوندې دی. ځکه چه د حد په سقوط کښې فاسد او باطل نکاح سره برابر دي. هیڅ فرق پکښې نشته. په حقیقت کښې دا نکاح باطل دی. له دې امله د عدت موجب نه دی.

په دې جواب باندې د شامي له دې جزئيې څخه اشکال پیدا کیږي چه: (من المهائح من اللازم وجوبهما- وايضاً فيما روى عن محمد رحمه الله انه قال سقوط الحد عنه لشبهة حكمية فيثبت النسب وهكذا ذكر في المنية وهذا صريح بان الشبهة في المحل وفيها يثبت النسب على ما مر اه قلت وفي هذا زيادة تحقيق لقول الامام لما فيه من تحقيق الشبهة حتى ثبت النسب ويؤيده ما ذكره الخير الرملي في باب المهر عن العيني ومجمع الفتاوى انه يثبت النسب عنده خلافاً لهما. (ردالمحتار ج٣،ص٢١٢)

او د دریم نقض په جواب باندې دا اشکال دی چه په نكاح الاختين متعاقباً کښې هم دویمه نکاح وروسته له وطئ څخه د عدت موجب دی. كما في الهندية وان تزوجهما في عقدتين فنكاح الاخيرة فاسد (الى قوله) وان فارقها بعد الدخول فلها المهر ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل وعليها العدة ويثبت النسب ويعتزل عن امرأته حتى تنقضي عدة اختها كذا في محيط السرخسي. (عالمگیریة ج٢)

حاصل دا چه د فاسد او باطل نکاح نوموړی تعریف غیر سالم دی، تر کومه ځایه پورې چه بنده په عباراتو باندې د غور له کولو څخه پوه شوی دی هغه دا دی چه کله چیرته د عاقد د خصوصیت له لحاظه پرته في نفسه د عقد محل موجود نه وي نو نکاح باطل دی، (كنكاح منكوحة الغير مع العلم بانها متزوجة) ځکه چه په آنِ واحد (یوه آن) کښې د دوه ملکونو اجتماع (یو ځایوالی) ممکن نه دی. او که چیرته د عقد محل موجود وي لیکن د عاقد د خصوصیت یا د شرط د فقدان (نه موجودوالي) له وجې ممنوع وي نو نکاح به فاسده وي. (كنكاح المحارم) په دې کښې ممانعت د عاقد د خصوصیت له وجې دی. (في نفسه) د عقد محل موجود دی، دا تعریف باطلې او فاسدې بیعې ته له نژدې والي برسیره د فقهاؤ له عباراتو څخه ئې هم تائید کیږي.

قال في الشامية في باب العدة ويمكن الجواب عن السمرقندي انه حمل المنكوحة نكاحاً فاسداً على ما سقط منه شرط الصحة بعد وجود المحلية كالنكاح الموقت او بغير شهود اما منكوحة الغير فهي غير محل اذ لا يمكن اجتماع ملكين في آن واحد على شيء واحد الخ (ردالمحتار ج٢،ص٨٢٤) وايضاً في حدود الشامية مدار الخلاف على ثبوت محلية النكاح للمحارم وعدمه فعنده هي ثابتة على معنى انها محل لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص عاقد لقبولها مقاصده من التوالد فاورث شبهة ونفياه على معنى انها ليست محلا لعقد هذا العاقد فلم يورث

شبهة.(ردالمحتار ج۲،ص۲۱۲)

د دې تعریف په بناء باندې به د محارمو او د دوو خویندو نکاح فاسده وي. له دې امله د عدت موجب دی او د (منکوحة الغیر مع العلم بانها متزوجة) نکاح باطله ده. له دې امله د عدت موجب نه دی او د متعده نکاح (مع العلم انها معتدة) په حقیقت کښې خو باید باطله وي لیکن کله د یو شي په نژدې والي باندې هم د شي د وجود حکم لګیږي لکه څرنګه چه په مرض الموت کښې له ترکې (پاتې شوني) د وارثانو حق متعلق ګرځي. په دې لحاظ سره د معتده نکاح ته فاسد هم ویل کیدلی شي څکه چه معتده په ډیر نژدې وخت کښې د عقد محل جوړیدونکې وي. د دې لپاره په دې کښې د عدت په ایجاب کښې احتیاط دی.

د مسلمانې ښځې نکاح له کافر سره د نوموړي تعریف په بناء باندې باید فاسده وي. لیکن په دې باره کښې د حضراتو فقهاء کرامو رحمهم الله تعالی په آراؤ کښې اختلاف پیدا کیږي.

په محیط کښې دا نکاح فاسد ګڼل شوی دی، د دې په مطابق علامه ابن نجیم رحمه الله فرمائي چه دا نکاح د نسب ثابتوونکی او د عدت موجب دی. کمانقل العلامة ابن عابدین رحمه الله فی باب المهر عن المحیط تزوج ذمی مسلمة فرق بینهما لانه وقع فاسدا آه فظاهره انهما لا یحدان و ان النسب یثبت فیه و العدة ان دخل بحر.(ردالمحتار ج۲،ص۳۸۲)

او په مجمع الفتاوی کښې د دې نکاح باطلوالی لیکلی دی قال العلامة الحصکفی رحمه الله فی اخر فصل فی ثبوت النسب قلت و فی مجمع الفتاوی نکح کافر مسلمة فولدت لا یثبت النسب منه و لا تجب العدة لانه نکاح باطل. و قال العلامة ابن عابدین رحمه الله (قوله لانه نکاح باطل) ای فا لوطئ فیه زنا لا یثبت به النسب بخلاف الفاسد فانه وطئ بشبهة فیثبت به النسب ولذا تکون بالفاسد فراشا لا بالباطل رحمتی و الله سبحانه اعلم.(ردالمحتار ج۲)

د توفیق وجوهات

۱. په محیط کښې له فاسد څخه مراد باطل دی وهذا الاطلاق شائع فی البیوع.
۲. په محیط کښې د ذمّي کافر ذکر دی او په مجمع الفتاوی کښې له کافر څخه غیر ذمّي مراد دی
۳. د مجمع الفتاوی جزئیه د صاحبینو رحمهما الله په قول باندې مبني ده

د ترجیح وجه

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله فی باب المهر بعد نقل الفساد عن المحیط و البطلان عن مجمع الفتاوی و

هٰذا (ای ما فی المجمع من حکم البطلان) صریح فیلدم علی المفهوم فافهم. (ردالمحتار ج۲، ص۳۸۲)

د فقهاؤ په کلام باندې د غور له کولو څخه معلومیږي چه د بطلان قول راجع دی د دې په مطابق د باطل نکاح په نوموړي تعریف باندې د واردیدونکي نقض جواب داسې کیدلی شي چه **مسلمة بالنسبة الی جلس الکافر** د عقد محل نه ده لکه څرنګه چه د خمر (شرابو) او خنزیر بیع (پیرل او پلورل) د دې لپاره باطله ده چه **بالنسبة الی جلس المسلم** د مال د نه کیدو له وجې محلِ عقد نه دي

د کافر لپاره د مسلمانې ښځې د محلِ عقد نه کیدو دوه وجې دي

۱ - دا منصوص ده **قال الله تعالیٰ وَلَنْ يَّجْعَلَ اللهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا.**

۲ - کافر **ملحق بالمیت** دی **کما صرحوا به فی مواضع کثیرة.**

د یوې خبرې تنقیح (غورچاڼ) تر اوسه پاتې ده او هغه دا چه **نکاح منکوحة الغیر مع العلم بانها متزوجة** د حد ساقطونکی دی او که نه؟

علامه ابن عابدین رحمه الله له بحر عن المجتبٰی عن القنیه او داسې نورو څخه نقل کړي دي چه په دې صورت کښې حد لګول کیږي. **والله عالصه فی اول البحث.**

لیکن د نورو تصریحاتو له مخې د حد ساقطوالي ته ترجیح معلومیږي چنانچه پورته د **دې امر** تصحیح تیر شو چه په باطل او فاسد نکاح کښې یواځې د عدت په حق فرق دی. په نورو احکامو کښې هیڅ فرق نشته. لهذا د مسقطِ حد په کیدو کښې به هم فرق نه وي چنانچه د شامي په کتاب الحدود کښې د حد د سقوط تصریح موجوده ده.

لو عقد علی منکوحة او معتدته او مطلقة الثلاث او امة علی حرة او تزوج مجوسية او امة بلا اذن سيدها او تزوج العبد بلا اذن سيده او تزوج خمساً فی عقدة فوطئهن او جمع بین الاختین فی عقدة فوطئهما او الاخیرة لو کان متعالماً بعد التزوج فانه لا حد وهو بالاتفاق علی الاظهر (وبعد سطرین) انما یحد عندهما فی ذات المحارم لا فی غیر ذٰلك کمجوسية وخامسة ومعتدة و کذا عبارة الکافی للحاکم تفیدة حیث قال تزوج امرأة ممن لا یحل له نکاحها فدخل بها لا حد علیه وان فعله علی علم لم یحد ایضاً و یوجع عقوبة فی قول ابی حنیفة رحمه الله وقالا ان علم بذٰلك فعلیه الحد فی ذوات المحارم اه فعمم فی المرأة علی قوله ثم خص علی قولهما بذوات المحارم. (رد المحتار ج۳، ص۲۱۲)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۰ رمضان المبارک ۱۳۷۴ هجری، یوم الجمعة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

﴿فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ﴾

حكمة الازدواج باربع ازواج

«الله تعالی يو نارينه ته له څلورو ښځو سره د نکاح کولو اجازه ورکړي ده د دې حکمت د عقل او نقل په رڼا کښې»

حكمة تعدد الازدواج و الحصر في الاربع

«اقتباس از ارشادُ القاري الى صحيح البخاري مؤلفه حضرت مفتي صاحب دامت بركاتهم»

عقلاً. نقلاً. تجربةً او قياساً په هر لحاظ سره دا خبره منل شوې ده چه په نارينه کښې د ښځې په نسبت شهوت څو چنده زيات دی.

شرعاً: د دې لپاره چه الله تعالی يوه نارينه ته د څلورو ښځو د کولو اختيار ورکړی دی. که چيرته په ښځې کښې شهوت زيات وای نو بايد چه برعکس وای، نبي کريم ﷺ د ښځو لپاره ډير وعيدونه بيان کړي دي چه په داسې حال کښې چه هغوی د خپل خاوند په بللو سره د کوروالي لپاره راضي نه وي، که چيرته په ښځه کښې شهوت زيات وای نو د نارينه ؤ لپاره بايد چه داسې وعيدونه راغلي وای.

عقلاً: د دې لپاره چه د نارينه مزاج ګرم دی کوم چه د شهوت سبب دی او د ښځې مزاج سوړ دی.

تجربةً: د دې لپاره چه هيڅوک د دې قائل نه دی او مثال ئې نه شي وړاندې کولی چه ښځه دې خاوند کوروالي ته را وبولي او نارينه دې انکار کړی وي، د دې برعکس د دې مثالونه هره ورځ وړاندې کيږي چه نارينه ښځه کوروالي ته را بولي او هغه پرې نه راضي کيږي.

قياساً: په دې طريقه سره چه په نورو څناورو کښې د دې مشاهده شوې ده چه يو نر د ډيرو ښځو څناورو لپاره کافي وي.

که چيرته په ښځو کښې شهوت زيات يا له نارينه سره برابر وای نو د ښار هره کوڅه به د زنا کاري بازار وای. په بازار کښې د هر نارينه د ښځې خوا ته طبعي ميلان وي. (الا المتقين) که چيرته د ښځې له خوا څخه هم همداسې ميلان پيدا شي نو هغه به څه شی وي چه له بد فعلي څخه به مانع وي؟ خصوصاً په کوم حکومت کښې چه بد فعلي جُرم نه وي او د نجونو والدين او خپلوان دې کار ته د نفرت په سترګو نه ګوري.

په قرآنکريم کښې په ﴿اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ باندې څينو مفسرينو ليکلي

دي چه زانیه ښځه د دې لپاره مخکښې یاده شوې ده چه په هغې کښې شهوت زیات وي

لیکن د دغو مفسّرینو دا خیال صحیح نه دی، ځکه چه دا خیال د عقل، نقل، تجربه او قیاس د ټولو خلاف دی.

برسیره پر دې په نارینه کښې د احتلام زیاتوالی او په ښځو کښې د دې تقریباً نشتوالی د دې ښکاره دلیل دی چه په ښځه کښې شهوت کالعدم دی. له دغو خبرو څخه ثابته شوه چه په نارینه کښې شهوت زیات دی.

ځینو علماؤ ته له یوې فقهي مسئلې څخه هم مغالطه لوېدلې ده. هغه دا چه د **نظر الرجل الی المرأة** (کتل د نارینه و ښځې ته) په نسبت سره **نظر المرأة الی الرجل** (کتل د ښځې و نارینه ته) اخف دی. د دې وجه دا بیانوي چه په ښځه کښې شهوت زیات دی. لهذا د نارینه په کتو سره که چېرته په نارینه کښې هم شهوت پیدا شي نو فتنه زیاته ده. د دې برعکس که چېرته ښځه نارینه ته وګوري نو چونکه په نارینه کښې شهوت کم دی لهذا د فتنې هیڅ احتمال نشته.

د دې مسئلې دا توجیه هم یو مخ غلطه ده، حقیقت دا دی چه د نارینه په فتنه کښې د لوېدو په صورت کښې چونکه د ده کامیابه کېدل سهل (آسانه) دي، ځکه چه له نارینه سره د مقصد د حاصلېدو ذرائع او اسباب موجود وي، قلّت حیاء (د حیاء کموالی)، د شهوت ډېروالی، د زړه قوت، مال او زر، د بدن قوت او په آزادۍ سره تګ او راتګ دا ټول امور د ده د مقصد په تکمیل کښې ملګري او معاون وي. د دې برعکس د ښځې نظر د نارینه خوا ته دومره خطرناکېږنه وي ځکه چه لومړی خو په هغو کښې د شهوت د کموالي په بناء سره د فتنې احتمال نه وي او دویم که چېرته شاذ او نادر دا نظر د شهوت موجب هم وګرځي نو د حیاء ډېروالی، د زړه او جسم کمزوري او د مال کموالی، په تګ او راتګ کښې سختي دا داسې امور دي چه د دغو په بناء باندې ښځه خپل بد خواهش د پوره کېدو تر حده نه شي رسولی.

په آیت کریمه کښې دزانیه (زنا کوونکې ښځې) دوړاندې یادولو وجه هم همدا ده چه د شهوت د کموالي، کثرت حیاء، دخنډونو ډېروالی او د ذرائعو د کموالي تر څنګ د ښځې په زنا کښې مبتلا کېدل ډېره بده خبره ده. لهذا د دې دتقبیح او تشنیع شان په غرض سره دې لره مخکښې ذکر کړه

پس ثابته شوه چه د نارینه د خواهش د ډېر والي تقاضا دا ده چه د هغه لپاره ګڼې ښیبیانې وي همدارنګه د ښځو ډېروالی او د نارینه ؤ کموالی له دې سره سره چه منقول دی له مشاهدې څخه هم ثابت دی لومړی خو د ښځې پیدائش زیات دی او د نارینه ؤ کم دی دویم په نړیوالو جنګونو کښې یواځې نارینه له منځه ځي پس که چېرته د ازواجو د تعدّد مسئله تسلیم نه شي نو د ښځو د مکافو لپاره به دومره نارینه له کومه راځي؟

اوس پاتې شوه د حصر فی الاربع مسئله. د دې وجه دا ده چه له قرآن او حديثو څخه دا خبره ثابتيږي چه ښځه تر څلورو مياشتو پورې خپل نفساني خواهش ضبط کولی يعني ساتلی شي لکه څرنګه چه په قرآنکريم کښې د ايلاء او عدت متوفی عنها زوجها مسئله په دې باندې ښکاره دليل دی. په ايلاء کښې له څلورو مياشتو څخه تر زياتې مودې پورې د خاوند د خپلې ښځې خوا ته نه ورتلل چونکه ظلم وو د دې لپاره شريعت ښځې ته تر څلورو مياشتو وروسته خيار ورکړ. همدارنګه په جاهليت کښې د وفات عدت يو کال وو. شريعت دا ظلم وګڼه او له څلورو مياشتو او لسو ورځو څخه زياته موده ئې ساقطه کړه.

حضرت عمرؓ د شپې په يوه کلي کښې تيريده چه په غوږونو ئې د يوې ښځې آواز واوريد چه دا شعر ئې وايه: فوالله لولا الله تخشی عواقبه لزحزح من هذا السرير جوانبه

حضرت عمرؓ پوښتنه وکړه چه دا څه وجه ده نو ورته معلومه شوه چه د دې ښځې خاوند له ډيرې اوږدې مودې راهيسې جهاد ته تللی دی. حضرت عمرؓ حضرت حفصهؓ ته وويل چه د پوهې لرونکو ښځو شورئ را وغواړه او دا معلومه کړئ چه ښځه تر څومره مودې پورې بې له خاوند څخه ګذاره کولی شي. چنانچه په متفقه توګه دا فيصله وشوه چه تر څلورو مياشتو پورې ښځه صبر کولی شي. په دې بناء باندې حضرت عمرؓ دا قانون جوړ کړ چه هغه چا چه واده کړې وي له څلورو مياشتو څخه تر زياتې مودې پورې به په جهاد کښې نه پاتې کيږي.

د دې قانون له مخې فقهاؤ رحمهم الله ليکلي دي چه په څلورو مياشتو کښې يو ځل کوراوالی کول ديانةً فرض دي.

او د نارينه لپاره صبر او طاقت شرعاً منقول نه دي ليکن په ځينو معاملاتو کښې د يوې مياشتې موده ډيره موده شمارل کيږي. لکه څرنګه چه په بيع سلم او د مطالعو په اختلاف کښې د يوې مياشتې مودې ته اعتبار ورکول کيږي. همدارنګه په يوه مياشت کښې سپوږمۍ خپله دوره پوره کوي چه له دې څخه په انساني وينې باندې اثر پريووزي. په دې لحاظ سره ثابتيږي چه د نارينه د برداشت د قوت آخري نيتجه يوه مياشت ده او د ښځې څلور مياشتې. د دواړو له تناسب څخه څرګنديږي چه د يوه نارينه لپاره څلور ښيباني کافي کيدلی شي.

همدارنګه دا هم ويل کيدلی شي چه له وطئ څخه مقصد توالد دی او د توالد موجب هغه وطئ ده چه تر حيض وروسته وي. او د حيض تر انقطاع (پرې کيدنې) وروسته د نارينه لپاره شهوت صادق (ريښتونی) هم وي. حيض په عامه توګه صحتمنې ښځې ته په مياشت کښې يو ځل راځي. په دې بناء باندې نارينه په هره مياشت کښې د يوې وطئ محتاج وي او ښځه په څلورو مياشتو کښې نو ثابته شوه چه د يوه خاوند لپاره د څلورو ښيبانو ضرورت دی.

فقط والله تعالیٰ اعلم

باب المحرمات

ښځه او د هغې د خاوند لور په یوې نکاح کښې یو ځای کول جائز دي

سوال د یوه سړي دوه ښځې وې. له لومړنۍ ښځې څخه ئې یوه لور پیدا شوه وروسته دا سړی وفات شو. اوس پوښتنه دا ده چه د وفات شوي سړي د لومړنۍ ښځې نوموړې لور او دویمه ښځه ئې له دواړو سره یو څوک واده کول غواړي. آیا دا شرعاً جائز دي؟ بینوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب هو: جائز دي. قال فی العلائیة حرم الجمع وطأً بملك یمین بین امرأتین ایتهما فرضت ذکرا لم تحل للاخری ابداً (الی قوله) فجاز الجمع بین امرأة وبنت زوجها او امرأة ابیها او امة ثم سیدتها لانه لو فرضت المرأة او امرأة الابن او السیدة ذکرا لم یحرم بخلاف عکسه وفی الشامیة (قوله لم یحرم) ای التزوج فی الصور الثلاث لان الذکر المفروض فی الاولی یصیر متزوجاً ببنت الزوج وهی بنت رجل اجنبی الخ. (ردالمحتار ج۲، ص۴۰۲) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۷ شوال ۱۳۷۱ هجری

ښځه او د هغې د پلار ښځه په یوې نکاح کښې یو ځای کول جائز دي

سوال: محمد رحیم له دوو ښځو یعنې زینب او زلیخا سره واده وکړ. له زلیخا څخه یوه لور پیدا شوه چه بیا ئې صدیق ته په نکاح ورکړه. تر دې وروسته محمد رحیم مړ شو. اوس صدیق د خپل خسر له بلې منکوحې یعنې زینب سره نکاح کول غواړي کوم چه په حقیقت کښې د ده خوابښې نه ده بلکه د خوابښې بن ئې ده. د دې نکاح شرعاً حکم څه دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د صدیق له زینب سره نکاح صحیح ده. قال فی الهندیة ویجوز بین امرأة وبنت زوجها. (عالمگیریة ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم ۳ محرم ۱۳۷۲ هجری

ښځه او د هغې د خورزې لور په یوې نکاح کښې سره یو ځای کول حرام دي

سوال یوه سړي د خپلې ښځې په ژوند کښې د خپلې خوښینې له لمسۍ سره نکاح وکړه دلته ځینې علماء دې نکاح ته جائز او ځینې ورته ناجائز وائي تاسو حضرت ولیکئ چه آیا دا نکاح جائزه ده او که نه؟ که چیرته ناجائز وي نو د نکاح د لوستونکي په باره کښې شرعاً څه حکم دی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب دویمه نکاح صحیح نه ده. په زوج [1] یا خاوند باندې لازمه ده چه

---

[1] د دې تفصیل په کتاب النکاح کښې د نیه فاسد نکاح کښې د متارکت تفصیل تر عنوان لاندې ملاحظه کړئ ۱۲

دویمه ښځه پریږدي که چیرته ئې له دویمې ښځې سره کوروالی هم کړی وي نو په ښځې باندې عدت او په خاوند باندې له ټاکلي مهر او مهرِ مثل څخه اقل (کمه اندازه) لازم دی په دې عدت کښې په خاوند باندې د نفقې او اوسیدنې ذمه واره واجبه نه ده. تر څو پورې چه د دې ښځې عدت نه وي تیر شوی تر هغو پورې له لومړنی ښځې سره کوروالی جائز نه دی. د نکاح له لوستونکي څخه که چیرته داکار په بې خبری کښې ترسره شوی وي نوکومه گناه پرې نشته اوکه چیرته د حرمت د علم په درلودلو سره ئې داسې کړی وي نو سخت گنهگار به وي. په ده باندې توبه فرض ده.

قال فی الهندیة فی القسم الرابع من المحرمات و الاصل ان کل امرأتین لو صورنا احداهما من ای جانب ذکراً لم یجز النکاح برضاع اونسب لم یجز الجمع بینهما هکذا فی المحیط (وبعد اسطر) وان تزوجهما فی عقدتین فنکاح الاخیرة فاسد و یجب علی ان یفارقها ولو علم القاضی بذلك یفرق بینهما فان فارقها قبل الدخول لا یثبت شیء من الاحکام و ان فارقها بعد الدخول فلها المهر و یجب الاقل من المسمّٰی و من مهر المثل و علیها العدة ویثبت النسب ویعتزل عن امرأته حتی تنقضی عدة اختها کذا فی محیط السرخسی، و ایضاً فیها فی القسم الاول من المحرمات و کذا بنات الاخ و الاخت وان سفلن (الی ان قال) و خالات آبائه و امهاته (عالمگیریة)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲ ربیع الاول ۱۳۷۲ هجری

په دوو ښځو کښې د یو ځایوالي دحرمت ضابطه (قانون)

سوال: د ښځې هغه کومې رشتې دي چیرته چه د یوه سړي د ښځې په موجودوالي کښې له بلې سره واده نه شي کولی؟ د مثال په ډول د ښځې خور. له دې څخه زیاتې چه کومې نورې رشتې دي د هغو وضاحت هم وکړئ؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: داسې دوه ښځې چه په هغو کښې کومه یوه هم چه نارینه فرض کړی شي نو په هغه باندې دویمه د تل لپاره حرامه وي داسې دوه ښځې په نکاح کښې یو ځای کول حرامې دي لکه ترور (د پلار خور)، وریره، توری (د مور خور)، خورزه او داسې نور

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۳ هجری

ښځه له خپل خسر سره د زنا اقرار کوي لیکن خاوند ئې دا خبره نه مني

سوال انګور وائي چه ما خسر په زنا باندې مجبوروي. خاوند مې نابالغ دی د دې لپاره مې تر اوسه کوروالی ورسره نه دی کړی خسر مې د شپې په زور را سره یو ځای کیږي او تر لاس مې نیسي په زوره مې کوټې ته ننه باسي لیکن زه بیرته د باندې را ووځم. په دې حالت کښې دا ښځه پخپل خاوند باندې حرامه شوه او که نه؟ د خسر په دې کار باندې کوم گواه نشته. خسر وائي چه

هلک نابالغ دی لیکن زه به خپل کور آبادوم لیکن نجلی پیغله ده او د خسر کره هیڅکله تلو ته تیاره نه ده په ښکاره دا خبرې کوي هو: دومره وائي چه په جلا ځای کښې له خاوند سره اوسېدل مې قبول دي لیکن له خسر سره نه اوسېږم

الجواب و منه الصدق و الصواب یواځې د ښځې په وینا سره دا ښځه پخپل خاوند[1] باندې نه حرامېږي بلکه که چیرته خسر هم اقرار وکړي نو بیا هم نه حرامېږي البته که چیرته خاوند تر بلوغ وروسته د دې تصدیق وکړي نو حرمت ثابتیږي د نابالغ تصدیق معتبر نه دی. تر بلوغ وروسته په تصدیق سره نکاح پخپله نه ماتیږي بلکه ضروري[2] ده چه خاوند به په ژبې سره د طلاق یا د پرینښودلو الفاظ وائي. د ښځې له خوا ځخه د جلا ځای غوښتنه صحیح ده. که چیرته د خرابۍ هیڅ اندېښنه هم نه وي نو بیا هم ښځه د جلا اوسیدو د غوښتنې حق لري اوس په داسې حال کښې چه د خرابۍ ګومان هم شته نو ضروري ده چه دا ښځه له خسر ځخه جلا وساتله شي. په یو ځای اوسیدو باندې ئې مجبورول ګناه ده.

نقل فی الهندیة عن المحیط رجل قبل امرأة ابیه بشهوة او قبل الاب امرأة ابنه بشهوة و هی مکرمة و انکر الزوج ان یکون بشهوة فالقول قول الزوج و ان صدقه الزوج وقعت الفرقة الخ. (عالمگیریة ج۲)

و فی الشامیة و علی هذا ینبغی ان یقال فی مسه ایاها لا تحرم علی ابیه و ابنه الا ان یصدقاه او یغلب علی ظنهما صدقه ثم رأیت عن ابی یوسف رحمه الله ما یفید ذلک اه. (ردالمحتار ج۲)

و ما فی کتاب الاقرار من العلائیة اقر حر مکلف یقظان طائعاً او عبد صبی او معتوه مأذون لهم ان اقروا بتجارة (الی قوله) صح. و فی الشامیة تحت (قوله ان اقروا بتجارة) دون ما لیس منها کالمهر و الجنایة و الکفالة الخ. (ردالمحتار ج۵)

و فی التنویر و بحرمة المصاهرة لا یرتفع النکاح حتی لا یحل لها التزوج الا بعد المتارکة و انقضاء العدة و فی الشامیة و المتارکة لا تتحقق الا بالقول ان کانت مدخولا بها. (ردالمحتار ج۲)

و فی التنویر و کذا تجب لها السکنی فی بیت خال عن اهله و اهلها بقدر حالهما. (ردالمحتار ج۲)

و فی الشامیة (قوله و الصهرة الشابة) قال فی القنیة ماتت عن زوج و ام فلهما ان یسکنا فی دار واحدة اذا لم یخافا الفتنة و ان کانت الصهرة شابة فللجیران ان یمنعوها منه اذا خافوا علیهما الفتنة. (ردالمحتار ج۲) فقط و

---

[1] د ښځې لپاره د حرمت د حکم او د ویمې نکاح تفصیل به تتمه کښې دی

[2] د دې تفصیل به کتاب النکاح کښې د به فاسد نکاح کښې د متارکت تفصیل تر عنوان لاندې ملاحظه کړئ

لله تعالیٰ اعلم ۲۱ ربیع الاول ۱۳۷۲ هجری

د تره ښځه روا ده

سوال یوه سړي خپلې ښځې ته د حمل په حالت کښې طلاق ورکړ اوس د خاوند ورارہ له دې ښځې سره نکاح کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د حمل تر وضع کیدو وروسته نکاح کولی شي قال الله تعالیٰ بعد ذکر تفصیل المحرمات وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ. فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۶ ذیقعده ۱۳۷۳ هجری

د ماما ښځه روا ده

سوال د ماما تر وفات وروسته د هغه خوریې د خپل ماما د ښځې لپاره محرم پاتې کیږي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د ماما په ژوند کښې هم خوریې محرم نه دی. په ممانې باندې پرده فرض ده او د ماما تر وفات وروسته د خاوند له خوریي سره د دې نکاح جائز دی

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۰ شوال ۱۳۸۷ هجری

د پلار د تره لور حلاله ده

سوال د پلار له تره لور سره شرعا نکاح جائز دی او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب هو جائز دی قال الله تعالیٰ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ وفی شرح التنویر و اما عمة عمة امه وخالة خالة ابیه حلال کبنت عمه وعمته وخاله وخالته لقوله تعالیٰ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ قلت لما علم بنت العم فبنت عم الاب بالاولیٰ ونظیر هذا ما استدل به ابن عابدین رحمه الله حیث قال تحت (قوله واما عمة امه الخ) والصحر زوج الام تحرم فاصحر زوج الجدة بالاولیٰ. (رد المحتار ج۲) وقال فی الفتح و فروع اجداده وجداته لبطن واحد فلهذا تحرم العمات والخالات وتحل بنات العمات والاعمام والخالات و الاخوال. (فتح ج۲) قلت حاصله ان حرمة فروع الاجداد والجدات مقصورة علی البطن الاول لا تتجاوز الی البطن الثانی فلا تحرم بنت عم الاب لکونها من البطن الثانی لان البطن الاول من فروع اب الجد هو عم الاب

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۸ ذی القعده ۱۳۷۲ هجری

د زوی منکوحه (بي بي) حرامه ده

سوال د زوی منکوحه چه زوی ئې لا وطی او خلوت صحیحه نه ده کړې که هغې سره

طلاقه کړي نو آیا پلار ئې ورسره نکاح کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: دا ښځه د خاوند د پلار لپاره حلاله نه ده اګر که خاوند ئې ورسره وطئ یا خلوت صحیحه نه وي کړي.

قال في العلائية وزوجة اصله وفرعه مطلقاً ولو بعيداً دخل بها اولا. وفي الشامية وتحرم زوجة الاصل و الفرع بمجرد العقد دخل بها اولم يدخل. (ردالمحتار ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۱ ربیع الاول ۱۳۷۲ھجری

د نیکه د ښځې لور حلاله ده

سوال: زید واده وکړ او یو زوی ترې پیدا شو. بیا زید د لومړۍ ښځې په وفات کیدو باندي له بلې ښځې سره واده وکړ. تر دې وروسته زید پخپله وفات شو او دویمې ښځې ئې له بکر سره نکاح وکړه. له بکر ځخه ئې یو زوی او یوه لور پیدا شوه. نو د زید له لومړۍ ښځې ځخه د پیدا شوي زوی (عمر) زوی (د زید لمسی) د زید د دویمې ښځې له لور سره کومه چه له بکر ځخه پیدا شوې ده نکاح کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب: د عمر د زوی نکاح د هغه د نیکه (زید) د دویمې ښځې له لور سره (کومه چه له بکر ځخه پیدا شوې ده) جائز دی.

قال في العلائية وزوجة اصله وفرعه مطلقاً ولو بعيداً دخل بها اولا واما بنت زوجة ابيه او ابنه فحلال (رد المحتار ج۲) قلت لما حلت بنت زوجة الاب فبنت زوجة الجد بالاولى. فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۵ ربیع الاول ۱۳۷۲ھجری

د مور د خاوند لمسی حلاله ده

سوال په پورتني سوال کښې چه کوم صورت یاد شوی دی په هغه کښې د زید د دویمې ښځې کوم زوی چه له بکر ځخه پیدا شوی دی د عمر له لور سره نکاح کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب و منه الصدق و الصواب: د بکر د زوی لپاره د هغه د مور د لومړني خاوند (زید) لمسۍ (د عمر لور) جائزه او حلاله ده

قال في الشامية تحت (قوله واما بنت زوجة ابيه او ابنه فحلال) و كذا بنت ابنها بحر قال الخير الرملي ولا تحرم بنت زوج الام الخ. (ردالمحتار ج۲) قلت لما حلت بنت زوج الام فبنت ابنه بالاولى كما نقل عن البحر بعد حلة بنت زوجة الاب حلة بنت ابنها. فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۵ ربیع الاول ۱۳۷۲ھجری

د زاني سړي او زانيه ښځې د اولادونو پخپل منځ کښې نکاح جائزه ده

سوال يو سړي له خپلې ورينداري سره زنا وکړه. اوس پوښتنه دا ده چه د دغو دواړو ورونو د اولادونو پخپل منځ کښې نکاح کيدلی شي او که نه؟ کوم چه د زاني او مزنيه اولاد دي بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب. هو جائز دی. قال فی الشامية ويحل لاصول الزانی وفروعه اصول المزنی بها وفروعها. (ردالمحتار ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم ۵رجب ۱۳۷۲هجری

د رضاعي خور او ورور د اولادونو نکاح پخپل منځ کښې جائزه ده

سوال يو سړي په کوچنيوالي کښې د يوې ښځې د مور شيدې رودلي دي. اوس د دغو دواړو رضيعينو اولادونو نکاح پخپل منځ کښې کيدلی شي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب: چه کله د نسبي خور او ورور اولادونه د يوه او بل لپاره حلال دي نو په رضاعي کښې څه شک او شبهه ده؟ فانه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقال الله تعالیٰ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ. فقط والله تعالیٰ اعلم ۸رجب ۱۳۷۲هجری

د ورور رضاعي خور حلاله ده

سوال زيد د هنده د مور شيدې رودلې. نو د زيد د ورور نکاح له هنده سره جائز دی او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: جائز دی. قال فی العلائية وتحل اخت اخيه رضاعاً يصح اتصاله بالمضاف كان يكون له اخ نسبی له اخت رضاعية الخ. (ردالمحتار ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۸رجب ۱۳۷۲هجری

د حرمت مصاهرت لپاره د شهوت اندازه

سوال يو سړی د شپې د خپلې ښځې کټ يا چارپائي ته وراغی او د دې لپاره چه ويښه ئې کړي مچ ئې کړه په دې وخت کښې ئې شهوت بالکل نه وو تر مجولو وروسته څرګنده شوه چه د ښځې په کټ باندې ئې پيغله لور پرته ده نو په دې حالت کښې په دې سړي باندې خپله ښځه حرامه شوه او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب و منه الصدق و الصواب له جانبينو دواړو خواؤ څخه چه به کوم يوه کسي د مس لاس لګولو يا مجولو په وخت کښې شهوت پيدا شي نو حرمت ثابتيږي تر مس وروسته شهوت

هیڅ اعتبار نه لري د شهوت اندازه په داسې ناربنه کښې چه صحت ئې داسې وي چه په عمومي توګه د شهوت په وخت کښې ئې انتشار کیدء دا دء چه د مسّ په وخت کښې ئې انتشار وشي او که انتشار ئې له مخکښې څخه شوی وي نو په هغه کښې زیاتوالی راشي په داسې ناربنه کښې چه د صحت د خرابوالي له وجې د شهوت په وخت کښې ئې انتشار نه کیدء او همدارنګه په ښځه کښې د شهوت اندازه دا دء چه په زړه کښې ئې مشوش حرکت پیدا شي که چیرته له مخکښې څخه حرکت موجود وي په هغه کښې زیاتوالی راشي پس که چیرته په سائل کښې د شهوت مذکوره اندازه پیدا شوې وي او له قرائنو څخه هم دا غالب ګومان وي چه په نجلۍ کښې هم په دې وخت کښې شهوت نه وو پیدا شوی نو حرمت نه ثابتیږي او نه له نجلۍ څخه د تحقیق ضرورت شته. البته که چیرته په نجلۍ کښې د شهوت د پیدا کیدو ګومان وي نو له هغې څخه دې تحقیق باید وشي که چیرته هغه دِ شهوت اقرار وکړي او د پلار ئې په صدق باندې غالب ګومان راشي نو حرمت پرې ثابتیږي.

قال في شرح التنویر والعبرة للشهوة عند المس والنظر لا بعدهما وحدها فیهما تحرك آلته او زیادته وبه یفتی وفي امرأة ونحو شیخ کبیر تحرك قلبه او زیادته وفي الشامیة قال في الفتح ثم هذا الحد في حق الشاب اما الشیخ والعنین فحدهما تحرك قلبه او زیادته ان کان متحرکاً لا مجرد میلان النفس فانه یوجد فیمن لا شهوة له اصلا کالشیخ الفاني ثم قال ولم یحدوا الحد المحرم منها اي من المرأة والظاهر انه تحرك القلب علی وجه یشوش الخاطر اه وایضاً فیها تحت (قوله واصل ماسته) وثبوت الحرمة بلمسها مشروط بان یصدقها ویقع في اکبر رأیه صدقها وعلی هذا ینبغي ان یقال في مسه ایاها لا تحرم علی ابیه وابنه الا ان یصدقاه او یغلب علی ظنهما صدقه ثم رأیت عن ابي یوسف رحمه الله ما یفید ذلك. (ردالمحتار ج۲، ص۲۸۸) فقط والله تعالی اعلم

۳ جمادی الاولی ۱۳۷۵ هجری

په مسّ با لشهوت کښې چه د حائل موجودوالی د چا په یاد نه وي نو حرمت ثابتیږي

سوال یوه سړي د بدې ارادې له مخې په شهوت سره د خپلې خوابنې مت ونیو. زیات یو څو والی. مجول او داسې نور ئې ورسره نه دي کړي اوس ئې دا په یاد نه دي چه د مسّ په وخت کښې ئې د خوابنې په مټ باندې څه پرده. جامه یا بل شی وو او که نه؟ نو په دې صورت کښې د نوموړي سړي نکاح د دې ښځې له لور سره کیدلی شي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب په دې صورت کښې اګر که بې له حائله د مسّ یقین نشته نکر د

لاندینیو وجوهاتو له مخې حرمت ثابت شوی دی.

۱ ټول احتمالات درې دي

(۱) بې له حائله مسّ (۲) له حائل سره مسّ حرارت نه منع کوي (۳) مس په حائل سره مانع دی

لومړني دوه احتمالاته د حرمت موجب دي او آخري یو احتمال د حرمت موجب نه دی له دې امله

حرمت نه به ترجیح وي **لتعدد موجبها و نظیره ما فی باب الصرف من بیوع الهدایة حیث قال وجهة الصحة من وجه وجهة الفساد من وجهین فترجحت. (هدایة ج۳ ص۱۰۸)**

۲ . په عمومي توګه لاس مرونډ ته ور اچول کیږي په مرونډ باندې د جامې موجود والی ډیره

لږې خبره او د ظاهر خلاف دی

۳ . د حیلوله (د حائل د موجودوالي) په قول کښې د مقر ګته ده. له دې امله په دې کښې د نفس

او شیطان د فریب ګومان دی

۴ . که چیرته د محرم او مبیح د دواړو احتمال مساوي وي نو بیا هم اصولاً محرم ته ترجیح

ورکول کیږي له دې سره سره د داسې حائل غالب ګومان وي چه د حرارت لپاره مانع وي نو د نکاح

ګنجائش شته لیکن له متشابهاتو څخه په هر حال ځان ساتنه بهتره ده. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

۱۹ ذی الحجة ۱۳۷۵ هجری

له زنا څخه پیدا شوې نجلۍ د زاني د ورور لپاره حلاله ده

سوال یوه نجلۍ چه له زنا څخه پیدا شوې ده د زاني د ورور لپاره حلاله ده او که حرامه؟ د فتح القدیر. بحر او شرح التنویر په باب المحرمات کښې ئې حرمت راغلی دی. او بیا د یادو شویو کتابونو په کتاب الرضاع کښې ئې حلاله لیکلې ده چه وجه ئې دا لیکل شوې ده چه دا بنت د زاني جزء ده. د هغه د ورور یا تره جزء نه ده. په دې باندې دا شبهه ده چه د زاني د ورور اګر که حقیقي جزء نه ده لیک شبه الجزء خو ده. لکه څرنګه چه ثابت النسب لور هم له همدې وجې پخپل تره باندې حرامه ده لنډه دا چه په ثابت النسب او غیر ثابت النسب کښې د فرق وجه څه ده؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د محرماتو په باب کښې هم دواړه قولونه مذکور دي په منحة الخالق کښې د علامه شامي رحمه الله له لیکنې څخه حلت ته ترجیح معلومیږي **ونصه والظاهر ان ما نقله المؤلف عن الفتح هنا مبني علی ما قرره من حرمة المخلوقة من الزنا بصریح النص فتدخل فی قوله تعالیٰ و بَنَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ فتحرم علی العم وعلی الخال بصریح النص وهو استنباط حسن ولکن ان کان منقولاً فهو مقبول والا فیتبع المنقول فی التجنیس والله تعالیٰ اعلم. (البحر الرائق ج۳ ص۹۰)**

د فرق وجه ئې دا څرګندیږي چه ثابت النسب لور د پلار حقیقةً جزء ده او د تره په حزنسب کښې

شبهه ده د دې لپاره حرامه شوه او غیر ثابت النسب لکه څرنګه چه له ماء محترم (له محترمو اوبو) څخه نه ده پیدا شوې دې لپاره په دې کښې شریعت د جزء حقیقت ته اعتبار ورکړ چه بخپله په زاني باندې حرامه ده لیکن شبهه جزئیت ته ئې اعتبار ور نه کړ. له دې امله د هغه د ورور لپاره حلاله ده. همدارنګه داسې هم ویل کیدلی شي چه د زنا نطفې ته شریعت اعتبار نه دی ورکړی د دې لپاره دا نجلۍ یا لور ثابت النسب او وارثه نه ده لیکن له دې سره سره حقیقةً د زاني جزء ده اګر که شرعاً غیر معتبر ده پس په دې کښې د جزئیت شبهه پیدا شوه کوم چه د حرمت لپاره کافي ده لهذا په زاني باندې حرامه شوه. او د زاني او د هغه د ورور تر منځ د جزئیت شبهه ده نو د زاني د لور او د هغه د ورور تر منځ د شبه الجزئیة شبهه پیدا شوه کومه چه معتبره نه ده. له دې امله د زاني د ورور لپاره حلاله ده.

د حرمت قول یو اخې په هغه صورت کښې دی چه له زنا څخه تر ولادته پورې زاني سرې مزنیه ښځه پخپلې قبضې کښې ساتلې وي. او که نه نو د دې نجلۍ د زاني له نطفې څخه پیدا کیدل یقیني نه دي. له دې امله دا د زاني د ورور لپاره په اتفاق سره حلاله ده. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

۲۲رجب ۱۳۷۵ هجری

د ربیبه رضاعیه حکم

سوال: که چیرته یو څوک خپله داسې ښځه طلاقه کړي چه په تیونو کښې ئې شیدې وي. دې ښځې کومې بلې نجلۍ ته شیدې ورکړې او بیا ئې له بل خاوند سره نکاح وکړه. نو آیا دا رضیعه به د دویم خاوند لپاره حلاله وي؟ قیاس خو باید چه د حرمت وای ځکه چه شیدې اګر که له دویم زوج یا خاوند څخه نه دي لیکن دا رضیعه د دویم زوج لپاره د ربیبه په حکم کښې دی. د شامیه ج۲ ص۴۲۲ باندې د درمختار دا عبارت چه **طلق ذات لبن فاعتدت و تزوجت بآخر فحملت وارضعت فحکمه من الاول لانه منه بالیقین فلا یزول بالشك ویکون ربیباً للثاني** هم په دې باندې دال دی لیکن په شامیه کښې په همدې موقع باندې د **(قوله فحکمه)** لاندې په نوموړي صورت کښې حلت لیکل شوی دی و نصها **و ان ما في الخلاصة من انها لو رضعت لا بلبن الزاني تحرم علی الزاني مردود لان المسطور في الکتب المشهورة ان الرضیعة بلبن غیر الزوج لا تحرم علی الزوج کما تقدم في قوله طلق ذات لبن الخ و کلام الخلاصة یقتضي تحریمها بالاولی الخ.** همدارنګه د شامي په **طلق ذات لبن** - **الخ** سره حلت ثابت کړی دی حالانکه په دې عبارت سره حرمت ثابتیږي ځکه چه په دې عبارت کښې د دویم خاوند لپاره د ربیب کیدو تصریح دی **بینوا بیاناً شافیاً توجروا اجراً وافیاً.**

د دې لپاره له ښځې سره تر

الجواب باسم ملهم الصواب دا نجلۍ د دويم زوج لپاره ربيبه ده. د دې لپاره له ښځې سره تر وطئ وروسته دا نجلۍ پرې حرامه ګرځي. تر دخول مخکښې حرامه نه ده. ان المسطور فی الکتب المشهورة ـ الخ کښې د فحل (نارينه) د لبن (شيدو) د حرمت نفي مقصود دی. د ربيبه د کيدو له وجې وروسته له دخول ښځه حرمت ثابتيږي.

قال ابن الهمام رحمه الله تحت (قوله الا ام اخته من الرضاع) له ابن من النسب له اخت من الرضاع بأن ارتضع مع اجنبية من لم تکن امرأة ابيه حلت لابيه لانها ليست بنته من الرضاع ولا ربيبته (فتح القدير ج۳، ص۸) وفي رضاع الشامية تحت (قوله ولبن بکر) والحرمة لا تتعدى الی زوجها حتی لو طلقها قبل الدخول له التزوج برضيعها لان اللبن ليس منه قهستانی ط اما لو طلقها بعد الدخول فليس له التزوج بالرضيعة لانها صارت من الربائب التی دخل بامها بحر عن الخانية. (رد المحتار ج۲، ص۴۴۳) وفي محرمات العلائية وحرم بالمصاهرة بنت زوجته الموطوءة (الی قوله) وحرم الکل مما مر تحريمه نسبا ومصاهرة رضاعا وفي الشامية يعنی يحرم من الرضاع (الی قوله) وفروع زوجته. (رد المحتار ج۲، ص۴۰۳) فقط والله تعالی اعلم

۲۲ جمادی الاولی ۱۳۹٤ هجری

د مزنيه رضيعه په زاني باندې حرامه ده

سوال د مزنيه رضيعه د زاني لپاره حلاله ده او که حرامه؟ په شاميه کښې خو ئې د محرماتو په باب کښې حرامه ليکلې ده او په کتاب الرضاع کښې ئې حلت ته ترجيح ورکړې دی. کوم يو صحيح دی؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د شاميه په کتاب الرضاع کښې له فتح القدير ښځه چه د حلت کوم تقرير منقول دی له هغه ښځه ثابتيږي چه د زاني لبن (شيدې) د حرمت موجب نه دی. يعني هغه ښځه چه د زنا له وجې ئې اولاد شوی وي او په تيونو کښې ئې شيدې پيدا شوي وي د داسې ښځې رضيعه د هغه رضاعيه لور نه ده پس په دې کښې د لبن الفحل والا حرمت نشته له دې ښځه د مطلق حرمت نفي نه ثابتيږي بلکه دلته د حرمت دويم سبب موجود دی او هغه دا چه د مزنيه رضاعيه لور د زاني په حق کښې د هغې ربيبې په شان ده چه مور ئې مدخول بها ده. د دې لپاره په زاني باندې حرامه ده په قديمه احسن الفتاوی کښې د حضرت مفتي محمد شفيع صاحب او مولانا مفتي محمد عبد الله صاحب خير المدارس ملتان د حلت فتوی او په هغې باندې د بنده تائيد درج دی تر دې وروسته ما له هغې ښځه رجوع کړې ده. له دې امله د توضيح په غرض سره د علائيه او شاميه پوره عبارت را نقل کيږي

قال فی شرح التنویر طلق ذات لبن فاعتدت و تزوجت بآخر فحبلت و ارضعت فحکمه من الاول لانه منه بیقین فلا یزول بالشك ویکون ربیبا للثانی حتی تلد فیکون اللبن من الثانی والوطء بشبهة کالحلال قیل و کذا الزنا والاوجه لا فتح وفی الشامیة (قوله فتح) وذلك حیث قال ولبن الزنا کان لحلال فاذا ارضعت بها صبیة حرمت علی الزانی وآبائه وابنائه وان سفلوا وفی التجنیس عن الجرجانی ولعم الزانی التزوج بها کالمولودة من الزانی لانه لم یثبت نسبها من الزانی والتحریم علی آباء الزانی واولاده للجزئیة ولا جزئیة بینها وبین العم واذا ثبت هذا فی المتولدة من الزنا فکذا فی المرضعة بلبن الزنا قال فی الخلاصة و کذا لو لم تحبل من الزنا وارضعت لا بلبن الزنا تحرم علی الزانی کما تحرم بنتها علیه و ذکر الوبری ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة ما لم یثبت النسب فحینئذ تثبت من الاب و کذا ذکر الاسبیجابی و صاحب الینابیع و هو اوجه لان الحرمة من الزنا للبعضیة و ذلك فی المولود نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ لیس اللبن کائنا من منیه لانه فرع التغذی وهو لا یقع الا بما یدخل من اعلی المعدة لا من اسفل البدن کالحقنة فلا اثبات فلا حرمة بخلاف ثابت النسب لان النص اثبت الحرمة منه و اذا ترجح عدم حرمة الرضیعة بلبن الزانی علی الزانی فعدمها علی من لیس اللبن منه اولی خلافا لما فی الخلاصة و لانه یخالف المسطور فی الکتب المشهورة اذ یقتضی تحریم بنت المرضعة بلبن غیر الزوج علی الزوج بطریق اولی اه کلام الفتح ملخصاً وحاصله ان فی حرمة الرضیعة بلبن الزنا علی الزانی و کذا علی اصوله وفروعه روایتین کما صرح به القهستانی ایضاً وان الاوجه روایة عدم الحرمة وان ما فی الخلاصة من انها لو رضعت لا بلبن الزانی تحرم علی الزانی مردود لان المسطور فی الکتب المشهورة ان الرضیعة بلبن غیر الزوج لا تحرم علی الزوج کما تقدم فی قوله طلق ذات لبن الخ و کلام الخلاصة یقتضی تحریمها بالاولی و ما فی الفتاوی اذا خالف ما فی المشاهیر من الشروح لا یقبل هذا تقریر کلام الفتح و قد وقع فی فهمه خبط کثیر منه ما ادعاه فی البحر من ان محل الخلاف اصول الزانی وفروعه وانها لا تحل للزانی اتفاقاً اه والحاصل کما قال فی البحر ان المعتمد فی المذهب ان لبن الزانی لا یتعلق به التحریم وظاهر المعراج والخانیة ان المعتمد ثبوته اه قلت و ذکر فی شرح المنیة انه لا یعدل عن الدرایة اذا وافقها روایة وقد علمت ان الوجه مع روایة عدم التحریم. (رد المحتار ج۲ ص۳۳۶و۳۳۴)

په دې تقرير کښې ابن همام رحمه الله مطلق حلت اوجه کڼي. د ابن عابدين رحمه الله له ظاهري اسلوب څخه هم د دې تائيد کيږي او هغوی په نحة الخالق کښې په صراحت سره همدا غوره کړې ده ليکن د ابن همام رحمه الله له ليکل شويو دلائلو څخه د زاني په لبن سره صرف د عدم حرمت ترجيح ثابتيږي

مطلق حلت نه ثابتیږي. په مذکوره تقریر کښې درې دلائله دي:

۱ - وذکر الوبری ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة مالم یثبت النسب فحینئذ تثبت من الاب وکذا ذکر الاسبیجابی وصاحب الینابیع.

د دې عبارت ظاهر مطلب دا دی د مزنیې رضیعه د زاني لور نه ده. د مزنیې لور ده. د دې مقتضی دا ده چه د مزنیې د نسبي لور غوندې دا هم په زاني باندې حرامه ده.

۲ - وهو اوجه لان الحرمة من الزنا للبعضیة وذلك فی المولود نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ لیس اللبن کائنا من منیه الخ.

دا وجه هم یواځې د زاني د لبن د حرمت نفي کوي. د ربیبه په مرتبه کښې د کیدو له وجې د حرمت نفي په دې سره نه کیږي. بلکه دا وجه د دې حرمت ثابتوونکې ده. په دې توګه چه په مزنیه کښې د زاني جزئیت دی او په رضیعه کښې د مزنیې جزئیت.

۳ - ولانه یخالف المسطور فی الکتب المشهورة اذ یقتضی تحریم بنت المرضعة بلبن غیر الزوج علی الزوج بطریق اولی.

په دې سره استدلال ځکه صحیح نه دی چه په مشهورو کتابونو کښې حلت علی الاطلاق (مطلق حلال والی) نه دی لیکل شوی بلکه په هغو کښې د عدم دخول با لأم قید شته لکه څرنګه چه د علائیه په مذکوره عبارت کښې (ویکون ربیباً للعالی) او د فتح القدیر د ج۳،ص۹ عبارت (ارتضع مع اجنبیة من لم تکن امرأة ابیه حلت لابیه لانها لیست بنته من الرضاع ولا ربیبته) څخه مفهوم دی. او په خانیه کښې تصریح ده لکه څرنګه چه پخپله په شامي کښې منقول دي ونصها تحت (قوله ولبن بکر) و الحرمة لا تتعدی الی زوجها حتی لو طلقها قبل الدخول له التزوج برضیعتها لان اللبن لیس منه قهستانی ط اما لو طلقها بعد الدخول فلیس له التزوج بالرضیعة لانها صارت من الربائب التی دخل بامها بحر عن الخانیة.

(ردالمحتار ج۲،ص۴۴۳)

پرته له دې څخه د محرماتو په فصل یا باب کښې د ابن همام او ابن عابدین په شمول تولو فقهاؤ رحمهم الله تعالی د زوجې په رضیعه باندې د هغه د نسبیه لور د حکم په لګولو سره هغې لرد حرامه ګرځولې ده او دا نې د (یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب) په حدیث کښې داخل ګڼلې دی په کتاب الرضاع کښې ابن همام د دې په دخول في الحدیث باندې اشکال کړی دی. لیکن لومړی خو دا اشکال صرف بحثاً دی. دویم که چیرته دا حکم فرض شي نو دا یواځې د هغه خپله رأیه ده

کوم چه د هغه له تفرداتو څخه ده. دې لره (مسطور في الكتب المشهورة) ګڼل او استدلال پرې کول صحيح نه دي ابن نجيم رحمه الله د ابن همام تقرير لره يواځې د زاني د لبن په عدم حرمت باندې محمول کړی دی ليکن په نوموړي تقرير باندې د غور له کولو څخه ثابتيږي چه د ابن همام رحمه الله مقصد د مزنيې د رضيعه په مطلقه توګه حلت ثابتول دي کما قال ابن عابدين رحمه الله في منحة الخالق.
ليکن د هغه دا دعوی د هغه له بيان شويو دلائلو څخه نه ثابتيږي کما قررنا.

حاصل دا چه د مزنيه په رضيعه کښې د حلت او حرمت دواړه روايتونه شته ابن همام رحمه الله حلت لره اوجه ګڼلی دی او ابن عابدين رحمه الله هم په کتاب الرضاع کښې همدې قول لره غوره کړې دی ليکن د بنده په خيال کښې له مذکوره وجې څخه يواځې د زاني د لبن د عدم حرمت اوجه والی ثابتيږي. د رضيعه د حلت اوجهيت نه ثابتيږي پس د تعارض په صورت کښې حرمت ته ترجيح دی. علامه حصکفي او شامي رحمهما الله دواړو د محرماتو په فصل کښې همدا قول غوره کړی دی. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۲ جمادی الاولی ۱۳۹۴ هجری

د خپلې ښځې د رضاعي اصول او فروع حرام دي

سوال د رد المحتار په باب المحرمات کښې دي چه د منکوحې او مزنيې د رضاعي اصول او فروع حرام دي او په کتاب الرضاع کښې ئې بيا حلت ليکلی دی د دې د توفيق وجه څه ده؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د منکوحې د رضاعيه د اصولو او فروعو په حرمت کښې اختلاف نشته البته د رضيعې د حرمت لپاره د زوج په لبن باندې د رضاع يا د دخول يا لأم قيد شته د مزنيې د رضاعي په اصول او فروع کښې اختلاف دی او د حرمت قول راجح دی. تفصيل ئې په مخکښېنې مسئله کښې ليکل شوی دی فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۲ جمادی الاولی ۱۳۹۴ هجری

د رضاعي پلار او زوی ښځه حرامه ده

سوال اوريدلي مو دي چه تاسو د رضاعي زوی او پلار د ښځې د حلت فتوی ورکړې ده حالانکه په شامي او داسې نورو معتبرو کتابونو کښې د دې د حرمت تصريح شته؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب له خير المدارس ملتان څخه داسې ليکنه لاس ته راغلې وه په هغې کښې د فتح القدير د کتاب الرضاع بحث منقول وو په هغه وخت کښې اصل کتاب له ما سره نه وو له دې امله د مذکوره ليکنې په کتنې سره مې د حلت فتوی ورکړې وه وروسته د يوه ملګري په متوجه کولو باندې په اصل کتاب کښې د نوموړي ځای او نورو اړونده ځايونو له ملاحظې څخه ثابته شوه چه ابن همام رحمه الله هم د حرمت قائل دی او په کتاب الرضاع کښې ئې په حرمت باندې

د مذهب نقل نه دی. د محرماتو په فصل کښې د اشکال وړاندې کول یواځې بحثاً ذکر کړی دی.
مذهب په بیان باندې د هغه صریح عبارت دی چه:

ونصه وكما تحرم حليلة الابن من النسب تحرم حليلة الابن من الرضاع وذكر الاصلاب في الأية لاسقاط حليلة المتبنّٰى وذكر بعضهم فيه خلافاً للشافعي رحمه الله والمنقول عنهم ان ذكر الاصلاب لاحلال حليلة المتبنّٰى لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع كمذهبنا فلا خلاف. (فتح القدير ج۳، ص۳۶۰) او علامه شامي رحمه الله د يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لاندې فرمائي. فشمل زوجة الابن والاب من الرضاع لانها حرام بسبب النسب فكذا بسبب الرضاع وهو قول اكثر اهل العلم كذا في المبسوط بحر، وقد استشكل في الفتح الاستدلال على تحريمها بالحديث الخ. (ردالمحتار ج۲، ص۳۹۹)

د حرمت د فتوی تر لیکنې وروسته ئې د ابن همام یواځې اشکال ذکر کړی دی. یعنې شامي رحمه الله هم دا د ابن همام رحمه الله فتوی نه گڼي بلکه یواځې اشکال ئې گڼي. د دې اشکال په جواب کښې حضرت شاه صاحب رحمه الله فرمائي:

وقد سها فيه الشيخ ومنشؤه انهم ذكروا الصورة المذكورة في باب المصاهرة فظن ان الحرمة فيها من قبل الصهر فقط مع ان النسب ايضا دخيل فيها كما تدل عليه اضافة الامرأة الى الابن لحرمة زوجة الابن على الاب من جهتين لاجل الصهر ولكونها زوجة لابنه ايضا وكذا حرمة زوجة الاب على الابن لكونها امرأة لابيه ايضا في اضافة الامرأة الى الابن والاب اشعار بان النسب ايضاً مراعى في هاتين الحرمتين فانحل الاشكال بلا قيل و قال. (فيض الباري ج۴، ص۲۸۸) غالباً په همدې بناء باندې علامه ابن نجيم رحمه الله صهر لره هم په نسب کښې داخلوي ونصه اى حرم بسبب الرضاع ما حرم بسبب النسب قرابة و صهرية. (البحر الرائق ج۳، ص۲۲۲)

حاصل دا چه د رضاعي پلار او زوی ښځه په اتفاق سره حرامه ده بلکه په تفسير قرطبي ج۵ ص۱۱۶ او تفسير مظهري ج۲، ص۶۲ کښې ئې په دې باندې اجماع را نقل کړې ده. وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله هو قول الجمهور ومن الناس من يحكيه اجماعاً. (تفسير ابن كثير ج۱، ص۴۷۲)

فقط والله تعالى اعلم ۲۲ جمادى الاولى ۱۳۹۴ هجرى

په خپلې ښځې باندې د شهوت په حالت کښې په لور باندې د لاس د لگيدلو حکم

سوال د زيد يوه لور چه عمر ئې تقريباً دولس کاله وو له خپلې مور سره ويديدله زيد له خپلې

ښځې سره د کوروالي اراده وکړه. د شهوت په حالت کښې ئې ناڅاپه سرسري لاس پخپلې لور باندې ولګیده. په دې صورت کښې په زید باندې خپله ښځه حرامه شوه او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : ښځه ئې پرې نه حرامیږي ځکه چه د حرمت مصاهرت لپاره شرط دا دی چه په چا باندې لاس لګوي شهوت به هم په هغې باندې وي

قال في الشامية قلت ويشترط وقوع الشهوة عليها لا على غيرها لما في الفيض لو نظر الى فرج بنته بلا شهوة فتمنى جارية مثلها فوقعت له الشهوة على البنت تثبت الحرمة وان وقعت على من تمناها فلا. (ردالمحتار ج۲، ص۲۰۳)

فقط والله تعالی اعلم ۲۰ رمضان ۱۳۸۷ هجری

د ښځې په ګومان سره د خپلې لور په مچولو سره ښځه حرامیږي

سوال : د زید له ښځې سره ئې پیغله لور هم د شپې یو ځای ویده وه. زید په تیاره کښې د خپلې ښځې په ګومان سره په شهوت سره خپله لور مچ کړه. آیا په زید باندې خپله ښځه حرامه شوه او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : هو! حرامه شوه. فقط والله تعالی اعلم ۲۶ رمضان ۱۳۸۸ هجری

د پلار ښینه روا ده

سوال : د زید ښځه هنده وفات شوه. زید له کومې بلې ښځې سره نکاح وکړه. له دې ښځې څخه ئې یو زوی پیدا شو. اوس د دې هلک نکاح د زید د لومړنۍ وفات شوې ښځې له خور سره کیدلی شي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب هو! کیدلی شي. فقط والله تعالی اعلم ۹ ذی القعده ۱۳۸۷ هجری

د ناسکه خویندو سره یو ځای کول حرام دي

سوال د کومو دوو نجونو چه پلار یو وي او میندې ئې دوه وي نو آیا داسې دوه خویندې له یوه نارینه سره نکاح کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د داسې دوو خویندو په یوې نکاح کښې یو ځای کول حرام دي

فقط والله تعالی اعلم ۱۵ ذی القعده ۱۳۸۵ هجری

ښځه او د هغې د پلار ربیبه په یوې نکاح کښې یو ځای کول جائز دي

سوال د زید په نکاح کښې د بکر لور ده اوس د بکر ښځه چه د زید خواښې کیږي وفات شوه بکر دویم واده وکړ او له دې ښځې سره ئې یوه بله نجلۍ هم د بکر کور ته راغله نو آیا د زید نکاح

له دې نجلۍ سره صحيح ده؟ يعني دويمه نکاح ئې چه يوه ښځه ئې موجوده ده يعني د بکر لور له دې نجلۍ سره خو به د زيد دويمه نکاح حرامه نه وي؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب دا نجلۍ د زيد لپاره حلاله ده **فقط والله تعالیٰ اعلم**

۲۶ ذی الحجة ۱۳۸۷ھجری

ناسکه مور ته په شهوت سره د لاس وروړلو حکم

سوال يوه هلک خپلې ناسکه مور ته په شهوت سره لاس ورووړ. آيا د هلک په پلار باندې دا ښځه حراميږي او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب که چيرته ئې په لوڅ او لغړ بدن باندې يا د دومره نرۍ جامې له پاسه ئې لاس وړ لګولی وي چه د جسم له حرارت څخه مانع او خنډ نه وه نو دا ښځه د دې هلک په پلار باندې حرامه شوه **فقط والله تعالیٰ اعلم** **۲۳ محرم ۱۳۹۰ھجری**

د ښځې لور ته په شهوت سره په لاس وروړلو باندې ښځه حرامه شوه

سوال زيد خپلې ناسکه لور (د ښځې د مخکښيني خاوند لور) ته بې حائله لاس ورووړ يا ئې زنا ورسره وکړه. نو آيا ښځه ئې يعني د دې نجلۍ مور په زيد باندې حرامه شوه او که نه؟ که چيرته حرامه شوې وي نو د بيرته حلال والي به څه صورت وي او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د زيد ښځه په زيد باندې د تل لپاره حرامه شوه. د حلال والي هيڅ صورت ئې نشته **فقط والله تعالیٰ اعلم** **۵ صفر ۱۳۹۰ھجری**

رضاعي خورزه حرامه ده

سوال عائشه يوې نجلۍ عليمه ته شيدې ورکړې. اوس غواړې چه همدا نجلۍ خپل ورور ته په نکاح کړي. شرعاً د دې څه حکم دی؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب د عائشه ورور د دې نجلۍ يعني عليمه رضاعي ماما دی له دې امله عليمه پرې حرامه ده **فقط والله تعالیٰ اعلم** **۲۰ ربيع الاول ۱۳۹۲ھجری**

له رضاع څخه علاتي خور حرامه ده

سوال د زيد له دوو ښځو څخه دوه زامن دي يو اسلم او بل اکرم د اسلم د خاله لور د اسلم د مور شيدې چښلي دي له دې نجلۍ سره د اکرم نکاح جائز دی او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب زيد د دې نجلۍ رضاعي پلار دی د دې لپاره دا نجلۍ د اکرم علاتي يعني پلار شريکه خور ده له دې امله په اکرم باندې حرامه ده

رضاعي وريره حرامه ده

سوال ملیحه او صبیحه دوه ښځې دي دملیحه څلور زامن دي او د صبیحه درې زامن د ملیحه مشر زوی د صبیحه شیدې چنبلي دي او د صبیحه مشر زوی د ملیحه شیدې چنبلي دي پوښتنه دا ده چه د صبیحه د مشر زوی د لور نکاح د ملیحه له کشر زوی سره روا ده او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب . دا نکاح صحیح نه ده ځکه چه د ملیحه کشر زوی او د صبیحه مشر ی ځپل منځ کښې رضاعي ورونه دي او د رضاعي ورور لور حرامه ده

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۱ رمضان ۱۳۹۶ هجری

رضاعي خاله (د مور خور) حرامه ده

سوال د محمد رحیم دوه لونړې دي چه یوه لور ئې یو زوی او بله لور ئې یوه لور لري. دوی غواړي چه پخپل منځ کښې دوستي وکړي حالانکه چه نجلۍ د خپلې انا شیدې چنبلي دي په هغه وخت کښې چه عمر ئې دوه ورځې وو. شرعاً دا رشته جائزه ده او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب . دا نجلۍ د دې هلک رضاعي خاله (توری) ده د دې لپاره د دوی پخپل منځ کښې نکاح نه شي جائز کیدلی. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۹ رجب ۱۳۹۸ هجری

د مرضعه (تي ورکوونکي) ټول اولادونه په رضیعه (تي رودونکي) باندې حرام دي

سوال زید او زینب دواړه رضاعي خور او ورور دي او شیدې له دواړو خواوو څخه یعنې د زید مور زینب ته او د زینب مور زید ته شیدې ور چنبلي دي. اوس د زید پلار غواړي چه زینب د زید مشر ورور عمر ته په نکاح کړي آیا دا نکاح د شریعت له مخې جائز دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب د شیدې ورکوونکي ښځې ټول اولادونه په شیدې چښونکي باندې حرام کرځي البته د شیدې چښونکو خویندې او ورونه د شیدې ورکوونکي په اولاد باندې حرام نه دي د سوال په صورت کښې چونکه زینب هم د زید د مور شیدې چنبلي دي د دې لپاره زید او د هغه نور ټول ورونه د زینب رضاعي ورونه دي. له دې امله زینب په دوی ټولو باندې حرامه ده. فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۹ رجب ۱۳۹۸ هجری

د ناسکه انا رضیعه د خپل خاله په زوی باندې حرامه ده

سوال دوه خویندې دي د یوې خور لور د خپل نیکه د ښځې شیدې وچنبلې. اوس دا نجلۍ د دویمې خور د زوی لپاره حرامه ده او که حلاله؟ بینوا توجروا

د نیکه خخه وي او دا
الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته د نیکه د ښځې شیدې له همدې نیکه خخه د ی شیدې چیونکې نجلۍ د نیکه رضاعي لور شوه او د نیکه د لمسي زکوم چه د بلې خور زوی دی رضاعي علاتي خاله شوه د دې لپاره په ده باندې حرامه ده **فقط والله تعالیٰ اعلم**

۲ ربیع الاول ۱۴۰۰ هجری

د خانیه د یوې جزئیې توضیح

سوال د فتاوی قاضي خان ۱۲۷ مخ په باب المحرمات کښې لاندینی عبارت د اشکال باعث گرځیدلی دی له صواب لرونکې جواب ځخه مو برخمن کړی تر څو مې دا اشکال له منځه لاړ شي

والحراذا تزوج عشر نسوة علی التعاقب جاز نکاح التاسعة والعاشرة لانه لما تزوج الخامسة کان ذلك دليلاً علی فساد نکاح الاربع قبلها فلما تزوج التاسعة دل علی فساد نکاح الاربعة قبلها فيجوز نکاح التاسعة والعاشرة.

د تعاقب په صورت کښې باید چه د لومړنیو څلورو ښځو نکاح صحیح شي او د پنځمې باطل لکه څرنگه چه په همدې باب کښې له پورتني ذکر شوي عبارت څخه څو لیکې مخکښې راغلي دي د عامې ضابطې مطابق د پنځمې د نکاح فساد خو ښکاره دی دا مفسد څنگه دی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب عامه ضابطه همدا ده چه د پنځمې ښځې نکاح فاسدیږي د قاضي خان مذکوره جزئیه په دې باندې محموله ده چه لومړنی څلور ښځې ورسره نه وي او دی قولاً یا عملاً د هغوی د نکاح د صحت اعتراف و نه کړي په دا سې صورت کښې د مسلم د فعل د جائز گڼلو لپاره په دې باندې محمولیږي چه د لومړنیو څلورو ښځو نکاح فاسده وه دا مقصد نه دی چه له پنځمې سره نکاح کول مفسد دی که چیرته دا مراد وای نو د (**کان ذلك دليلاً ـ الخ**) په ځای به ئې (**افسد نکاح الاربع**) باید ویلې وای حاصل دا دی چه که چیرته په واقعي توگه د لومړنیو څلورو بیبیانو نکاح فاسد نه وو نو د خدای په نزد د هغوی نکاح صحیح ده او د پنځمې نکاح فاسد دی لیکن قضاءً چه کله د لومړنیو څلورو د نکاح د صحت قولاً یا فعلاً اعتراف موجود نه وي نو د مسلم د فعل د تصحیح له مخې د پنځمې نکاح صحیح گڼل کیږي **فقط والله تعالیٰ اعلم**

۱۸ ربیع الاول ۱۳۹۴ هجری

د طلاقې شوې ښځې د عدت تر پوره کیدو پورې د هغې خور حرامه ده

سوال زید خپلې ښځې ته طلاق ورکړ لیکن دا ښځه له ډیرې مودې څخه بیماره وه. زید له ډیرې مودې څخه له هغې سره کوروالی نه دی کړی او له طلاقه وروسته ئې تر اوسه عدت نه وو پوره شوی چه زید د هغې له خور سره نکاح وکړه دا نکاح صحیح ده او که نه؟ که چیرته نکاح صحیح نه وي نو که چیرته د نکاح تجدید وکړي نو د دې ښځې لپاره عدت ضروري دی او که نه؟

بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب د ښځې د عدت له پوره کیدو څخه مخکښې د هغې له خور سره ئې نکاح صحیح نه دی (لمافی محرمات التنویر والجمع نکاحاً وعدة ولو من طلاق بائن). (ردالمحتار ج۲،ص۳۰۸)

په دې وخت کښې دې له دویمې ښځې څخه فوراً جلا شي او د لومړی ښځې د عدت تر تیریدو وروسته دې له دویمې سره دوباره نکاح وکړي. مه دویمې ښځې باندې عدت نشته البته که چیرته دا دویمه ښځه له بل خاوند سره نکاح کول وغواړي او لومړني خاوند له دې سره صحبت هم کړی وي نو عدت پرې واجب دی. له عدت څخه مخکښې په بل خای کښې نکاح نه شي کولی. فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۳شعبان ۱۳۹۶ هجری

له دولسو کلونو څخه د کم عمر لرونکي هلک سره یو خای والی د حرمت مصاهرت موجب نه دی

سوال: یو هلک چه عمر ئې تقریباً شپږ یا اوه کاله یا څه زیات وو. د دې هلک ناسکه مور له دې ناپوه هلک سر څو څو ځلې مجامعت کړی دی. اوس دا هلک بالغ شوی دی او پلار ئې هم ژوندی دی دا واقعه پرته له دې هلک څخه هیچا ته هم معلومه نه ده نو آیا د دې هلک په پلار باندې دا ښځه حرامه شوې ده او که نه؟ بینوا توجروا۔

الجواب باسم ملهم الصواب: له دولسو کلونو څخه د کم عمر لرونکي هلک سره په مجامعت باندې حرمت مصاهرت نه ثابتیږي۔

قال فی شرح التنویر و کذا تشترط الشهوة فی الذکر فلو جامع غیر مراهق زوجة ابیه لم تحرم فتح، وقال ابن عابدین رحمه الله تحت القول المذکور لا بد فی کل منهما من سن المراهقة و اقله للانثی تسع و للذکر اثنا عشر لان ذلک اقل مدة یمکن فیها البلوغ کما صرحوا به فی باب بلوغ الغلام الخ. (ردالمحتار ج۲،ص۳۰۶) فقط والله تعالیٰ اعلم ۸جمادی الاولی ۱۳۹۸ هجری

له عیسایی او یهودی ښځې سره د نکاح حکم

سوال آیا د موجوده زمانې له عیسائي یا یهودي مذهبه ښځې سره د مسلمان سړي نکاح جائز دی او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د نن صبا اکثره عیسائي یا یهودي مذهبه خلک دهریان دي او له دهریه ښځې سره د مسلمان سړي نکاح نه شي کیدلی که چیرته د کومې عیسائي یا یهودي مذهبې ښځې په باره کښې له څیړنې څخه دا معلومه شي چه دهریه نه ده نو نکاح ورسره کیږي لیکن د

نورو خطراتو په بناء سره له دې ښځه پرهيز واجب دی د مثال په توګه د اولاد د کافر کيدو سخته ويره ده بلکه پخپله د خاوند دين هم له خطرې ښځه خالي نه دی پرته له دې ښځه داسې ښځې د جاسوسی کارونه کوي له دې امله د ملک د سالميت لپاره ډيره خطرناکه ده همدارنګه له کتابيه ښځې سره د نکاح کوونکي سړي په زړه کښې د هغه عظمت يا لوی والی وي کوم چه کفر دی والله سبحانه وتعالیٰ اعلم ۱۹ ذيقعده ۱۳۹۸ هجری

له شيعه ګنې ښځې سره نکاح

سوال : د اهل سنتو ښځه کوم سړی له شيعه ګنې ښځې سره نکاح کولی شي او که نه؟

الجواب باسم ملهم الصواب : شيعه ګنه ښځه د مسلمان نارينه لپاره حلاله نه ده ځکه چه شيعه ګان کافران دي. د دلائلو تفصيل ئې د "د شيعه حقيقت" په رساله کښې چه د احسن الفتاوی لومړی جلد کښې درج ده، دی. د ځينو په خيال کښې شيعه ګان اهل کتاب دي. له دې سره سره د لاندينيو وجوهاتو له مخې له شيعه ګنې ښځې سره نکاح جائز نه دی

۱ - اکثره علماء کرام شيعه ګان اهل کتاب نه بولي. له دې امله احتياط واجب دی.

۲ - د هغوی په نزد يواځې هغه شيعه ګان اهل کتاب دي چه د چا پلار او نيکه هم شيعه ګان وي. که چيرته کوم مسلمان شيعه شوی وي نو هغه او د هغه صلبي اولاد د اهل کتابو په حکم کښې نه دی بلکه مرتد دي او له داسې ښځې سره نکاح حرامه ده که چيرته له شيعه ګړې ښځې سره د نکاح کولو اجازه وشي نو پرته له دې تحقيق ښځه چه دا شيعه له اهلِ کتابو ښځه دی او که مرتد دی. نکاحونه دوستی ورسره شروع کيږي کوم چه په دې ډول سره د حرامکاری دروازه خلاصيږي.

۳ - د عوامو اکثريت له مخکښې ښځه شيعه ګان د مسلمانانو يوه ډله بولي. له شيعه ښځې سره د نکاح اجازه ورکول د عوامو د دې غلطې عقيدې تائيد کيږي. د دې په نتيجه کښې دا لړې خبره نه ده چه ناپوه خلک به د مسلمانې ښځې نکاح له شيعه نارينه سره وتړي کوم چه په قطعي توګه حرامه ده. د شيعه د مسلمان ګڼلو نور هم خطرناک مفاسد شته. له هغوی سره په ناسته ولاړې سره په ايمان باندې سخته خطره ده. ځينې مسلمانان په شيعه مذهب کښې د عيش او عشرت د اسبابو په ليدو سره شيعه مذهب غوره کوي او مرتد کيږي.

۴ - له شيعه ګنې ښځې سره تر نکاح وروسته لومړی خو پخپله د خاوند دين په خطر کښې لويږي په عمومي ډول خاوند مرتد کيږي او اولاد خو په يقيني توګه مرتد ګرځي. د دغو وجوهاتو په بناء سره له شيعه ګړې ښځې سره نکاح هيڅکله هيڅ جواز نه لري.

فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۸ شعبان ۱۴۰۲ هجری

د حرمت مصاهرت له اقرار څخه د رجوع تحقيق

سوال يوې ښځې پخپل خسر باندې دا الزام ولګاوه چه هغه زه په بد نيت سره په غيږ کښې ونيولم. مچ ئې کړم او تيونه ئې را ټينګ کړل د دې ښځې له خاوند څخه چه کله پوښتنه وشوه نو دې ويل چه ښځه مې رښتيا وائي ليکن څو ورځې وروسته وائي چه ما د دې معاملې څيړنه وکړه نو ثابته شوه چه د ښځې دا الزام غلط دی په دې صورت کښې دا ښځه په دې سړي باندې حراميږي او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب قال في الهندية قال لامرأته كنت جامعت امك قبل نكاحك يؤاخذ به و يفرق بينهما ولكن لا يصدق في حق المهر حتى يجب المسمى دون العقد والاصرار على هذا الاقرار ليس بشرط حتى لو رجع عن ذلك فقال كذبت فالقاضي لا يصدقه ولكن فيما بينه وبين الله تعالى ان كان كاذباً فيما اقر لا تحرم عليه امرأته وذكر محمد رحمه الله في كتاب النكاح اذا قال الرجل لامرأة هذه امي من الرضاعة ثم اراد ان ان يتزوجها بعد ذلك فقال اخطأت في ذلك فله ان يتزوجها استحساناً ووجه الفرق بينهما انه ههنا اخبر عن فعله و الخطأ فيما هو فعله نادر فلا يصدق فيه واما في الرضاع فانما اخبر عن فعل نفسه في زمان يحل كره وهو انما سمع من غيره والخطأ فيه ليس بنادر كذا في التجنيس والمزيد. (عالمګيرية ج۱،ص۲۷۵) له دې عبارت څخه ثابته شوه چه د رضاع د اقرار له دويم خلي تصديق څخه مخکښې له هغه څخه قولاً يا فعلاً رجوع صحيح ده او د حرمت مصاهرت له اقرار څخه رجوع صحيح نه ده ليکن د فرق چه کومه وجه بيان شوې ده له هغې څخه ثابتيږي چه د حرمت مصاهرت په اقرار سره د رجوع عدم صحت کُلي قاعده نه ده بلکه له دې څخه يواځې داسې حرمت مصاهرت مراد دی کوم چه پخپله د مقر د فعل په وجه منځ ته راغلی وي او که چيرته د غير (بل چا) د فعل د حرمت په متعلق وي لکه څرنګه چه د سوال په صورت کښې راغلی دی نو د دې حکم بايد د رضاع د اقرار غوندې وي. لاشتراك علة الخفاء.

فقط والله تعالىٰ اعلم ٤ ربيع الاول ١٣٩٩ هجرى

د خورزې لور حرامه ده

سوال آيا د زيد د خورزې لور د هغه لپاره محرمه ده او که نامحرمه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب محرمه ده فقط والله تعالىٰ اعلم ٢٦ صفر ١٤٠١ هجرى

له ښځې سره د لاس يا بدن په لګيدو سره چه د چا انزال وشي نو حرمت مصاهرت نه ثابتيږي

سوال يو سړی له کومې ښځې سره په لاس اچولو او غيږ نيولو کښې مصروف وو په دې حالت

کښې ئې پرته د جماع له کولو څخه انزال وشو. اوس دا سړی د دې ښځې له لور سره نکاح کول غواړي آیا دا نجلۍ د نوموړي سړي لپاره حلاله ده او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : د لاس په لګولو او غیږ کښې په نیولو سره د مصاهرت لپاره دا شرط دی چه انزال و نه شي. پرته له جماع څخه چه انزال وشي نو حرمتِ مصاهرت نه ثابتیږي. له دې امله دا نجلۍ ورته حلاله ده. **قال فی العلائیه فلو انزل مع مس او نظر فلا حرمة وبه یفتی. (رد المحتار ج۲، ص۲۰۳) فقط والله تعالیٰ اعلم ۳۰ ذی الحجة ۱۴۰۶ هجری**

فاسده نکاح د حرمتِ مصاهرت موجب نه ده

سوال : یوه چا د خپلې مزنیې (هغه ښځه چه زنا ئې ورسره کړې وي) له لور سره نکاح وکړه او له رخصتۍ څخه مخکښې ئې طلاقه کړه. اوس که دا سړی له دې مزنیې سره نکاح کول وغواړي نو څه حکم لري؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د مزنیې له لور سره چه کومه نکاح شوې وه هغه فاسده ده. او په فاسدې نکاح سره حرمتِ مصاهرت نه ثابتیږي. له دې وجې د دې نجلۍ مور نه ده حرامه شوې او نکاح ورسره کولی شي. البته که چیرته ئې دې نجلۍ ته په شهوت سره لاس وروړی وای نو مور به ئې حرامه شوې وای.

قال فی العلائیة وحرم بالمصاهرة بنت زوجته الموطوءة وام زوجته وجداتها مطلقا بمجرد العقد الصحیح وان لم توطأ الزوجة. وفی الشامیة (قوله الصحیح) احتراز عن النکاح الفاسد فانه لا یوجب بمجرده حرمة المصاهرة بل بالوطئ او ما یقوم مقامه من المس بشهوة و النظر بشهوة لان الاضافة لا تثبت الا بالعقد الصحیح بحر. (رد المحتار ج۲، ص۲۰۱)

د ربیب ښځه حلاله ده

سوال : د زید ربیب (هغه زوی چه د ښځې له بل خاوند څخه وي) خپلې ښځې ته طلاق ورکړ یا ئې ربیب مړ شو او ښځه ئې پاتې شوه نو آیا له ښځې سره ئې زید نکاح کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د ربیب ښځه حلاله ده زید نکاح ورسره کولی شي **قال فی الشامیة معزیا الی الخیر الرملی تحت (قوله واما بنت زوجة ابیه او ابنه فحلال) ولا تحرم زوجة الربیب ولا زوجة الراب (رد المحتار ج۲، ص۲۰۲) فقط والله تعالیٰ اعلم ۳۰ ذی الحجة ۱۴۰۶ هجری**

باب ولاية النكاح و المال

عاقله او بالغه نجلۍ په نکاح کښې د خپل اختيار خاونده ده

سوال يوه عاقله بالغه کونډه ده چه خپلوانو ئې دې لره په يوه خاى کښې د نکاح په کولو باندې مجبوره کړه. د دې ښځې مور ئې په وهلو وهلو په دې باندې راضي کړه. پخپله دا ښځه ئې ډېره ووهله او وترټله ليکن پخپلې ژبې سره ئې نکاح قبول نه کړ او تر اوسه پورې له دې نکاح څخه انکار کوي. نو آيا دا نکاح شرعاً صحيح ده او که نه؟ او که چيرته دا ښځه د اولياؤ (خپلوانو) له اجازې پرته په بل خاى کښې نکاح وکړي نو صحيح به وي او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: عاقله او بالغه ښځه په نکاح کښې خود مختاره (خپلواکه) ده. هيڅوک ئې هم په نکاح کولو باندې نه شي مجبوره کولی او د دې له اجازې پرته چه د دې له خوا څخه يو څوک نکاح قبول کړي نو دا نکاح صحيح نه ده غرض دا چه عاقله او بالغه ښځه چه تر څو پورې پخپله نکاح قبول نه کړي يا يو څوک خپل وکيل جوړ نه کړي تر هغه وخته پورې د هغې نکاح نه صحيح کيږي. د هغې له خوښې او رضا پرته د هغې د مور اجازه هيڅ اعتبار نه لري لهذا دا نکاح قطعاً صحيح نه ده.

قال في شرح التنوير ولا تجبر البالغة البكر على النكاح لانقطاع الولاية بالبلوغ وايضاً فيه وولاية اجبار على الصغيرة ولو ثيباً ومعتوهة ومرقوقة كما افاده بقوله وهو اى الولي شرط صحة نكاح صغير ومجنون ورقيق لا مكلفة فنفذ نكاح حرة مكلفة بلا رضا ولي و الاصل ان كل من تصرّف في ماله تصرّف في نفسه و مالا فلا. وفي الشامية تحت (قوله فنفذ الخ) وحديث لا نكاح الا بولي رواه ابو داؤد وغيره لمعارض بقوله ﷺ الايم احق بنفسها من وليها رواه مسلم وابو داؤد والترمذي والنسائي ومالك في الموطا والايم من لا زوج لها بكرا اولا فانه ليس للولي الا مباشرة العقد اذا رضيت وقد جعلها احق منه به الخ (قوله والاصل الخ) عبارة البحر والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه الخ فانه يخرج الصبي المأذون فانه وان جاز تصرفه في ماله لكن لا بولاية نفسه الخ. (رد المحتار ج٢ باب الولي) وايضاً في شرح التنوير وشرط سماع كل من العاقدين لفظ الآخر ليتحقق رضاهما. وفي الشامية (قوله احتراماً للفروج) اى لخطر امرها وشدة حرمتها فلا يصح العقد عليها الا بلفظ صريح او كناية (قوله سماع كل) اى ولو حكما كالكتاب الى غائبة لان قراءته قائمة مقام الخطاب كما مرّ و في الفتح ينعقد النكاح من الاخرس اذا كانت له اشارة معلومة (قوله ليتحقق رضاهما) اى ليصدر منهما ما من شأنه ان يدل على الرضا اذ حقيقة الرضا غير مشروطة في النكاح لصحته مع الاكراه والهزل رحمي (رد المحتار

ج ۲) فقط والله تعالی اعلم ۲۸ ربیع الآخر ۱۳۷۴ھ ہجری

د نکاح او مال د ولي تفصیل

سوال: د صغیره او مجنونه (کوچنۍ او لیونۍ) نجلۍ د نکاح او مال ولي څوک دي؟ په تفصیل سره ئې بیان کړئ. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: ولي په نکاح کښې عصبات بنفسها علی ترتیب الارث دی. په هغوی کښې چه یو هم نه وي نو مور، بیا انا (د پلار مور)، بیا انا (د مور مور)، بیا په همدې ترتیب سره د پلار د مور او د مور د مور ښځینه اصول. بیا لور، بیا د لمسی (د زوی لور) بیا لمسی (د لور لور)، بیا کړوسی یعنې د مجنونه (لیونۍ) د غیر عصباتو فروع. که چیرته په لرې والي او نژدیوالي کښې مختلف وي نو نژدې ته ترجیح دی او که سره یو برابر وي نو بیا د عصبه لور ته ترجیح دی. تر فروع وروسته بیا جدّ فاسد او جدّه فاسده د قرب او بُعد په لحاظ سره. بیا عیاني خور بیا علاتي خور بیا خیفي ورور او خور بیا په همدې ترتیب سره د هغوی اولادونه. بیا ترور (د پلار خور) بیا ماما بیا خاله (د مور خور) بیا د تره لور، بیا په همدې ترتیب سره د هغوی اولادونه. بیا سلطان (بادشاه). وصي ته چه پلار د صغیر د نکاح اختیار ورکړی وي نو بیا هم ده ته اختیار نشته.

ولي په مال کښې یواځې پلار بیا د هغه وصي بیا نیکه بیا د هغه ولي بیا قاضي دی. د قاضي د نشتوالي په صورت کښې د ښار مخور خلک چه څوک هم متولي جوړ کړي هغه به د ولي قائم مقام وي.

قال فی العلائیة الولی فی النکاح لا المال العصبة بنفسه (الی ان قال) و ان اوصی الیه الاب بذٰلك علی المذهب وفی الشامیة (قوله لا المال) الولی فیه الاب و وصیة والجد و وصیه و القاضی و نائبه فقط الخ (رد المحتار ج۲). وقال فی باب الجمعة فلو الولاة کفارا یجوز للمسلمین اقامة الجمعة ویصیر القاضی قاضیاً بتراضی المسلمین. (ردالمحتار ج۱)

د صغیر لپاره د ترکې (میراث) تقسیم او د هغه په منقول مال کښې د تجارت. په زمکې باندې د زراعت (کرنې) او داسې نورو تصرفاتو حق یواځې ولي فی المال لري. د زمکې د خرڅولو ولي هم حق نه لري الا فی صور مخصوصة. البته مور، ورور او تره ته د هغه د مال ساتنه. د ساتنې په غرض سره منقوله بیعه او د هغه لپاره د خوراک، جامو او داسې نورو ضروریاتو د اخیستنې اجازه شته په دې شرط چه صغیر (کوچنی) د هغه په پالنه کښې وي البته که پخپله په ترکه کښې خوراکي شیان او جامې وي نو له هغو څخه د صغیر (کوچني) برخه پخپله په کوچني باندې په لګولو کښې د کوچني تر پالنې لاندې کیدل شرط نه دي. هذا ملخص ما هو مشروح فی باب الوصی من العلائیة والشامیة.

فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۳ جمادی الاولی ۱۳۷۳ھ

له باکره بالغې (پیغلې) ښځه که چیرته له ولي پرته بل څوک د نکاح اجازه وغواړي نو سکوت (چپوالی) کافي نه دی

سوال عبد الکريم يوه نجلۍ چه جنته نوميږي په زور واده کړه او خپل کور ته ئې ورسوله نکاح ئې ورسره وکړه. جنته باکره او بالغه (پيغله) ده او د نکاح له قبلولو ښځه انکار کوي، آيا دا نکاح شرعاً صحيح ده او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب له پيغلې نجلۍ ښځه د نکاح د اجازې اخيستونکی که چيرته نژدې ولي نه وي نو په دې صورت کښې د باکره سکوت (چُپوالی) کافي نه دی بلکه په د خولې په وينا سره اجازه ضروري ده. که چيرته د ژبې په اجازه کښې د زوجينو (خاوند او ښځې) تر منځ اختلاف وي نو په زوجينو کښې چه کوم يو هم گواهان وړاندې کړي نو د هغه قول به معتبر وي. که چيرته له دواړو سره گواهان وي نو د ښځې پمه اجازې باندې د خاوند گواهان به معتبر وي، د ده په مقابله کښې د زوجه (ښځې) گواهان نه قبليږي. البته که چيرته د يوه نژدې ولي د پيغلې نکاح کړی وي نو د زوجه گواهان به د نکاح په رد باندې د زوج (خاوند) په گواهانو على السكوت باندې راجح وي. که چيرته د يوې خوا گواهان هم نه وي نو د زوجه قول به له يمين يعني قسم سره قبليږي.

قال فی شرح التنوير فان استأذنها غير الاقرب كاجنبي او ولي بعيد فلا عبرة لسكوتها بل لا بد من القول كالثيب البالغة وايضاً فيه قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح فسكت وقالت رددت النكاح ولا بينة لهما على ذلك ولم يكن دخل بها طوعاً فی الاصح فالقول قولها بيمينها على المفتى به وتقبل بينته على سكوتها لانه وجودی بضم الشفتين ولو برهنا فبينتها اولى الا ان يبرهن على رضاها او اجازتها وفی الشامية (قوله ولا بينة لهما) قيد به لان ايهما اقام البينة قبلت بينته بحر. (ردالمحتار ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۵ ذی القعده ۱۳۷۳ھ

د عاقلې بالغې ښځې نکاح د ولي له اجازې څخه پرته په غير کفو کښې صحيح نه ده

سوال که چيرته يوه بالغه (پيغله) نجلۍ پرته د ولي له اجازې څخه له داسې چا سره نکاح وکړي چه کفو ئې نه وي نو آيا دا نکاح به صحيح وي او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب دا نکاح صحيح نه ده. د ولي صراحتاً رضا ضروري ده. يواځې سکوت (چُپوالی) کافي نه دی او تر نکاح وروسته د ولي رضا هم معتبر نه دی

قال فی العلائیة ویفتی فی غیر الکفو بعدم جوازہ اصلا وہو المختار للفتوی لفساد الزمان وفی الشامیة وهذا اذا کان لها ولی لم یرض به قبل العقد فلا یفید الرضا بعده بحر واما اذا لم یکن لها ولی فهو صحیح نافذ مطلقاً اتفاقاً کما یأتی (الی ان قال) وقول البحر لم یرض به یشمل ما اذا لم یعلم اصلاً فلا یلزم التصریح بعدم الرضا بل السکوت منه لا یکون رضا کما ذکرنا فلا بد حینئذ لصحة العقد من. هذا صریحاً وعلیه فلو سکت قبله ثم رضی بعده لا یفید فلیتأمل (قوله وهو المختار للفتوی) وقال شمس الائمة هذا اقرب الی الاحتیاط کذا فی تصحیح العلامة قاسم لانه لیس کل ولی یحسن المرافعة والخصومة ولا کل قاض یعدل ولو احسن الولی وعدل القاضی فقد یترک انفة للتردد علی ابواب الحکام واستثقالاً لنفس الخصومات فیتقرر الضرر فکان منعه دفعاً لهذا. (ردالمحتار ج۲،ص۴۰۴) فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۲۸ شعبان ۱۳۷۴ھ ہجری

وصي (چا ته چه وصيت شوی وي) د نکاح ولايت نه لري

سوال : يو سړی چه رمضان نوميږي د ګواهانو په مخکښې يو ليک وليکه، ګواهانو پرې دستخط وکړ. ليک په لاندې ډول دی:

"ما خپله لور الله ورايه ولد علي بخش چانډيه ته ور حواله کوم، د ده چه چا ته خوښه شي په نکاح دې ورکړي. په دې کښې به يو عزيز او خپلوان د اعتراض حق نه لري. او که نه نو زه پخپله به په دې کښې يو دول لاس غزونه کوم. له دې پرته د انسان ژوند بقاء نه لري له دې امله زما له ژوند نه وروسته هم الله ورايه د دې نجلۍ حقداره دی. هر څوک هم چه په دې باره کښې اعتراض وکړي يا زه د خپلې کړې وعدې خلاف ورزي وکړم نو قانوناً به مجرم وم".

تر دې وروسته رمضان مړ کيږي. اوس د نجلۍ د نکاح د ولايت په اړوند جګړه ده. لهذا په دې باره کښې چه د شريعت مطهره څه فيصله وي له هغې څخه موخبر کړئ. بينوا بالبرهان اجرکم الرحمن

الجواب و منه الصدق و الصواب : په دې نجلۍ باندې الله ورايه هيڅ حق نه لري. که چيرته نجلۍ بالغه وي نو د خپلې نکاح اختيار پخپله لري او که چيرته نابالغه وي نو د هغې اولياء (عصبات علی ترتيب الارث) د هغې د نکاح حق لري، الله ورايه هيڅ حق نه لري ځکه چه د رمضان ليکنه په ولايت او وصايت دواړو باندې مشتمل دی يعنې د رمضان په ژوند کښې دا ليکنه وکالت او وروسته له مرګه وصايت دی البته وکالت د رمضان په مرګ سره پای ته ورسيده (قال فی شرح التنوير وينعزل (الوکيل) بموت احدهما. (ردالمحتار ج۲،ص۸۸۸) او وصايت په نکاح سره له سره لا صحيح نه دی. يعنې د دې ترڅنګ چه وصي د نکاح په وصايت باندې تصريح هم وکړي وصي د نکاح حق نه لري

قال في شرح التنوير وليس للوصي من حيث هو وصي ان يزوج اليتيم مطلقاً وان اوصى اليه الاب بذلك على المذهب نعم لو كان قريباً او حاكماً يملكه بالولاية كما لا يخفى وفي الشامية واستثنى في الفتح لو عين له الموصي في حياته رجلاً واعترضه في البحر بأنه ان زوجها من المعين في حياة الموصي فهو وكيل لا وصي وان بعد موته فقد بطلت الوكالة وانتقلت الولاية للحاكم عند عدم قريب. (ردالمحتار ج۲،ص۳۲۱)

پاتې شوه د رمضان دا خبره چه زه به وروسته دعوی نه کوم او پس له مرگه به مې اولياء دعوی نه کوي. دا تصرّف له دې وجې مردود او نه قبليدو وړ دی چه د وکالت د عقد د خلاف کيدو موجب دی. په فقه کښې د دې بې شميره مثالونه شته چه انسان د شرعي احکامو د مرتبولو اختيار نه لري، مثلاً رجعي طلاق واچوي او ووائي چه زه د رجوع حق نه لرم، نو دا وينا باطله ده او ده ته د رجوع حق شته. غرض دا چه په توکيل کښې د خپل ځان په بې دعوې کولو سره د عقد ماهيت او صفت نه بدليږي بلکه د ځان د بې دعوې کولو وينا به باطله وي.

فقط والله تعالى اعلم ۶ ذيقعده ۱۳۷۶ هجری

په ګڼ شمير اولياؤ کښې د يوه ولي له خوا د نکاح حکم

سوال : د يوې کوچنۍ نجلۍ دوه ترونه دي. يو تره ئې په ځای نه ؤ، په لرې سفر باندې تللی ؤ، دويم تره ئې دا نجلۍ په نکاح ورکړه، له څه مودې وروسته ئې اول تره راغی اوس وائي چه دا نکاح ما ته منظوره نه ده، آيا دا نکاح به کيږي او که نه؟بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : نکاح صحيح شوې دی. که چيرته دا بل تره موجود هم وای نو بيا به ئې د نکاح د فسخ حق نه درلود. قال في العلائية ولو زوجها وليان مستويان قدم السابق. فقط والله تعالى اعلم ۲۹ جمادى الاولى ۱۳۷۲ هجری

په فضولي نکاح کښې د باکرې (پيغلې) سکوت کافي نه دی

سوال : د يوې پيغلې نجلۍ نکاح فضولي وکړه، د غږ تر اوريدو وروسته باکرې سکوت وکړ. آيا دا نکاح صحيح شوه او که نه؟ د هدايې له لاندېني عبارت څخه څرګنديږي چه نکاح صحيح کيږي. (اذا قال الزوج بلغك النكاح فسكت فالقول قولها) تر دې مخکښې دا دي چه که چيرته نارينه په سکوت باندې ګواه وړاندې کړي نو شهادت معتبر دی. له دې څخه څرګنده شوه چه د فضولي په نکاح باندې په سکوت سره هم نکاح لازميږي. بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : په دې صورت کښې اجازه ضروري ده. يواځې سکوت کافي نه دی كما في الهندية واذا قال لها الولي اريد ان ازوجك من فلان بألف فسكتت ثم زوجها فقالت لا ارضى او زوجها

ثم بلغها الخبر فسکتت فالسکوت منها رضا فی الوجهین جمیعا اما کان المزوج هو الولی وان کان لها ولی اقرب من المزوج لایکون السکوت منها رضا ولها الخیار ان شاءت رضیت وان شاءت ردت الخ. (عالمگیریة ج۲)
په سوال کښې د هدايې نوموړي جزئيه په دې باندې محمول دی چه مزوج ولي وي چنانچه همدا جزئيه په عالمگيري کښې هم شته چه په هغې کښې د ولي تصريح دی. ونصها ولو زوجها الولی بغیر استیمار ثم اختلفا فقال الزوج بلغک النکاح فسکتت وقالت لا بل رددت کان القول قولها کذا فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان الخ. (عالمگیریة ج۲) غرض دا چه د فضولي يا لرې ولي په تزويج کښې سکوت کافي نه دی بلکه اجازه ضروري ده. فقط والله تعالی اعلم

۱۸ جمادی الاخرہ ۱۳۷۲ھجری

د پلار له خوا په شوې نکاح کښې د بلوغ خيار نشته

سوال: يوه سړي خپله کوچنۍ لور په نکاح ورکړه. آيا دې نجلۍ ته خيارِ بلوغ شته او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: دا نجلۍ د بلوغ خيار نه لري. قال فی شرح التنویر وللولی انکاح الصغیر والصغیرة ولو ثیباً ولو بغبن فاحش، وفی الشامیة (قوله ولزم النکاح) ای بلا توقف علی اجازة احد ولا بثبوت خیار فی تزویج الاب والجد والمولی وکذا الابن علی ما یأتی. (رد المحتار ج۲) فقط والله تعالی اعلم

۱٤ رجب ۱۳۷۲ھجری

د نژدې ولي په موجودوالي کښې د لرې ولي نکاح موقوفه ده

سوال: يو سړی په سنده کښې اوسيږي، زوی او نابالغه لور ئې په ملتان کښې دي. د نجلۍ ورور د پلار له اجازې پرته خپله خور په نکاح ورکړه. اوس ئې پلار په دې نکاح باندې خوښ نه دی. نجلۍ هم بالغه شوې ده. نو د داسې نکاح شرعاً څه حکم دی؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د نابالغې نجلۍ پلار که چيرته په داسې ځای کښې اوسيده چه مشوره ئې اخيستل کيدلی شوای نو په داسې حالت کښې د پلار له اجازې پرته د ورور له خوا شوې نکاح د پلار په اجازې پورې موقوف وي په صورتِ مسئوله کښې ښکاره ده چه له پلار څخه مشوره او اجازه اخيستل کومه مشکله خبره نه وه له دې امله دا نکاح د پلار په اجازې پورې موقوف دی ليکن په سوال کښې راغلي دي چه اوس نجلۍ هم بالغه شوې ده له دې وجې په دې کښې دوه احتماله کيدلی شي د هر يوه جلا جلا حکم ليکل کيږي

۱- د نجلۍ له بلوغ څخه مخکښې پلار دا نکاح رد کړی وي په دې صورت کښې نکاح باطل

شوی دی

۲ - د نجلۍ تر بلوغ وروسته پلار دا نکاح رد کړی وی . په دې صوت کښې د پلار ردول معتبر نه دي. نجلۍ پخپله اختیار لري. لهذا که چیرته تر بلوغ وروسته نجلۍ د نکاح اجازه نه وي ورکړې او نه ئې داسې کوم کار کړی وي چه په رضا ئې دلالت وکړي نو تر اوسه پورې هغه د نکاح د قبلولو او ردولو اختیار لري. او که چیرته تر بلوغ وروسته ئې یو ځل په نکاح باندې د خوښۍ اظهار قولاً یا فعلاً کړی وي نو دا نکاح لازم شوی دی، اوس ئې د ردولو اختیار نه لري.

قال فی التنویر وللولی الابعد التزویج بغیبة الاقرب مسافة القصر وفی الشرح فلو زوج الابعد حال قیام الاقرب توقف علی اجازته وفی الشامیة تحت (قوله مسافة القصر) وقال فی الذخیرة الاصح انه اذا کان فی موضع لو انتظر حضورها واستطلاع رأیه فات الکفء الذی حضر فالغیبة منقطعة والیه اشار فی الکتاب اه. وفی البحر عن المجتبی والمبسوط انه الاصح وفی النهایة واختارها اکثر المشائخ وصححه ابن الفضل وفی الهدایة انه اقرب الی الفقه وفی الفتح انه الاشبه بالفقه (الی قوله) وفی شرح الملتقی عن الحقائق انه اصح الاقاویل وعلیه الفتوی اه. وعلیه مشی فی الاختیار والنقایة ویشیر کلام النهر الی اختیاره وفی البحر والاحسن الفتاء بما علیه اکثر المشائخ وفی العلائیة صغیرة زوجت نفسها ولا ولی ولا حاکم ثمة توقف ونفذ باجازتها بعد بلوغها لان له مجیزاً وهو السلطان وایضاً قال فی بحث الفضولی فی النکاح ونکاح عبد وامة بغیر اذن السید موقوف علی الاجازة کنکاح الفضولی سیجیء فی البیوع توقف عقودہ کلها ان لها مجیز حالة العقد والا تبطل. (رد المحتار ج۲) فقط والله تعالی اعلم ۲ صفر ۱۳۷۳ هجری

د پورتنی سوال په شان یو بل سوال

سوال : د پلار په موجودوالي کښې نیکه صغیره نجلۍ په نکاح ورکړه. اوس پلار وائي چه زه په دې نکاح باندې خوښ او راضي نه یم. آیا دا نکاح صحیح شوې ده او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : که چیرته پلار صراحةً یا دلالةً اجازه نه وي ورکړې نو دا نکاح د پلار تر اجازې پورې موقوف دی، د پلار په سکوت (چُپوالي) سره اذن یا اجازه نه ثابتیږي اگر که پلار د عقد په مجلس کښې موجود وي.

قال فی شرح التنویر فلو زوج الابعد حال قیام الاقرب توقف علی اجازته وفی الشامیة تحت (قوله توقف علی اجازته) فلا یکون سکوته اجازة لنکاح الابعد وان کان حاضراً فی مجلس العقد ما لم یرض صریحاً او دلالة تأمل. (ردالمحتار ج۲، ص۳۲۳) فقط والله تعالی اعلم ۱۱ جمادی الاولی ۱۳۷۳ هجری

پلار چه خپله مراهقه لور کوچني هلک ته په نکاح ورکړي

سوال: یوه سړي خپله لور په کوچنیوالي کښې په نکاح کړه، اوس نجلۍ بالغه ده او هلک لا نابالغ دی. نجلۍ په دې نکاح باندې راضي نه ده او د هلک بلوغ ته تر رسیدو پورې د نجلۍ په ګناه کښې د مبتلا کیدو اندیښنه ښکاره ده. په دې نکاح کښې د پلار له خوا څخه سوء اختیار (له اختیار څخه د بدې ګټې اخیستنې) خبره ظاهره ده. نو آیا دا نکاح صحیح ده او که نه؟ که چیرته نکاح صحیح او لازمي نه وي نو تر بلوغ وروسته د نجلۍ په محض سکوت سره نکاح منعقده ګرځي او که صراحةً یا دلالةً اجازه ورته ضروري ده؟ زما په خیال کښې خو اجازه ضروري ده ځکه چه دې نکاح ته موقوفه نکاح ویل کیږي او د فضولي نکاح غوندې ده او په فضولي نکاح کښې سکوت کافي نه دی. بینوا بیاناً شافیاً، توجروا اجراً وافیاً.

الجواب باسم ملهم الصواب: په دې صورت کښې د لاندینیو وجوهات پر بناء نکاح صحیح ده:

۱ - قال في الشامیة تحت (قوله وان عرف لا یصح النکاح) والحاصل ان المانع هو کون الاب مشهوراً بسوء الاختیار قبل العقد (الی قوله) لزم احالة المسألة اعلی. قولهم ولزم النکاح ولو بغبن فاحش او بغیر کفء ان کان الولی اباً او جداً. (رد المحتار ج۲) یعني که چیرته په لومړي ځل کښې د سوء اختیار قول وشي نو د مشهورې مسئلې (لزم النکاح۔ الخ) هیڅ محمل صحیح نه پاتې کیږي. (په دې باندې له نظر ثاني څخه ثابته شوه چه سوء اختیار په اوله مرتبه کښې هم متحقق کیدلی شي. تفصیل ئې په "کشف الغبار عن مسئلة سوء الاختیار" رسالې کښې دی. چه د همدې باب په آخر کښې ده)

۲ - حضرات فقهاء کرام رحمهم الله تعالی په سوء اختیار کښې یواځې په مهر کښې غبنِ فاحش او عدم کفؤ ذکر کوي. او په کفو کښې د عمر تناسب شرط نه دی.

۳ - د شامیه ذکر شوی عبارت (لزم احالة المسألة۔ الخ) کښې دلالتِ بینه ده چه سوء اختیار په پورتنیو ذکر شویو دوو امورو کښې منحصر دی.

۴ - په کفو کښې له مهرِ مثل سره د (غیر الاب والجد) (پرته له پلار او نیکه څخه) له خوا شوې نکاح په مطلقه توګه له سوء اختیار څخه له احترازه او د عمر د تناسب له قیده پرته صحیح ده. نو د پلار او نیکه له خوا شوې نکاح به په طریقهٔ اولی سره صحیح وي. له دې څخه هم څرګنده شوه چه د عمر په عدم تناسب کښې سوء اختیار نشته.

۵ - د عمر تناسب په کفؤ کښې داخلیدل خو پریږده په هغو عیوبو کښې هم نه دی ګڼل شوی چه د هغو له وجې ښځې ته د نکاح د فسخ اختیار وي.

۶ - د عنین (نامردي) او داسې نورو مسائلو کښې د فسخ د حق د سقوط لپاره یو ځل جماع

کافي گڼل کیږي او د صغیر په اړه غالب گومان دی چه څه موده وروسته به په باقاعده توگه جماع کوي. معلومه شوه چه په سوء اختیار یا په هغو عیبونو کښې چه د فسخ لپاره مجوز دي دا خبره په لحاظ کښې نیول شوې ده چه د ښځې مالي تاوان نه وي یا په خاوند کښې کوم داسې عیب نه وي چه له وجې ئې ښځه له هغه سره ژوند تیرول ناخوښ و نه گڼي، د ښځې د شهوت تسکین په نظر کښې نه دی نیول شوی او که نه نو په ټول عمر کښې یو ځل جماع به له عنین (نامرده) سړي څخه د عدم تفریق (نه جلا والي) لپاره کافي نه گڼل کیده.

۷ - په سندهـ کښې د رضیعه نکاح له بالغ سړي سره یا د دې بالعکس معیوب او سوء اختیار نه گڼل کیږي. هر امیر او غریب، عالم او جاهل، د عقل او د پوهې مدعي، له لوی څخه لوی شریف انسان په دې ظلم کښې ککړ دی.

غرض دا چه د عمر عدم تناسب په سوء اختیار کښې داخلول صحیح نه دي خصوصاً د سندهـ په عرف کښې. البته د سخت ضرورت له مخې د مالکي مذهب په مطابق د نفقې د نشت والي په بناء د حاکم (بادشاه یا والي) په واسطه نکاح فسخ کولی شي. فقط والله تعالیٰ اعلم

۵ رجب ۱۳۷۴ هجری

نږدې ولي چه نابالغ وي نو لرې ولي د نکاح ولایت لري

سوال : د یوې نابالغې نجلۍ نابالغ ورور شته. تره را ولاړ شو دا نجلۍ ئې چه وریره ئې کیږي چا ته په نکاح ورکړه نو آیا دا نکاح به جائزه وي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : هو جائزه ده. قال فی شرح التنویر فلو زوج الابعد حال قیام الاقرب توقف علی اجازته. وفی الشامیة (قوله حال قیام الاقرب) ای حضوره وهو من اهل الولایة اما لو کان صغیراً او مجنوناً جاز نکاح الابعد خیرة. (رد المحتار ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۰ ذی الحجة ۱۳۷۴ هجری

د لرې بالغ ولي په موجودوالي کښې د نږدې نابالغ ولي نکاح موقوفه ده

سوال : د یوې صغیرې (کوچنۍ) نجلۍ کوچنی ورور د مور په خوښه خپله وره خور په نکاح ورکړه په داسې حال کښې چه تره ئې په دې نکاح باندې راضي نه دی. د دې نکاح شرعاً څه حکم دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : دا نکاح د ترې تر اجازې پورې موقوفه ده. که چیرته ئې صراحةً یا دلالةً اجازه ورکړه نو نکاح صحیح کیږي او که ئې رده کړه نو باطلیږي. که چیرته د نجلۍ ورور یا پخپله د نجلۍ تر بلوغ پورې تره غلی ؤ نو بیا ئې اختیار له منځه ځي. پس که چیرته نجلۍ له خپل ورور څخه مخکښې بالغه شوه نو نکاح به د هغې تر اجازې پورې موقوفه وي، وررور تر بلوغ

وروسته اختیار نه لري. او که چیرته ئې ورور مخکښې بالغ شو نو د نجلۍ تر بلوغ پورې هغه د اجازې یاد ردولو اختیار شته. لیکن که چیرته د نجلۍ تر بلوغ پورې غلی پاتې شو نو د ده اختیار هم له منځه ځي او نکاح به د نجلۍ تر اجازې پورې موقوفه وي.

قال فی شرح التنویر فی باب الولی هو شرعا البالغ العاقل الوارث ولو فاسقا علی المذهب مالم یکن متهتکاو خرج نحو صبی ووصی مطلقا علی المذهب (رد المحتار ج۲،ص۳۰۶) وایضا فیه صغیرة زوجت نفسها ولو اولی ولا حاکم ثمة توقف ونفذ باجازتها بعد بلوغها لان له مجیزاً وهو السلطان (الی ان قال) فلو زوج الابعد حال قیام الاقرب ای حضوره وهو من اهل الولایة اما لو کان صغیراً او مجنوناً جاز نکاح الابعد ذخیرة (قوله توقف علی اجازته) تقدم ان البالغة لو زوجت نفسها غیر کفوٴ فللولی الاعتراض مالم یرض صریحاً او دلالة کقبض المهر ونحوه فلم یجعلوا سکوته اجازة والظاهر ان سکوته هنا کذلك فلا یکون سکوته اجازة لنکاح الابعد وان کان حاضراً فی مجلس العقد مالم یرض صریحاً او دلالةً تأمل. (رد المحتار ج۲،ص۳۴۳) وایضا فیه قبیل باب المهر سیجیٴ فی البیوع توقف عقوده (ای الفضولی) کلها ان کان لها مجیز حالة العقد والا تبطل. (رد المحتار ج۲، ص۳۳۴) فقط والله تعالی اعلم ۲۱ رمضان ۱۳۷۴ هجری

خیارِ بلوغ په سکوت سره باطلیږي

سوال د یوې نجلۍ کشر تره دا نجلۍ خپل زوی ته په نکاح کړه. نور دوه مشران ترونه او نیکه (د مور پلار) ئې پرې خوښ نه ؤ. چه کله ئې له علماؤ ځنې پوښتنه وکړه نو هغوی جواب ورکړ چه نجلۍ چه کله بالغه شي نو د نکاح د فسخ کولو اختیار لري. نجلۍ چه کله بالغه شوه نو تر بلوغ وروسته ئې څو قدمونه واخیستل خلکو ته راغله او وئې ویل چه زه بالغه شوې یم، له دې وجې زه دا نکاح نه قبلوم. یو مولوي صاحب وائي چه چونکه نجلۍ د څو قدمونو په اخیستو سره خلکو ته راغلې او دا خبره ئې کړې ده. د دې لپاره په دې کښې ځنډ منځ ته راغلی او اوس نکاح نه ده فسخ شوې آیا دا صحیح ده او که څنګه؟ بینوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب که چیرته ئې تر بلوغ فوراً وروسته نکاح فسخ کولی نو بیا هم فسخ کیدله اګر که په یواځې توب کښې هم وای. په لږ غوندې ځنډ سره هم خیارِ بلوغ باطلیږي له دې امله دا نکاح پخپل ځای پاتې ده

قال فی التنویر و بطل خیار البکر بالسکوت عالمة بالنکاح ولا یمتد الی اخر المجلس و فی الشرح لانه کا لشفعة و فیها الشامیة (قوله ولا یمتد الی اخر المجلس) ای مجلس بلوغها و علمها بالنکاح کما فی الفتح ای اذا

بلغت وهي عالمة بالنكاح او علمت به بعد بلوغها فلا بد من الفسخ في حال البلوغ او العلم فلو سكتت ولو قليلا بطل خيارها ولو قبل تبدل المجلس (قوله لانه كالشفعة) اي في انه يشترط لثبوتها ان يطلبها الشفيع فور علمه في ظاهر الرواية حتى لو سكت لحظة او تكلم بكلام لغو بطلت. (ردالمحتار ج۲،ص۳۳۶) فقط والله تعالى اعلم

۲ صفر ۱۳۹۶ھ هجری

د ولي له اجازې پرته په داسې نکاح کښې چه په کفو کښې نه وي د طلاق يا متارکت حاجت نشته

سوال: يوې بالغې نجلۍ د ولي له اجازې پرته په داسې ځاى کښې نکاح وکړه چه کفو ئې نه ؤ نو د فقهې د کتابونو د تصريح مطابق دا نکاح صحيح نه ده. اوس پوښتنه دا ده چه په دې صورت کښې طلاق يا متارکت ضروري دی او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د طلاق يا متارکت ضرورت په فاسدې نکاح کښې وي. د ولي له اجازې پرته په غير کفؤ کښې فاسده نکاح نه ده بلکه دا نکاح له سره منعقد د شوې نه ده. د دې لپاره په دې کښې د طلاق يا متارکت حاجت نشته.

قال في العلائية ويفتى في غير الكفء بعدم جوازه اصلا وهو المختار للفتوى لفساد الزمان وفي الشامية وهذا اذا كان لها ولي لم يرض به قبل العقد فلا يفيد الرضا بعده بحر واما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح نافذ مطلقا اتفاقا كما يأتي (الى ان قال) وقول البحر لم يرض به يشمل ما اذا لم يعلم اصلا فلا يلزم التصريح بعدم الرضا بل السكوت منه لا يكون رضا كما ذكرنا فلا بد حينئذ لصحة العقد من رضاه صريحاً فلو سكت قبله ثم رضي بعده لا يفيد فليتأمل. (ردالمحتار ج۲،ص۳۲۲) فقط والله تعالى اعلم

٤ محرم ۱۴۰۷ھ هجری

بسم الله الرحمن الرحيم

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

كشف الغبار

عن مسئلة سوء الاختيار

«د فقهي مسئلي "سوء الاختيار" په اړه د افتاء د مشهورو ماهرينو په مختلفو فتاواؤ باندې محققانه سير حاصل بحث»

د "سوء الاختيار" د مسئلې تحقيق

د سوء الاختيار د مسئلې په اړه د خير المدارس ملتان او جامعۀ اشرفيه لاهور دوه متضادې فتواوې د محترم او نباغلي استاذ مفتي محمد شفيع په خدمت كښې راغلې. حضرت مفتي صاحب ئې د جواب تر ليكلو وروسته نقل بنده ته عنايت كړ او په هغه باندې ئې د رأيې د ښكارولو حكم را ته وفرمايه. ما د جواب د مطالعه كولو په دوران كښې په دې اړوند څو سپارښتنې وليكلې او په دې خيال كښې شوم چه په كومې موقع باندې د حضرت مفتي صاحب په خدمت كښې حاضرېږم او مخامخ خپل معروضات ور وړاندې كوم. ليكن د حضرت د پرله پسې بيماريو له وجې دا موقع په لاس را نغله تر دې پورې چه د حضرت دا تحقيق د ده په كتاب "جواهر الفقه" كښې شائع شو. بيا مې فكر وكړ چه د مسئلې د اهميت او سخت ضرورت له مخې دا مسئله د اجتماعي غور لپاره دار العلوم، د نيو ټاؤن د مدرسې او دار الافتاء و الارشاد د تحقيق ګډ او مشترک مجلس مخې ته كېږدم. ليكن د تحقيق د مجلس له اجتماع څخه مخكښې مخكښې حضرت مفتي صاحب د دنيا له دې مسافر خانې څخه خپل اصلي وطن ته تشريف يووړ او له دې سره سره د تحقيق مجلس هم له خپل سرپرست څخه د بې برخې كيدو له وجې مرحوم شو. د حضرت له مرينې وروسته تقريباً درې مياشتې كيږي ليكن تر اوسه پورې زما دا حالت دی چه كله هم كومه عميقه (ژوره) خبره مې ذهن ته راځي نو فوراً په ناڅاپي توګه شوق را پورته شي چه د حضرت خدمت ته به ئې وړاندې كوم. وروسته مې په خيال كښې راځي چه هائ! د شفقت هغه نمونه او د محبت هغه مجسمه نن په مونږ كښې نشته نن يو علمي تحقيق د تصويب لپاره د چا مخې ته وړاندې كړم؟ كومه نكته د چا په مخكښې بيان كړم چه د هغه د خيرې په بشاشت (ورين والي) او زړه را كښونكي خندا كښې د زړه د خوښۍ او سرور مشاهده وكړم؟ يوه لطيفه ښائي چه په ټول ژوند را نه هيره نه شي او څنګه به ئې هيروم؟ سفر مو مبارک ؤ. د سفر ملګرې بلكه امير مبارک. مقام مبارک، وخت مبارک او له دې

پرته لطيفه پخپل ذات كښې مباركه. هغه دا چه يو ځل د عمرې په سفر كښې د نبي كريم ﷺ په منورې. مطهرې مدينې كښې د العلوم الشرعيه د مدرسې په پورتني منزل كښې په داسې كمرې (كوټې) كښې اوسيدلو چه د نبي كريم ﷺ په مباركې روضې باندې مو د سترګو نظر لګيده حضرت مفتي صاحب تلاوت كاوه چه كله دې آيت ته ورسيده چه ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ نو د شفقت او مهربانۍ له مخې ئې ما ته وفرمايل چه "دلته ئې له ابراهيم سره اسماعيل ولې متصل نه دى ذكر كړى"؟ ما عرض وكړ چه دا امتحان له يوه داسې ځا ځخه اخيستل شوى واى چه مفتي نه واى نو څه خوند خو به ئې كړى ؤ. د مفتي لپاره د دې جواب ډير آسانه دى. د فقهې د قاعدې مطابق مې جواب وركړ. ډير خوشحاله شو. اوس د داسې شخصيت د پلټنې لپاره سترګې شاؤ خوا ته په اووښتو سره د ناهيلې په كښې بيرته را ګرځي ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾.

پس پرته له دې ځخه نور هيڅ يو صورت پاتې نه شو چه د نوموړې مسئلې په اړه د فتوى د خاوندانو د غور او فكر لپاره خپل خيالات په تفصيل سره وليكم. كيداى شي چه په دې سره الله تعالى ځا ته فائده ورسوي. ﴿وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾. لومړى پوښتنه او د هغې مختلف جوابونه نقل كيږي او بيا خپل معروضات وړاندې كوم. ﴿وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ وَعَلَيْهِ التُّكْلَانُ﴾.

سوال: څه فرمائي د دين علماء كرام په دې مسئله كښې چه زيد نامى په ناحقه توګه د قتل په مقدمه كښې ونيول شو چه په هغې كښې خلور په رښتيا قاتلان ؤ او زيد نومى سړى ناحقه نيول شوى ؤ. د مقدمې په دوران كښې د مجرمانو (قاتلانو) وارثان د مقتول له وارثانو سره د صلحې وړانديزونه كول. ځكه چه شهادتونه ښه مضبوط ؤ او د سزا زياته ويره وه. آخر دا فيصله وشوه چه د قاتلانو وارثان به درې نجونې او خلور زره روپۍ د مقتول وارثانو ته وركوي او د مقتول وارثان د سيشن په عدالت كښې خپل ګواهان كښينوي. څرنګه چه روپۍ امانتې كيښودلې شوې، د دريو تې رودونكو نجونو عقدونه وشول. د زيد نامي سړي د لور عقد د زيد په اجازې سره له يوه داسې پنځه ديرش كلن سړي سره وشو كوم چه د مقتول ورور او يو عياش او بيباكه سړى ؤ.

وروسته د مقتول وارثانو په پوره زور سره په سيشن كښې ګواهي وركړه چه له مخې ئې پنځه واړه مجرمانو ته د مرګ سزا ور واورول شوه. هغه خلور زره روپۍ درېمګړي د مقتول وارثانو ته له وركولو ځخه انكار وكړ چه تاسو دوكه وكړه، له دې امله تاسو د دې حق نه لرئ. ليكن د نجونو عقد خو له مخكښې ځخه شوى ؤ. اوس پنځلس كاله وروسته د زيد لور پيغله شوې ده نو ئې د خپل عقد د منسوخولو اعلان وكړ او شهادتونه ئې برابر كړل. اوس هيله دا ده چه د نجلۍ پلار په داسې حال كښې چه د ژوند او مرګ په كشمكش كښې ؤ، محض د ځان د خلاصولو په خاطر ئې د مقتول په كورنۍ كښې د يوه عياش طبعيته او په عمر كښې د دومره تضاد تر څنګ د خپلې تي

رودونکي لور عقد کړی ؤ، او همدارنګه دا هنده مظلومه که چیرته ور واده شي نو هلته به د ذلت او خواري ژوند ور په برخه کیږي، نو آیا شرعا دا عقد صحیح دی او که نه؟ په دویم صورت کښې هنده په بل ځای کښې د عقد په کولو سره د عزت ژوند د تیرولو حق لري او که نه؟ آیا له ابتداء څخه پلار سيئ الاختیار نه دی؟ چه په هغه کښې نوموړې نجلۍ ته حق ورکول کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب: له خیر المدارس ملتان څخه؛

په نوموړي مسئله کښې د واقعې د صحت په تقدیر سره نکاح نه ده منعقده شوې. نوموړې نجلۍ آزاده ده، چه چیرته وغواړې د خپلې خوښې مطابق په بل ځای کښې نکاح کولی شي په بوادر النوادر ج۱، ص۹۲ کښې دي چه که چیرته پلار یا نیکه خپله نابالغه لور یا لمسۍ په نکاح ورکړي او بیا له واقعاتو څخه څرګنده شي چه د پیسو یا دولت طمع یا لالچ ئې کړی دی او د نجلۍ مصلحت ته ئې نه دي کتلي نو بیا هم نکاح نه صحیح کیږي. والله اعلم.

محمد اسحٰق غفر له نائب مفتي
خیر المدارس ملتان

الجواب صحیح
خیر محمد عفا الله عنه

تر دې جواب وروسته نجلۍ د خپلې او د خپلو وارثانو په خوښه بل ځای د عدالت له تنسیخ پرته نکاح وکړه او تقریباً نهه یا لس میاشتې کیږي چه هلته ښه خوشحاله او آباده ده. اوس لومړی فریق د دې په خلاف واویلا وکړه چه لومړی نکاح صحیح ؤ. اوس په نکاح باندې نکاح وشو. له دویم نکاح لوستونکي او شاهدانو سره ترکِ موالات (د خپلوي پرې کول) لازم دي او د داسې امام پسې لمونځ نه کیږي چا چه دویمه نکاح تړلې ده. هغه څه فتواوې هم وغوښتې چه د پلار شوی عقد صحیح دی. ځکه چه هغه له جیل څخه اجازه ورکړې وه. څرنګه چه په دې سلسله کښې د مفتي جمیل احمد صاحب جواب ستاسو په خدمت کښې دی:

د مفتي جمیل احمد تهانوي صاحب جواب:

۱ - صحیح دی. د پلار له خوا د نابالغې نجلۍ شوې نکاح نه شي فسخ کیدلی بې له یوه صورت څخه چه پلار په سوء الاختیار باندې مشهور وي. یعنې پلار د ولي توب اختیار لره د ولایت د مصالحو په خلاف په استعمالولو کښې مشهور او معروف وي. او د مشهور او معروف والي کم تر کمه درجه دا ده چه لکه څرنګه چه په فتاوی شامي کښې دي چه تر دې مخکښې ئې د خپلې بوې لور په باره کښې د ولایت اختیار د نجلۍ د مصالحو په خلاف استعمال کړی وي. یوا ځې په همدې وخت د غلطې طریقې په غوره کولو سره په سوء الاختیار نه شي مشهوره کیدلی د دې لپاره د پلار شوې نکاح نه شي فسخ کیدلی. اوس چه څرنګه چه کیدلی شي په زور سره. په

لالچ سره، په زور سره طلاق ورکول شي نو جلاوالی کیدلی شي.

۲ - په سیئ الاختیار کیدو سره خیار بلوغ نه حاصلیږي. په سوء الاختیار باندې په مشهوره کیدو سره خیار بلوغ حاصلیږي کوم چه مطلب ئې په اول نمبر کښې عرض کړی شو.

کتبه جمیل احمد تهانوي

مفتي جامعهٔ اشرفیه مسلم تاؤن لاهور ۳/۲۸/۸۸ هجري

حضرت صاحب: تاسو په دې اړوند صحیح او څرګند جواب مدلل بیان کړئ ځکه چه په موجوده دور کښې په دې ډول څو عقدونه شوي دي او نتیجه ئې پرته له بربادۍ څخه نور څه نه دي را وتلي، او له مخالفینو څخه د طلاق لاس ته راوړل هم مشکل دي. او اوس د دې نجلۍ بیرته را وستل هم مشکل دي. علامه شامي صاحب چه هغه سړي چه معروف په سوء الاختیار وي کوم تعریف کړی دی آیا دا د هغه خپله رأیه نه ده؟ په داسې حال کښې چه په فتح القدیر، بحر الرائق، فتاوی خیریه او در مختار کښې د سوء اختیار لپاره اولنۍ واقعه شرط نه دی بلل شوی. ستاسو د جواب هیله من یو. **(خدا بخش، جهادر یان، سرګودها)**

الجواب: از مفتي محمد شفیع صاحب رحمه الله

حامداً ومصلياً:

د مسئوله صورت صحیح جواب زما په نزد دا دی چه په دې صورت کښې نجلۍ ته د بلوغ په وخت کښې به د فسخ خیار حاصلیږي. هغه دې د شرعي قاضي یا مجاز مسلمان حاکم په عدالت کښې دعوی وکړي، د شرعي شرائطو په مطابق د ثبوت په وړاندې کولو سره خپله نکاح د مسلمان حاکم په سبب فسخ کولی شي. نکاح پخپله نه باطلیږي. که چیرته په داسې کولو سره او د نکاح د فسخ د فیصلې د ترلاسه کولو څخه وروسته ئې دویمه نکاح کړې وي نو هغه به شرعاً صحیح وي. د لاهور په فتوی کښې چه کومه خبره شوې ده چه څرنګه چه دا نکاح د پلار له خوا شوی دی د دې لپاره نجلۍ ته به خیارِ بلوغ نه حاصلیږي. دا په دې معامله کښې صحیح نه ده ځکه چه د پلار سوء اختیار په دې معامله کښې دومره څرګند او واضح دی چه په سوء الاختیار کښې په مشهور کیدو سره هم دومره یقین نه شي کیدلی. او علامه شامي کوم چه د فتح القدیر د یوه بحث لاندې د معروف بسوء الاختیار دا تشریح کړې ده چه پلار په هغه صورت کښې معروف بسوء الاختیار بلل کیدلی شي چه یو ځل ئې تر دې مخکښې داسې حرکت تر سره کړی وي چه خپله یوه لور ئې سره له پوهې د هغې د مصلحتونو په خلاف په نکاح ورکړې وي. نو د دې لومړۍ لور نکاح ئې صحیح او نافذه شوه ځکه چه هغه په دې وخت کښې په سوء اختیار کښې مشهور نه و. دویمه لور چه په دې توګه په نکاح ورکړي نو اوس به هغه په سوء الاختیار مشهوریږي. دا تشریح د جمهورو فقهاؤ له

تصریحاتو څخه د مختلف کیدو له وجې د غور او نظر محل دی خصوصاً په داسې حال کښې چه د بحث په پای کښې پخپله علامه شامي د فتح القدیر[1] په حوالې سره د دې تشریح چه کومه وجه لیکلې ده هغه کومه یقیني وجه نه ده. لیکي **لو کان المانع مجرد تحقق سوء الاختيار بدون الاشتهار لزم ابطال المسألة اعني قولهم و لزم النكاح ولو بغبن فاحش او بغير كفء ان كان الولي ابا او جدا. (شامي ج۲، ص۳۲۰ مصري)**

د دې حاصل دا دی چه له غبن فاحش سره یا په غیر کفؤ کښې نکاح کول پخپله سوء اختیار لره ثابتوي، نو د سوء اختیار تحقق متیقن دی. که چیرته یواځې د سوء اختیار تحقق کافي وای نو مخکښې دا شرط چه (**لم يعرف بسوء الاختيار**) به بې فائدې وای. د دې دلیل جواب دا دی چه واقعه دا نه ده کله کله یو مهربانه او عقلمند پلار د مهر د کموالي یا په غیر کفؤ کښې د دې لپاره راضي کیږي چه په هغه کښې نور مصلحتونهویني لکه یو صالح، عالم چه کفؤ هم نه دی او مهر هم له مهر مثل څخه کم ورکوي لیکن په نیکي او صلاح کښې دومره مشهور عالم دی چه له هغه سره د نجلۍ په دیني او دنیوي اعتبار سره د ښه ژوند د تیریدو قوي هیله ده نو دا خبره صحیح نه ده چه کله له مهر مثل څخه په کم مهر باندې عقد وکړي یا په غیر کفؤ کښې عقد وکړي نو سوء اختیار متحقق شو. دا سوء اختیار نه دی. دانشمندانه او مصلحانه اختیار دی. خلاصه دا ده چه د فقهاؤ د اصل عبارت (**لم يعرف بسوء الاختيار**) مقصد په ښکاره توګه دا دی چه دا حالت مشتبه پاتې نه شي چه پلار دا نکاح د خپل کوم غرض یا حماقت له مخې کړی دی. د نجلۍ مصالح ئې په لحاظ کښې نه دي ساتلي چه کله دا خبره مشتبه پاتې نه شي نو حکم به دا وي چه دا نکاح نافذه او لازمه نه ده د دې جملې چه (**لم يعرف**) شرح کومه چه په در مختار او د فقهې په ټولو کتابونو کښې په متفقه توګه لیکل شوې ده هغه دا ده چه (**مجانة وفسقا**) یعني د پلار بیکار والی، بې پروائي یا فاسق والی ښکاره نه وي د دې حاصل دا دی چه کله په ځرګنده توګه دا ثابته شي چه پلار په دې نکاح کښې د لور په مصالحو باندې د فکر له کولو پرته د کوم لالچ یا د خپلې ګټې لپاره دا نکاح کړې وي نو د پلار سوء اختیار معروف او غیر مشتبه وګرځید اوس د ده له خوا د شوې نکاح د لازم ګڼلو هغه علت باقي پاتې نه شو چه د هغه په بناء باندې د پلار نیکه له خوا شې نکاح لره د نورو اولیاؤ په نکاح باندې امتیاز ورکول شوی دی یعنې د پلار نیکه پراخه شفقت او د اولاد په منفعت باندې زور نظر ساتل. او چه کله د سوال د واقعې غوندې بې له اشتباه څخه ثابته شي چه پلار خالص د خان د ګټې لپاره دا کار کړی دی. په نجلۍ باندې د شفقت هیڅ داعیه پکښې نشته نو پلار، نیکه

---

[1] - دا وجه شامي پخپله لیکلې ده. له فتح القدیر څخه ئې نه ده نقل کړې ۱۲ رشید احمد

او تول اولياء تول سره برابر شول. پخپله علامه شامي د دې جملې چه مهانةً وفسقاً په شرح كښې د شرح مجمع په حوالې سره دا نقل كړى دى چه حتى لو عرف من الاب سوء الاختيار لسفهه او لطمعه لا يجوز عقده اجماعاً اهـ. (شامي ج۲ ص۳۲۰) په دې كښې ئې محض د پلار سفاهت (بې عقلي، بې وقوفي) او د زر (مال او دولت) د طمعې په ثابتېدو باندې د نكاح د نه انعقاد فيصله كړې ده او په دې باندې شامي هم څه اختلاف نه دى كړى. له دې څخه ځرګنده شوه چه د معروف بسوء الاختيار لاندې چه علامه شامي د فتح القدير په حوالې سره څه ليكلي دي هغه محض يو بحث دى. نه د فتح القدير څه فتوىٰ او فيصله ده او نه پخپله د علامه شامي فيصله ده. د دې په بنياد باندې د ټولو فقهاؤ له تصريحاتو څخه او پخپله د مسئلې د صريح (ځرګند) علت څخه صرف نظر نه شي كيدلى. علامه خير الدين رملي په فتاوىٰ خيريه كښې د دې مسئلې تشريح په لاندېنيو الفاظو سره كړې ده، په دې كښې د نورو فقهاؤ ځرګند او واضح اقوال هم موجود دي:

(سئل) في الاب اذا علم منه سوء الاختيار و عدم النظر في العواقب اذا زوج ابنته القابلة للتخلق بالخير و الشر بغير كفء هل يصح ام لا؟ (اجاب) قال ابن فرشته في شرح المجمع لو عرف من الاب سوء الاختيار لسفهه او لطمعه لا يجوز عقده اتفاقاً و مثله في الدرر و الغرر و قال في البحر في شرح قول الكنز ولو زوج طفله غير كفء او بغبن فاحش صح و لم يجز ذلك لغير الاب و الجد اطلق في الاب و الجد و قيده الشارحون و غيرهم بان لا يكون الاب معروفاً بسوء الاختيار حتى لو كان معروفاً بذلك مجانة و فسقاً فالعقد باطل على الصحيح قال في فتح القدير و من زوج ابنته الصغيرة القابلة للتخلق بالخير و الشر ممن يعلم انه شرير او فاسق فهو ظاهر سوء اختياره و لان ترك النظر ههنا مقطوع به فلا يعارضه ظهور ارادة مصلحة تفوق ذلك نظرا الى شفقة الابوة اهـ قال و قد وقع في اكثر الفتاوىٰ في هذه المسألة ان النكاح باطل فظاهره انه لم ينعقد و في الظهيرية يفرق بينهما و لم يقل انه باطل و هو الحق و لذا قال في الذخيرة في قولهم فالنكاح باطل اى يبطل انتهى كلام البحر. و المسألة شهيرة. (فتاوىٰ خيرية ص۲۳)

په دې عبارت كښې دا خبره ځرګنده شوې ده چه كله د يوه پلار يا نيكه په اره د نابالغې لور يا لمسى په نكاح كښې ترك شفقت او مسامحت يقيني شي نو د هغه شوې نكاح هم لازمي نه وي خصوصاً د فتح القدير په حوالې سره چه كوم ليكل شوي دي چه (لان ترك النظر ههنا مقطوع به) په دې كښې دا هيڅ يو قيد نشته چه لومړى ځل ئې داسې كړى وي يا دويم ځل ئې كړى وي فقط ترك شفقت ئې قطعي بلا اشتباه كيدل ئې كافي ګڼلي دي. له دې څخه هم همدا ځرګنديږي چه د فتح القدير كوم بحث چه علامه شامي را نقل كړى دى هغه محض يو بحث دى. د ابن همام فتوىٰ او

فیصله نه ده. له دې تفصیل څخه واضحه شوه چه د لاهر فتوی مرجوحه ده. همدارنګه د ملتان په فتوی کښې هم چه کوم لیکل شوی دی چه نکاح منعقد شوی نه دی، نجلی آزاده ده. چه چیرته ئې خوښه وي هلته دې نکاح وکړي، دا هم صحیح نه ده؛ لکه څرنګه چه د فتاوی خیریه له تصریح څخه څرګنده شوه چه چا هم دې نکاح ته باطل ویلي دي د هغه مطلب دا دی چه د عدالت په ذریعې سره د فسخ په کولو سره دا نکاح باطلیدلی شي.

د ملتان په فتوی کښې چه د بوادر النوادر کومه حواله ورکړ شوې ده، د خیریه د مصنف د توجیه مطابق د دې هم همدغه مفهوم متعین (ټاکلی) دی چه د بلوغ په خیار سره دا نکاح مرتفع کیدلی شي. ثم اعلم ان مامر من النوازل من ان النكاح باطل معناه انه سيبطل كما فى الذخيرة لان المسألة مفروضة فيما اذا لم ترض البنت بعد ما كبرت كما صرح به فى الخانية و الذخيرة وغيرهما و عليه يحمل ما فى القنية زوج ابنته الصغيرة من رجل ظنه حر الاصل و كان معتقا فهو باطل بالاتفاق اه. (شامي ج۲،ص۳۳۰)

د دې یادې شوې مسئلې صحیح جواب هغه دی کوم چه په پیل کښې لیکل شوی دی چه د سوال په درج شوي صورت کښې د پلار په شوې نکاح باندې نابالغې ته د فسخ خیار ورکول کیږي، د شرائطو مطابق ئې چه په مسلمه عدالت سره فسخ کړي نو فسخ کیږي او د دویمې نکاح اجازه ورکول کیږي. والله اعلم. بنده محمد شفیع

دار العلوم کراچي نمبر ۱۴ ۸۹/۱۱/۶ هجری

الجواب باسم ملهم الصواب د بحث لاندې مسئله کښې درې خبرې د خیړنې غوښتونکې دي:

۱ ـ د سوء الاختیار مطلب: همدارنګه د ولي د سوء الاختیار معروف او مشهوروالی ضروري دی او که یوازې د سوء الاختیار تحقق او تیقن هم کافي دی؟

۲ ـ د سوء الاختیار په صورت کښې نکاح بالکل باطل او کالعدم دی او که نکاح صحیح دی او منکوحه د بلوغ خیار لري؟

۳ ـ که چیرته نکاح صحیح دی نو منکوحه ئې تر بلوغ وروسته پخپله فسخ کولی شي او که په دې کښې د قاضي قضاء شرط دی؟

د سوء الاختیار تفصیل

د سوء الاختیار په مفهوم کښې د حضراتو فقهاء کرامو اختلاف دی. ځینې ئې له تزویج سره خاص کښي او ځینې ئې عامه معنی (ماجن ومتهتك) را اخیستی دی.

قال ابن عابدين رحمه الله فى باب الولي تحت (قوله مالم يكن متهتكا) و يظهر ان الفاسق المتهتك وهو بمعنى

سيئ الاختيار لا تسقط ولايته مطلقاً لانه لو زوّج من كفء بمهر مثل صح كما سيأتي بيانه. (رد المحتار ج۲، ص۳۲۱) . وقال الرافعي لم يظهر مما سبق ان الفاسق المتهتك هو بمعنى سيئ الاختيار ولا يلزم من وجود احدهما وجود الآخر كما هو ظاهر نعم قد يتحقق معناهما في شخص واحد ولعل هذا اذا كان الولي متهتكاً او سيئ الاختيار لا يصح تزويجه بنقص عن مهر المثل او من غير كفء. (التحرير المختار ج۱، ص۱۸۲)

دا لفظي اختلاف دی چه په نفس مسئله باندې کوم اثر نه غورځوي. ځکه چه د متهتک او سيئ الاختيار حکم يو دی. حاصل دا دی چه پلار بې غيرته، طامع (لالچي) يا سفيه (بې وقوفه او کم عقله) وي. پاتې شو دا بحث چه د پلار په دغو عيبونو کښې معروف او مشهور والی ضروري دی او که د دغو عيبونو يو اځې تحقق هم کافي دی؟ هو! دا پته خبره نه ده چه د نوموړيو عيبونو تحقق او په هغو کښې مشهوروالی تقريباً سره متلازم دي. يعنې په کوم سړي کښې چه په يقيني توګه دا عيوب پيدا کيږي هغه په عمومي توګه په دغو عيبونو کښې معروف هم وي. د دې لپاره د معروف بسوء الاختيار اطلاق کيږي. او که نه نو اصل مقصد تحقق او تيقن دی. څرنګه چه په ماجن، متهتک او سکران کښې هيڅا هم د معروف کيدو شرط نه دی لګولی. په تنوير کښې دي چه: (لم يعرف منهما سوء الاختيار وان عرف لا). او په شاميه کښې د شرح المجمع په حوالې سره همدا رنګه په درر کښې د (عرف منه سوء الاختيار) الفاظ دي چه دلالت ئې د شهرت په ځای په تحقق باندې زيات دی. بيا دا الفاظ د درر د مصنف خپل الفاظ نه دي بلکه د (قالوا) په لفظ سره دې جملې لره د عامو فقهاؤ خوا ته منسوب کړې ده. (درر الحکام ج۱، ص۳۳۶) په منحة الخالق کښې ئې له رملي څخه (ان علم سوء تدبيره) نقل کړی دی، له دې څخه يو اځې تحقق او تيقن ثابتيږي. په شامي، بحر، خيريه او داسې نورو کښې ئې چه د معروف کوم لفظ راوړی دی او بيا ئې په تحقق او شهرت کښې فرق کړی دی د هغو ټولو بناء د ابن همام رحمه الله په دې بحث باندې دی.

(قوله واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنه الصغير وزاد في مهر امرأته جاز ذلك عليهما) ولزم عند ابي حنيفة رحمه الله سواء كان بغبن فاحش او قليل وثبت المال كله في ذمة الصغير في الثانية لا في ذمة الاب سواء كان الاب موسراً او معسراً فيقضيه من مال الصغير (وقالا لا تجوز الزيادة والنقص الا بما يتغابن فيه الناس) وعلى هذا الخلاف تزويج الاب ابنته من غير كفء ويجب ان يكون معنى هذا عدم الكفاءة في غير الديانة واما فيها فلا لما قالوا لو كان الاب معروفاً بسوء الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلاً على قول ابي حنيفة على الصحيح ومن زوج بنته الصغيرة القابلة للتخلق بالخير والشر ممن يعلم انه شرير فاسق ظهر سوء

اختیار قولا لان ترک النظر ھنا مقطوع بہ فلا یعارضہ ظھور ارادۃ مصلحۃ تفوق ذلک نظراً الی شفقۃ الاب وفی النوازل زوج ابنتہ الصغیرۃ من ینکر انہ یشرب المسکر فاذا ھو مدمن لہ وقالت لا ارضی بالنکاح یعنی بعد ما کبرت ان لم یکن یعرفہ الاب بشربہ وکان غلبۃ اھل بیتہ صالحین فالنکاح باطل لانہ انما زوج علی ظن انہ کفء بقیت خلافہ اذ یقتضی انہ لو عرفہ الاب انہ یشرب بہ فالنکاح نافذ وھو ینافی ما قرر من ان الاب اذا عرف بسوء الاختیار لا ینفذ تزویجہ من غیر کفء والجواب انہ لا تلازم بین ثبوت سوء الاختیار وتیقنہ وبین کونہ معروفاً بہ فلا یلزم بطلانہ عند تحقق سوء الاختیار مع انہ لم یتحقق للناس کون الاب العاقد معروفاً بمثلہ. (فتح القدیر ج۲،ص۴۲۵)

د فتح القدیر د یاد شوي عبارت تر نقل کولو وروسته علامه شامي رحمه الله فرمائي: والحاصل ان المانع ھو کون الاب مشھوراً بسوء الاختیار قبل العقد فاذا لم یکن مشھوراً بذلک ثم زوج بنتہ من فاسق صح وان تحقق بذلک انہ سیئ الاختیار واشتھر بہ عند الناس فلو زوج بنتاً اخری من فاسق لم یصح الثانی لانہ کان مشھوراً بسوء الاختیار قبلہ بخلاف العقد الاول لعدم وجود المانع قبلہ ولو کان المانع مجرد تحقق سوء الاختیار بدون الاشتھار لزم احالۃ المسئلۃ اعنی قولھم ولزم النکاح ولو بغبن فاحش او بغیر کفء ان کان الولی ابا او جدا. (ردالمحتار ج۲،ص۳۲۰)

د فتح القدیر له نوموړي بحث څخه دا پوهه اخیستل شوې ده چه د پلار په سوء الاختیار باندې مشهور والی ضروري دی. بیا د شامي په یاد شوي تحریر سره معروف بسوء الاختیار لره له دې صورت سره خاص ګڼل شوی دی چه پلار مخکښې هم دا ډول کومه نکاح کړې وي. د غور او فکر په کولو سره څرګندیږي چه دا دواړه خیالونه د واقعیت خلاف دي. ابن همام رحمه الله لوموړی له فاسق سره تزویج لره په مطلقه توګه سوء الاختیار بللی او بیا ئې د نوازل په (زوج ابنته الصغیرة. الخ) جزئیې سره په دې باندې اشکال ښکاره کړی دی. بیا ئې د سوء الاختیار د تحقق او معروف بسوء الاختیار کښې د فرق په بیانولو سره د مذکوره اشکال جواب ورکړی. علامه شامي رحمه الله د دې د وضاحت لپاره یو مثال لیکلي او وائي چه پلار په لومړي تزویج سره په سوء الاختیار باندې معروف شو. د دې لپاره دویم تزویج ئې باطل دی. ښکاره ده چه شامي رحمه الله معروف بسوء الاختیار لره په دې صورت کښې منحصر نه ګڼي بلکه د معروف کیدو یو صورت بیانوي. پس که چیرته په پلار کښې بې غیرتي. طمع یا حماقت معروف یا معلوم وي نو د هغه لومړنی تزویج به هم د معروف بسوء الاختیار د تزویج کیدو له وجې باطل وي. په حیلۀ ناجزه کښې په لاندیني الفاظو سره د معروف بسوء الاختیار توضیح کوي

"یعنې له دې څخه مخکښې کومه داسې واقعه نه وي چه د هغې په بناء باندې په عمومي توګه خلک دا خیال وکړي چه دا سړی په معاملاتو کښې د لالچ او داسې نورو له وجې مصلحت او بنه انجام ته نظر لاندې نه ساتي. پس که چیرته بو څوک د لالچ یا ناعاقبت اندیشي په سبب سره په بد تدبیري کښې مشهور او معروف وي هغه که چیرته د نابالغ زوی یا لور په غیر کفؤ کښې نکاح وکړي. یا په مهر کښې غبن فاحش وکړي نو هغه نکاح هم با لکل باطل دی" (حیلۂ ناجزه ص۱۴۳. مطبوعه قرآن محل)

په مذکوره عبارت کښې ئې په مطلقه توګه چه هره واقعه وي په بد تدبیري کښې مشهور والی لیکلی دی. له دې څخه مخکښې په خاصه توګه یواځې په تزویج کښې د سوء الاختیار موجودوالی ئې شرط نه دی ګاکلی. په امداد الفتاوی کښې د "تفصیل زن سنیه با شیعه" تر عنوان لاندې فرمائي: "که چیرته نکاح پلار یا نیکه کړې وي او له واقعاتو څخه څرګنده شي چه د زر (مال او دولت) د طمع له مخې ئې کړې دی او د نجلۍ مصلحت ته ئې نه دي کتلي لکه څرنګه چه په سوال کښې راغلي نو بیا به هم نکاح صحیح نه وي". (امدادالفتاوی مبوب ج۲، ص۲۲۴)

د امداد الفتاوی همدا عبارت ئې د ملتان په فتوی کښې له بوادر النوادر څخه را نقل کړی دی. په دې کښې دویم تزویج خو پریږده د مطلقاً مشهور او معروف والي شرط هم نه دی لګول شوی. بلکه د سوء الاختیار یواځې ثبوت ئې هم کافي ګڼلی دی.

تر دې ځایه پورې دا بیان وشو چه د شامي رحمه الله په مثال ورکولو سره د هغه خوا ته دا منسوبول صحیح نه دي چه هغه د معروف بسوء الاختیار سړي د لومړنی تزویج د صحت قائل دی [redacted] نزد پرته له تزویج څخه د سوء الاختیار تحقق با لکل کیدلی نه شي. مونږ پورته د شامي عبارت لیکلی دی چه په هغه کښې هغوی سیئ الاختیار او متهتک لره هم معنی ګڼلی دی. له دې څخه ثابته شوه چه د شامي رحمه الله په نزد هم د بې غیرتي، طمع او داسې نورو په ثبوت سره سوء الاختیار متحقق ګرځي اګر که د تزویج کومه واقعه مخته نه وي راغلې.

اوس لږ غوندې د ابن همام رحمه الله تحریر د غور لاندې راولئ، هغه ته د خپلې یوې نظریې څخه د اشکال د رفع کولو په خاطر په سوء الاختیار د تحقق او شهرت تر منځ د فرق د کولو ضرورت ور مخکښې شو. د ابن همام رحمه الله نظریه دا ده چه له فاسق سره تزویج په مطلقه توګه سوء الاختیار دی. ومن نصه ولو زوج ابنته الصغیرة القابلة للتخلق بالخیر والشر ممن یعلم انه شریر فاسق فهو ظاهر سوء اختیاره ـ الخ. په داسې حال کښې چه د فقهاؤ رحمهم الله تعالی له عباراتو څخه څرګندیږي چه له فاسق سره تزویج که چیرته مجانةً یا سفهاً وي نو سوء الاختیار دی او که نه وي نو نه دی.

قال العلائي لم یعرف منهما سوء الاختیار مجانةً او فسقاً ونقل ابن عابدین عن شرح المجمع حتی لو عرف من

الاب سوء الاختیار لسفهه او لطمعه الخ (ردالمحتار ج۲، ص۳۳۰) وفی الدرر لو عرف منه سوء الاختیار لطمعه او سفهه الخ (درر الحکام ج۱، ص۳۳۶) وفی البحر وقیده الشارحون وغیرهم بان لا یکون معروفاً بسوء الاختیار حتی لو کان معروفاً بذلك مجانةً او فسقاً فالعقد باطل. (البحر الرائق ج۳، ص۱۲۵) بلکه پخپله ابن همام رحمه الله هم د (مجانةً وفسقاً) قید نقل کوي: قالوا لو کان الاب معروفاً بسوء الاختیار مجانةً وفسقاً کان العقد باطلاً الخ. (فتح القدیر ج۲، ص۴۲۵) معلومیږي چه ابن همام رحمه الله له فاسق سره نفس تزویج لره هم فسق یا حماقت یا مجانةً و سفهاً لره د سوء اختیار شرط نه ګڼي، بلکه یواځې سبب ئې ګڼي. په هر صورت په مطلقه توګه له فاسق سره تزویج لره سوء اختیار ګڼل د تامل (غور او فکر) ځای دی، په خاصه توګه په دې دور او زمانه کښې خو شاذ او نادر به څوک له دې سوء اختیار څخه ساتلی وي، لوی لوی مشهور علماء او د تقدس او تقوی مدعینا هم په دې کښې مبتلا دي. د غور له کولو وروسته څرګندیږي چه د ابن همام رحمه الله نظریه د ثمره یا نتیجې په لحاظ سره د فقهاؤ رحمهم الله تعالی د عباراتو خلاف نه ده. ځکه چه د طمعې یا سفه (بې عقلي یا بې وقوفي) مرض په عمومي توګه معروف او مشهور وي. یا داسې فکر وکړئ چه تر څو پورې یو سړی په دې مرض کښې معروف او مشهور نه وي تر هغه وخته پورې د دې مرض د تحقق یقین نه شي کیدلی. اوس د ابن همام رحمه الله د نظریې مطابق د مسئلې تقریر به داسې وي چه له فاسق سره تزویج اګر ک سوء الاختیار دی لیکن پلار که چیرته په سوء الاختیار معروف نه وي نو د هغه دا عقد د طمعې یا سفه له وجې نه دی له دې امله نافذیږي. او د فقهاء کرامو رحمهم الله د عامو عباراتو له مخې داسې ویل کیږي چه پلار که چیرته په طمعې یا سفه کښې معروف نه وي یعنې دا مرض په ده کښې متیقن نه وي نو د هغه له فاسق سره تزویج سوء الاختیار نه دی. له دې امله عقد ئې نافذ دی. پس د دواړو نظریاتو حاصل یو دی. اګر که دویمه نظریه د روایت او درایت له مخې ارجحه ده.

له دې تقریر څخه د علامه شامي رحمه الله د استحالې (ولو کان المانع مجرد تحقق سوء الاختیار بدون الاشتهار لزم احالة المسألة اعنی قولهم لزم النکاح ولو بغبن فاحش او بغیر کفء ان کان الولی ابا او جدا) حل هم واضح شو. یعنې په مطلقه توګه په غبن فاحش سره یا په غیر کفؤ کښې نکاح کول سوء الاختیار نه دی بلکه پرته له کوم جائز او روا مصلحت څخه چه محض مجانةً یا سفهاً (د بې باکۍ یا بې عقلۍ) له مخې داسې وکړي نو سوء الاختیار ویل کیږي. د ابن همام رحمه الله له فاسق سره تزویج لره سوء الاختیار بلل خو هم څه وزن لري، لیکن غبنِ فاحش لره او په غیر الفسق کښې عدم الکفاءة لره په سوء الاختیار کښې داخلول خو په هیڅ دول هم قرینِ قیاس (قیاس ته نژدې) نه دی. په داسې حال کښې چه ټول فقهاء کرام په دې کښې د مصالحو احتمال بیانوي. که چیرته په دې کښې سوء

الاختيار متيقن واى نو حضرت امام رحمه الله به د دې هيڅکله اجازه نه واى ورکړې.

تر دې ځايه پورې چه کوم تفصيل بيان شو د هغه خلاصه په يوه نظر کښې ملاحظه کړئ.

۱ - بې غيرتي. لالچ او سفه (بې عقلي، بې وقوفي) غوندې عيوب چه په چا کښې پيدا شي هغه عموماً معروف هم وي د دې لپاره ځينو فقهاؤ هغه لره په معروف بسوء الاختيار سره تعبير کړى دى. او که نه نو په حقيقت کښې د همدغو عيبونو تحقق او تيقن هم کافي دى.

۲ - عام فقهاء کرام رحمهم الله تعالى له سوء الاختيار سره د شهرت قيد نه لګوي.

۳ - يواځې ابن همام رحمه الله له يوه اشکال څخه د بچ کيدو لپاره دا قيد لګولى دى، حالانکه له دې قيد څخه پرته هم کوم اشکال نشته. همدارنګه د ابن همام رحمه الله نظريه د ثمرې يا نتيجې په لحاظ سره د عامو عباراتو خلاف نه دى. کمامرّ تقريره.

۴ - په امداد الفتاوى کښې يواځې د سوء الاختيار تحقق معتبر ګڼل شوى دى، د شهرت قيد پکښې نه دى لګول شوى. په حيلهٔ ناجزه کښې دا قيد شته ليکن له هغه څخه هم د يقين حصول مقصود دى. کمامرّ بأن اليقين لايحصل عادةً الّا به.

۵ - په ماجن (بې باکه)، متهتک (بې پردې) او سکران (نشه، مستي) کښې د شهرت قيد نشته. پس که چيرته د سيئ الاختيار او متهتک معناوې يو شان وبلل شي کما قال الشامي. نو په دې کښې هم د شهرت د قيد نشتوالى ښکاره دى. او که چيرته د رافعي د قول مطابق د سيئ الاختيار او متهتک د هر يوه مفهوم جلا جلا واخيستل شي نو په يوه کښې د شهرت د قيد لګولو او په بل کښې د نه لګولو وجه څه ده؟

۶ - د نکاح د باطلوالي علت د عدم النظر تيقن دى. چه د دې لپاره د سوء الاختيار محض تحقق او تيقن کافي دى. پس د شهرت د قيد ضرورت څه دى؟

۷ - معروف بسوء الاختيار لره په دې کښې منحصر کول چه پلار مخکښې هم داسې کوم عقد کړى وي نه چيرته منقول دي او نه معقول.

۸ - تزويج بالغبن الفاحش اوبغير الکفء ولو کان فاسقاً لره په مطلقه توګه سوء الاختيار بلل صحيح نه دي. بلکه دا به يواځې په هغه صورت کښې سوء الاختيار وي چه د پلار طمع (لالچ) يا سفه (بې عقلي) او داسې نور ښکاره وي.

۹ - د صاحبينو رحمهما الله په نزد په غبن فاحش يا غير کفؤ کښې د صغيرې (کوچنۍ) نجلۍ شوې نکاح په هر حال باطله ده اګر که پلار سيئ الاختيار نه وي چه کله د ښکاره ظلم او سخت ضرورت په وخت کښې په بل مذهب باندې د فتوى د ورکولو اجازه شته نو د صاحبينو په نزد به په طريقهٔ اولى سره د دې ګنجائش وي بلکه په ځينو صورتونو کښې له صريح او ښکاره ظلم څخه د

نجات ورکولو په خاطر د صاحبینو په مطابق فتوٰی ورکول به واجب وي

د سیئ الاختیار نکاح باطله ده

یو سیئ الاختیار پلار خپله لور په غبن فاحش سره په نکاح ورکړه یا په غیر کفؤ کښې په نکاح ورکړه نو دا نکاح موقوفه نه ده بلکه له سره منعقده شوې نه ده. له دې امله دا نکاح بالکل باطله او کالعدم ده. حضرت مفتي محمد شفیع صاحب رحمه الله داسې نکاح موقوفه ګڼلې ده او د هغه د فسخ لپاره ئې د خیار بلوغ استعمالول او د قاضي فیصله ضروري ګڼلې ده. او د فقهاؤ په عباراتو کښې ئې باطل په معنٰی د سیبطل سره اخیستی دی. په دلیل کښې ئې دوه عبارتونه وړاندې کړي دي یو د خیریه او بل له شامي څخه د نوازل عبارت. په حقیقت کښې دا دواړه عبارتونه د بحث لاندې صورت سره متعلق نه دي بلکه د نوازل د جزئیې په اړه دي او هغه دا ده چه **زوّج ابنته الصغیرة ممن یبکر انه یشرب المسکر فاذا هو مدمن له وقالت لا ارضی بالنکاح یعنی بعد ما کبرت ان لم یعرفه الاب بشربه وکان غلبة اهل بیته صالحین فالنکاح باطل الخ.** (رد المحتار ج۲ ص۳۲۰)

په شامي کښې خو د دې تصریح ده چه (باطل) په معنٰی د (سیبطل) د نوازل د مذکوره جزئیې په متعلق ده. پاتې شو د خیریه عبارت کوم چه علامه رملي له بحر سره د اختصار په توګه را نقل کړی دی لیکن په اختصار کښې ترې تسامح (بې توجهي) شوې ده. د بحر اصل عبارت داسې دی:

واطلق فی الاب والجد وقیده الشارحون وغیرهم بان لا یکون معروفاً بسوء الاختیار حتی لو کان معروفاً بذلک مجانة وفسقاً فالعقد باطل علی الصحیح (ثم قال) وذکر اصحاب الفتاوی ان الاب اذا زوّج ابنته الصغیرة ممن یبکر انه یشرب المسکر فاذا هو مدمن له وقالت بعد کبرت لا ارضی بالنکاح ان لم یکن یعرفه الاب بشربه وکان غلبة اهل بیته صالحین فالنکاح باطل اتفاقاً لانه انما زوج علی ظن انه کفء (ثم قال) وقد وقع فی اکثر الفتاوی فی هذه المسألة ان النکاح باطل فظاهره انه لم ینعقد وفی الظهیریة یفرق بینهما ولم یقل انه باطل وهو الحق ولذا قال فی الذخیرة فی قولهم فالنکاح باطل ای یبطل. (البحر الرائق ج۳ ص۱۲۵) په دې عبارت کښې ظاهره خبره ده چه له (هذه المسألة) څخه هغه مسئله مراد ده کومه چه پورته په متصله توګه تیره شوه. چنانچه د نوموړي مقام په حاشیه کښې علامه شامي رحمه الله فرمائي: **(ای التی ذکرها اصحاب الفتاوی)** یعنې هغه د نوازل والا جزئیه کومه چه بحر د فتاوی د خاوندانو خوا ته منسوبه کړې ده مخکښې **(قوله ثم اعلم انه لا خصوصیة اذا علمه فاسقا)** جملې لاندې فرمائي **قال الرملی والحاصل ما تلخص انه ان لم یعلم بعدم کفاءته ثم علم فهو باطل ای سیبطل وان علم بها ینظر ان علم سوء تدبیره**

فكذلك والا فهو صحيح نافذ الخ. د فتاوىٰ خيريه غوندې دلته هم رملي د بحث لاندې صورت کښې او د نوازل په جزئيې باندې يو حکم لګولی دی حال دا چه دا درايةً او روايةً صحيح نه دی. (**كما سنذكر ان شاء الله تعالىٰ**) لهذا يا خو د رملي په عبارت کښې تأويل کيږي او هغه له نورو فقهاؤ سره موافق کيږي او يا به په تسامح (بې توجهي) باندې محموليږي. د بحث لاندې صورت يعنې پرته له کفو شخه د سيئ الاختيار د تزويج په اړه د فقهاؤ عبارات ملاحظه کړئ:

قال العلائي وان عرف لا يصح النكاح اتفاقاً وكذا لو كان سكران الخ. (ردالمحتار ج۲، ص۳۳۰) وفي كفاءة الشامية تحت (قوله لاختيار لاحد) كان الظاهر ان يقال لا يصح العقد اصلا كما في الاب الماجن السكران (رد المحتار ج۲، ص۳۴۵) وقال ابن نجيم وقيده الشارحون وغيرهم بان لا يكون معروفاً بسوء الاختيار حتى لو كان معروفاً بذلك مجانة وفسقا فالعقد باطل على الصحيح. (بحر ج۳، ص۱۳۵) وقال ابن الهمام قالوا لو كان الاب معروفا بسوء الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلاً الخ. (فتح القدير ج۲، ص۴۲۵) وفي البزازية قالوا اذا زوج السكران بنته ونقص عن مهر المثل لا يصح اجماعاً. (بزازية على هامش الهندية ج۴، ص۱۱۶) وفي الهندية والخلاف فيما اذا لم يعرف سوء اختيار الاب مجانة او فسقا اما اذا عرف ذلك منه فالنكاح باطل اجماعاً. (عالمگيرية ج۱، ص۲۹۳) وقال ابن عابدين رحمه الله تحت (قوله مجانة وفسقاً) وفي شرح المجمع حتى لو عرف من الاب سوء الاختيار لسفهه اولطمعه لا يجوز عقده اجماعاً. (ردالمحتار ج۲، ص۳۳۰)

په دغو عبارتونو کښې لاندینی خبرې د توجه وړ دي:

۱ - "باطل" مطلق دی، کوم چه هيچا ئې هيڅ تأويل نه دی کړی.

۲- "لا يصح" او "لا يجوز" په عدم انعقاد کښې صريح دي.

۳ - له ماجن او سکران سره تشبيه ورکړ شوی دی. او د دوی تزويج په غير کفو کښې په اتفاق سره نه منعقد کيږي.

۴ - په تزويج د غير سيئ الاختيار په غير کفو کښې د امام صاحب او صاحبينو تر منځ د اختلاف تر بيانولو وروسته د سيئ الاختيار تزيج ته (**لا يجوز اجماعاً**. **لا يصح اجماعاً**)، (**لا يصح اتفاقاً**) او (**باطل اجماعاً**) وائي. د صاحبينو په نزد دا نکاح نه منعقده کيږي. پس دا مسئله هلته متفق عليه او اجماعي ګرځي کيدلی شي چه عند الامام هم د عدم انعقاد حکم وي.

پرته له دې شخه د درايت له مخې هم عدم انعقاد متعين (ټاکلی) دی. ځکه چه د غير الاب نکاح په غير کفو کښې د منعقد کيدو علت د ضرر دفع کول دي او په سيئ الاختيار کښې د دې علت موجودوالی زيات واضح او ښکاره دی. لهذا دا په طريقهٔ اولیٰ سره بايد منعقده نه شي، په خلاف

د نوازل د مسئلې چه په هغې کښې پلار سيئ الاختيار نه بلکه مغرور دی. بيا د نوازل په مسئله کښې هم د "باطل" په لفظ کښې د کوم تأويل هيڅ حاجت نشته خکه چه د (فالنکاح باطل) تعلق له (قالت لا ارضی) سره دی. نو عبارت به داسې وي (ان قالت بعد البلوغ لا ارضی فالنکاح باطل) د دې عبارت صحت پرته له کوم تاويل څخه ښکاره دی. ولذا قال ابن عابدين رحمه الله فی منحة الخالق (قوله ان النکاح باطل) لا يخفی ان قولهم النکاح باطل انما هو بعد ردها وذلك لا يفيد بطلانه من اصله (الی قوله) وقد رأيته کذلك فی الخانية والذخيرة والواجية والتجنيس والبزازية فکلهم ذکروا البطلان بعد الرد وهل يتوقف علی القضاء لم اره فتأمل. (البحر الرائق ج۳ص۱۲۵) له دې تقرير څخه څرگنده شوه چه د نوازل په جزئيه کښې د «باطل» شرح په «يبطل» سره خو کيدلی شي ليکن په «سيبطل» سره د شرح هيڅ گنجائش نشته. تر ټولو مخکښې صاحب د ذخيرې (باطل ای يبطل) ويلي دي. نورو ټولو حضراتو له ذخيرې څخه نقل کړی دی. په نقل کښې له خينو حضراتو څخه تسامح (بې توجهي) شوی دی چه د (يبطل) په ځای ئې (سيبطل) نقل کړی دی. چنانچه ابن نجيم فرمائي: (ولذا قال فی الذخيرة فی قولهم فالنکاح باطل ای يبطل (بحر ج۳ص۱۲۵) او شامي خاص د ذخيرې په حواله فرمائي ان النکاح باطل معناه انه سيبطل کما فی الذخيرة. او له منحة الخالق څخه پخپله د شامي فيصله پورته ليکل شوې ده چه دلته د "باطل" په لفظ کښې د هيڅ تاويل حاجت نشته او د خپل تائيد لپاره ئې د ذخيرې حواله هم ورکړې ده. له دې څخه څرگنده شوه چه د (سيبطل) په ليکنه کښې يقيناً تسامح شوی دی. له نوموړي تقرير څخه دا هم څرگنديږي چه د نوازل په جزئيه کښې تر بلوغ وروسته د نکاح د فسخ لپاره قضاء شرط نه دی ځکه چه (ان قالت بعد البلوغ لا ارضی فالنکاح باطل) څخه همدغه متبادر دی.

د علامه شامي رحمه الله قول له منحة الخالق څخه پورته را نقل شوی دی (وهل يتوقف علی القضاء لم اره فتأمل) همدارنگه په دې کښې د ضرر د بيَن (ښکاره) کيدو مقتضی هم همدغه دی چه د دې نکاح باطلوالی په قضاء پورې موقوف نه وي قال ابن نجيم رحمه الله تحت (قوله ولهما خيار الفسخ بالبلوغ الخ) وانما شرط فيه القضاء بخلاف خيار العتق لان الفسخ فيها لدفع ضرر خفی (الی قوله) فيفتقر الی القضاء وخيار العتق لدفع ضرر جلی وهو زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثی فاعتبر دفعا والدفع لا يفتقر الی القضاء. (بحر ج۳ص۱۲۰)

که چيرته يو غير سيئ الاختيار پلار د کوچنۍ لور نکاح پرته د کفو له شرط څخه وکړي. زوج

(خاوند) هم د كفو والي اظهار نه وي كړى. وروسته معلومه شوه چه كفو نه دى نو په دې نكاح كښې د فسخ خيار شته او كه نه؟ په دې كښې عبارتونه مختلف معلوميږي. په حيلهٔ ناجزه كښې عدم خيار ته ترجيح وركول شوى دى. د درايت له مخې هم همدا راجح معلوميږي. خكه چه پلار به په دې نكاح كښې يو داسې مصلحت ليدلى وي چه د هغه په موجودوالي كښې هغه د كفو د تحقيق ضرورت نه وي ليدلى.

دا بحث د فائدې د تماموالي لپاره په منځ كښې وليكلى شو. اصل بحث دا روان ؤ چه د سيئ الاختيار پلار له غير كفو سره شوې نكاح نه منعقده كيږي. په دې باندې څرګند دلائل روايةً او درايةً ليكل شوي دي. اوس د حيلهٔ ناجزه فيصله ملاحظه كړئ. فرمائي:

"له غير كفو سره او په غبن فاحش باندې د نكاح د صحيح والي لپاره دوه شرطونه دي:

لومړى دا چه هغه سړى به د نكاح په وخت كښې سالم هوش او حواس ولري. پس كه چيرته ئې د نشې په حالت كښې داسې كړى وي نو نكاح بالكل باطل دى.

دويم شرط دا دى چه په سوء الاختيار كښې مشهور نه وي (الى قوله) كه چيرته هغه سړى د لالچ يا ناعاقبت انديشي په سبب سره په بد تدبيري كښې مشهور او معروف وي، هغه كه چيرته د نابالغ زوى يا لور نكاح له غير كفو سره وكړي يا په مهر كښې غبن فاحش وكړي نو هغه نكاح هم بالكل باطل دى." (حيلهٔ ناجزه مطبوعه قرآن محل ص۱۴۴)

مخكښې د كفاءت د خيار په باب كښې فرمائي:

دويم صورت دا چه له پلار او نيكه پرته كوم بل ولي د نابالغ نكاح په غير كفو كښې كړې وي، يا پلار نيكه كړې وي ليكن هغوى معروف بسوء الاختيار يا فاسق متهتك وي **وقد مر تفسيرهما فى خيار البلوغ** يا ئې د نشې په حالت كښې نكاح كړى وي په دې صورت كښې هم نكاح باطله ده. **كما مر فى خيار البلوغ مفصلاً.** (حيلهٔ ناجزه ص۱۴۳)

په دغو دواړو عبارتونو كښې لانديني امورو ته توجه وكړئ:

۱ - د سكران (نشئي) تزويج : بالكل باطل دى.

۲ - د سيئ الاختيار تزويج : هم بالكل باطل دى.

۳ - پرته له پلار او نيكه څخه د ولي، پلار او نيكه سيئ الاختيار، فاسق، متهتك او د سكران د ټولو ئې يو حكم بيان كړى دى

۴ - په كومو صورتونو كښې چه خيار بلوغ يا خيار كفاءت دى هغه ئې جلا په تفصيل سره بيان كړي دي

امداد الفتاویٰ:

د خیار البلوغ په فتوی کښې ویل شوي دي چه د امداد الفتاوی په عبارت (کوم چه له بوادر النوادر څخه را نقل شوی دی) کښې هم "باطل" په معنی د "مبطل" دی. د دې لپاره د امداد الفتاوی عبارت هم د ملاحظې لپاره وړاندې کیږي. د "تفصیل نکاح زن سنیه با شیعه" تر عنوان لاندې فرمائي:

له غیر کفو نارینه سره د نکاح په کولو کښې تفصیل دا دی چه که چیرته نجلۍ نابالغه وي او له پلار نیکه څخه پرته کوم بل ولي په نکاح ورکړې وي نو نکاح به صحیح نه وي او که چیرته پلار یا نیکه په نکاح ورکړې وي او له واقعاتو څخه څرګنده شوې وي چه د مال او دولت د لالچ له مخې ئې دا نکاح کړې دی او د نجلۍ مصلحت ته ئې نه دي کتلي لکه څرنګه چه په سوال کښې راغلي نو بیا به هم نکاح صحیح نه وي. او که چیرته نجلۍ بالغه وي نو که چیرته دې پخپله نکاح کړې وي او عصبه ولي راضي او خوښ نه ؤ نو بیا هم نکاح صحیح نه شوه. همدارنګه که چیرته همداسې ولي کړې وي او منکوحه راضي نه وي، یعنې په ژبې سره ئې انکار کړی وي نو بیا هم نکاح صحیح نه شو. دا صورتونه خو د عدم جواز نکاح دي. (امداد الفتاوی ج۲،ص۲۲۴)

په دې عبارت کښې د څلورو صورتونو یو حکم راغلی دی، په دریو صورتونو کښې په اتفاق سره نکاح نه منعقده کیږي نود څلورم صورت حکم به هم همدغه وي. همدارنګه دلته خو لفظ د باطل نه دی بلکه د عدم صحت حکم لګول شوی دی.

اوس په دې تحریر سره دا مسئله با لکل روښانه شوه چه د سیئ الاختیار پلار په غیر کفو کښې شوې نکاح له سره منعقده کیږي نه.

د قضاء شرط:

پورته چه کله دا ثابته شوه چه د بحث لاندې مسئله کښې نکاح نه ده منعقده شوې بلکه بالکل باطله او کا لعدم ده نو دا بحث هم ختم شو چه په دې کښې قضاء شرط ده او که نه؟ البته د نوازل په مسئله کښې چونکه نکاح منعقده کیږي لیکن نجلۍ ته د کفاءت خیار شته. له دې امله په دې کښې د قضاء د شرط سوال پیدا کیږي کوم چه تفصیل ئې پورته تیر شوی دی.

قابل غور خبره

یو سیئ الاختیار پلار خپله کوچنۍ لور په مهر مثل په کفو کښې په نکاح ورکړه لیکن په دې کښې د پلار لالچ او د ذاتي غرض او ګټې له وجې په صغیرې باندې نظر نه کول ظاهر او متیقن دی لکه خاوند ئې د ډیر عمر. یا دائم المرض. یا معتوه (ناپوه). یا شل یعنې ګډ او داسې نور دی نو آیا دا نکاح نافذیږي او که نه؟ په څینو علاقو کښې دا ظلم عام دی له دې امله دې خوا ته د فتوی د

خاوندانو خاصه توجه لازمه ده. ما چه تر اوسه پورې په دې باندې ځومره غور او فکر کړی دی نو حاصل ئې دا دی چه په دې زمانه کښې د فسق د زياتوالي له وجې د مذکوره صورت د اکثره واقعاتو حل خو داسې را ووځي چه د سيئ الاختيار پلار تزويج با لفاسق باطل دی. پاتې شوه دا چه که چيرته شاذ او نادر داسې کومه واقعه مخې ته راشي چه خاوند فاسق نه وي نو يواځې د مذکوره عيبونو په بناء باندې د داسې نکاح څه حکم دی؟ هو! په فقه حنفي کښې خو د دې صريح حکم مې تر نظره تير نه شو البته د شافعي فقهې په کتاب شرح المهذب لمحمد نجيب المطيعي کښې دا عبارت شته. **قال الصيمری ولا يزوج ابنه الصغير بعجوز هرمة ولا بمقطوعة اليدين والرجلين ولا عمياء ولا زمنة ولا يهودية ولا نصرانية ولا يزوج ابنته الصغيرة بشيخ هرم ولا بمقطوع اليدين والرجلين ولا باعمى ولا بزمن ولا بفقير وهي غنية فان فعل ذلك فسخ وعندی انها تحتمل وجهاً آخر انه لا يكون له الفسخ بانه ليس باعظم من زوج ابنته الصغيرة بمجذوم او ابرص. (شرح المهذب ج۱۶، ص۳۶۴)**

له دې څخه ثابته شوه چه د شافعيانو په نزد په پورتنيو امورو کښې د کفاءت د اعتبار روايت شته. د احنافو هم له لاندينې عباراتو څخه په دې مسئله کښې څه رڼائي تر لاسه کيږي:

قال ابن عابدين رحمه الله تحت (قوله فاحش من الكل) وقد علمت ان الموجب هو استنقاص اهل العرف فيدور معه الخ. (ردالمحتار ج۲، ص۳۲۹) وقال الرافعي ان المدار على استنقاص اهل العرف ممن يعتد بهم من اصحاب الرأى السديد الموافق لما جاء به الشرع و الا لزم هدم كثير من مسائل الكفاءة المذكورة فی كتب الفقه ولزم عدم اعتبار الديانة و النسب بل يلزم ان المعتبر كثرة المال والجاه تأمل. (التحرير المختار ج۱، ص۱۹۰) وفی العلائية لكن فی النهر عن المرغينانی المجنون ليس بكفء للعاقلة وقال ابن عابدين رحمه الله (قوله ولا بالعقل) قال قاضی خان فی شرح الجامع و اما العقل فلا رواية فيه عن اصحاب المتقدمين و اختلف فيه المتأخرون اه. (قوله ليس بكفء للعاقلة) قال فی النهر لانه يفوت مقاصد النكاح فكان اشد من الفقر و دناءة الحرفة وينبغی اعتماده لان الناس يعيرون بتزويج المجنون اكثر من ذی الحرفة الدنيئة. (ردالمحتار ج۲، ص۳۵۱)

و قال الرافعي (قوله و اما العقل فلا رواية فيه عن اصحابنا الخ) و ما فی النهر عن المرغينانی من تخريجات المشائخ فلا ينافی ما هنا من انه لا رواية فيه عن اصحابنا ولا ينافی هذا ما قاله محمد من ان لها الفسخ بالعيوب الثلاثة لان الفسخ فيها ليس باعتبار عدم الكفاءة بل باعتبار ان النكاح يفسخ بهذه العيوب كالمبع ولذا كان لها لا للولی. (التحرير المختار ج۱، ص۱۹۱)

له مذکوره عبارتونو څخه پرته هم په شامي او نورو کتابونو کښې ډير عبارتونه دي چه له هغو

نه ده ثابتیږي چه مشائخو کفاءت لره په هغو امورو کښې چه له ائمه وُ څخه روایت دي منحصر نه دی ګڼلی بلي د زمانې د حالاتو او عرف په لحاظ سره په دې کښې د نور غور او فکر ګنجائش شته. په همدې بناء باندې د بنده رأیه دا ده چه د عمر د تناسب په نشتوالي او داسې نورو یادو شویو امورو کښې باید د نکاح د بطلان فتوٰی ور نه کړله شي څکه چه په هغو کښې د ضرر د وجود او نشتوالي او شدّت او خفت فیصله د رأیې د خاوندانو د غور فکر محتاجه ده. لهذا نجلۍ ته دې د بلوغ خیار ورکول شي او هغه دې بیا د خیارِ بلوغ د معهوده شرائطو په مطابق په عدالت کښې مقدمه وړاندې کړي. قاضي دې د رایې له خاوندانو څخه د حالاتو د څېړنې په کولو سره که چیرته مناسب وګڼي نو نکاح دې فسخ کړي. فقط والله تعالیٰ اعلم

رشید احمد ۸ محرم ۱۳۹۷ هجری

باب الرضاع

د انا د تي په رودلو سره د لمسي د والدينو نکاح نه ماتيږي

سوال: د لاندیني سوال او جواب په اړه ستاسو تحقیق څه دی؟

استفتاء: یوې ښځې په مسئله باندې د نه پوهیدو په صورت کښې خپلې لمسۍ ته پرله پسې دوه نیمې میاشتې شیدې ورکړې. په دې صورت کښې د تي رودونکې نجلۍ د مور او پلار په اړه د مطهره شریعت څه حکم دی؟

جواب: څرنګه چه د تي ورکوونکې ښځې اولاد د تي رودونکې بچې په مور او پلار باندې حرامیږي. له دې امله نکاح باطلیږي. آیا دا جواب صحیح دی؟ بینوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب: په دې صورت کښې نکاح نه باطلیږي. لما فی العلائیة:

یفارق النسب الارضاع فی صور کأم نافلة اوجدة الولد

وأم اخ واخت ابن وأم اخ وأم خال وعمة ابن اعتمد

وفی الشامیة: (قوله واخت ابن) ای کل منهما رضاعی او الاول رضاعی والثانی نسبی او العکس بخلاف ما اذا کان کل منهما نسبیاً فلا تحل اخت الابن لانها اما بنتك او ربیبتك ومن هذا یعلم ما اذا رضع ولدك من ام امك فان امة لا تحرم علیك لکونها اخت ابنك رضاعاً افاده الرملی ط و اخت البنت کاخت الابن الخ و ایضاً فی العلائیة وقس علیه اخت ابنه وبنته وفی الشامیة بان تقول انما حرمت علیه اخت ابنه وبنته نسباً لکونها بنته او بنت امرأته وهذا المعنی مفقود فی الرضاع. (ردالمحتار ج۲ باب الرضاع) فقط والله تعالی اعلم

۲۹ صفر ۱۳۷۲ هجری

یواځې د مرضعې ښځې (تي ورکوونکې ښځې) په وینا سره رضاع نه ثابتیږي

سوال: یواځې د مرضعې په وینا سره رضاع ثابتیږي او که نه؟ په داسې حالت کښې د داسې نارینه او ښځې نکاح صحیح ده او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب: د رضاع د ثبوت لپاره د دوو نارینه وُ یا د یوه نارینه او د دوو ښځو ګواهي ضروري ده. که چیرته په دوو ښځو کښې یوه ښځه همدا مرضعه (تي ورکوونکې وه)، نو بیا هم کافي ده. یواځې د مرضعې وینا کافي نه ده. لهذا د داسې نارینه او ښځې بخپل منځ کښې نکاح کیدلی شي. البته که چیرته د مرضعې (تي ورکوونکې ښځې) په رښتونولي باندې زړه ګواهي ورکړي نو په داسې حالت کښې ځان ساتنه بهتره ده. لیکن بیا هم ګنجائش شته. قال فی شرح

العنویر و جهته جهة المال و هی شهادة عدلین او عدل و عدلتین و فی الشامیة و لو احداهما المرضعة الخ. (رد المحتار ج۲ص۳۲۸) فقط والله تعالی اعلم ۱۵ جمادی الاولی ۱۳۷۲ھ ہجری

د پورتني سوال په شان بل سوال

سوال : تر عقد مخکښې د رضاع حرمت په قول واحد (د مرضعې یا بل څوک) سره ثابتیږي او که نه؟ له دیو بند څخه فتوی وغوښتل شوه نو هغوی لیکلي دي چه قول واحد (د یوه کس خبره) اعتبار نه لري. مفتي محمد شفیع صاحب د کراچۍ هم همداسې لیکلي دي. لیکن دلته یوه مولوي صاحب د دیوبند په فتوی باندې تردید لیکلی دی. اصل فتوی سره له تردیده ستاسو خدمت ته واندې کوم، چه څومره زر کیدای شي واضحه او څرګنده فیصله وکړئ، مهرباني به مو وي و الاجر عندالله الکریم.

الجواب و منه الصدق و الصواب : تر عقد مخکښې هم په رضاع کښې قول واحد معتبر نه دی. قال فی الهندیة و لا یقبل فی الرضاع الا شهادة رجلین او رجل و امرأتین کذا فی المحیط (الی ان قال) و ان کان المخبر واحد و وقع فی قلبه انه صادق فالاولی ان یتنزه و یأخذ بالثقة وجد الاخبار قبل العقد او بعده و لا یجب علیه ذلك کذا فی المحیط. (عالمگیریة ج۲)

د دار العلوم د شامیه په مستدلې جزئیې (لکن قال فی البحر بعد ذلك ان ظاهر المتون انه لا یعمل به (ای بخبر الواحد) مطلقاً فلیکن هو المعتمد فی المذهب قلت و هو ایضاً ظاهر کلام کافی الحاکم الذی جمع کتب ظاهر الروایة و فرق بینه و بین قول خبر الواحد بنجاسة الماء او اللحم فراجعه من کتاب الاستحسان) باندې چه مولوي صاحب کوم اعتراض کړی دی چه "دا عبارت یواځې تر عقد وروسته د شهادت په اره دی" او له مطلقاً څخه مراد (شمول للرضاع الطاری و غیر الطاری) دی نه چه (شمول للاخبار قبل العقد) د دې اعتراض د باطلولو لپاره د بحر اصل عبارت کافي دی چه: و نصه و الحاصل ان الروایة قد اختلفت فی اخبار الواحد قبل النکاح و ظاهر المتون انه لا یعمل به و کذا الاخبار برضاع طار فلیکن هو المعتمد فی المذهب. (بحر ج۳ص۲۵۰) فقط والله تعالی اعلم. ۵ محرم ۱۳۷۸ھ ہجری

حلق (ستوني) ته چه د شیدو د رسیدو یقین نه وي نو رضاع نه ثابتیږي

سوال یوې ښځې په داسې حالت کښې خپل تی د کوچني په خوله کښې ورکړ چه کوچنی بیهوشه و، کوچني خوله و نه ښوروله. ښځې خپل تی بیرته را و ایست تر دې وروسته کوچني نو

هم تر ډيره بيهوشه ؤ. دا څرګنده نه ده چه شيدې به ئې نس ته تللي وي او که نه؟ زيات ګومان دا دی چه په دې حالت کښې ئې شيدې نس ته نه دي تللي. آيا په دې صورت کښې شرعاً د رضاع حرمت ثابتيږي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب : تر څو پورې چه ستوني ته د شيدو د رسيدو يقين و نه شي حرمت نه ثابتيږي

قال فی شرح التنویر فلو التقم الحلمة ولم یدر ادخل اللبن فی حلقه ام لالم یحرم لان فی المانع شکاً وفی الشامیة معزیاً الی الفتح لو ادخلت الحلمة فی فم الصبی وشکت فی الارتضاع لاتثبت الحرمة بالشك. (ردالمحتار ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۱٤ ربیع الاول ۱۳۷٤ هجری

ښځه د تي تر ورکولو وروسته وائي چه په تي کښې مې شيدې نه وې

سوال : د يوې ښځې تر لسو يا دولسو کالو پورې اولاد نه کيده او همدې ښځې يوه کوچني ته تی ورکړ. وروسته وائي چه زما په تي کښې با لکل شيدې نه وې. د دې ځای خلک په اختلاف کښې لويدلي دي. ځينې وائي چه په دومره مودې کښې شيدې وچيږي او ځينې وائي چه نه وچيږي. آيا په داسې صورت کښې حرمتِ رضاع ثابتيږي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : چه کله د شيدو په موجودوالي باندې ګواه نه وي او ښځه پخپله وائي چه شيدې نه وې. نو د ښځې خبره به معتبره وي. له دې امله حرمت نه ثابتيږي.

قال فی شرح التنویر فلو التقم الحلمة ولم یدر ادخل اللبن فی حلقه ام لالا یحرم. وفی الشامیة عن الفتح امرأة کانت تعطی ثدیها صبیة واشعهر ذلك بینهم ثم تقول لم یکن فی ثدیی لبن حین القمتها ثدیی ولم یعلم ذلك الامن جهتها جاز لابنها ان یتزوج بهذه الصبیة اه (ردالمحتار ج۲، ص۵۵٦) فقط والله تعالیٰ اعلم.

۲۸ جمادی الثانی ۱۳۷۵ هجری

تر دوو کلونو وروسته د تي په رودلو سره حرمتِ رضاع نه ثابتيږي

سوال : د درېو کالو کوچني بچي د خپل تره د ښځې شيدې وچښلې. نو آيا د تره لور ورته روا ده او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب هو! روا ده. د رضاع موده دوه کاله ده. تر دې وروسته د تي رودل حرام دي او د رضاع حرمت پرې نه ثابتيږي. قال فی التنویر هو حولان ونصف عنده وحولان عندهما وهو الاصح. وفی العلائیة ویثبت التحریم فی المدة فقط. (ردالمحتار ج۲، ص۵۲۸) فقط والله تعالیٰ اعلم.

۱۵ ربیع الاول ۱۳۸٤ هجری

د آیسي ښځې د تي سپیني اوبه د حرمتِ رضاع موجب نه دی

سوال د آیسي (هغه ښځه چه ډیره زړه او د اولاد د راوړو نه وي) له تي څخه د سپینو اوبو غوندې رطوبت سره حرمتِ رضاعت ثابتیږي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته ئې رنګ د شیدو غوندې نه بلکه د اوبو غوندې وي نو حرمت پرې نه ثابتیږي.

قال فی شرح التنوير ولبن بكر بلغت تسع سنين فاكثر محرم والالا، جوهرة وفی الشامية ای وان لم تبلغ تسع سنين فنزل لها لبن لا تحرم جوهرة لانهم نصوا على ان اللبن لا يتصور الا ممن تتصور منه الولادة فيحكم بأنه ليس لبنا كما لو نزل للبكر ماء اصفر لا يثبت من ارضاعه تحريم كما فی شرح الوهبانية. (رد المحتار ج۲، ص۴۴۳) فقط والله تعالیٰ اعلم

۷ صفر ۱۳۹۳ هجری

کتاب الطلاق

په یو ځل د دریو طلاقونو په ورکولو سره مغلظه طلاقیږي

سوال یوه سړي خپلې ښځې ته دري طلاقونه ولیکل او ور و ئې لیږل. نو آیا په دې صورت کښې دري طلاقونه واقع کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : هو! په دې صورت کښې دري طلاقونه واقع کیږي. قال في التنوير قال لموطوءته وهي ممن تحيض انت طالق ثلاثا للسنة وقع عند كل طهر طلقة وان نوى ان تقع الثلاث الساعة او كل شهر واحدة صحت نيته وفي الشامية (قوله ثلاث متفرقة) و كذا بكلمة واحدة اولى (الى ان قال) وذهب جمهور الصحابة و التابعين و من بعدهم من ائمة المسلمين الى انه يقع ثلاث الخ. (رد المحتار ج۲، ص۵۷۶) فقط والله تعالى اعلم.

۷ صفر ۱۳۷۲ هجری

غیر مدخول بها ته د دریو طلاقونو د ورکولو حکم

سوال : غیر مدخول بها (هغه ښځه چه لا ئې کوروالی ورسره نه وي کړی) ته د دریو طلاقونو په ورکولو سره مغلظه طلاقیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : غیر مدخول بها ته چه دري طلاقونه په دریو لفظونو سره ورکړي نو مغلظه نه طلاقیږي. یواځې یو طلاق بائن واقع کیږي. او که چیرته په یوه لفظ سره دري طلاقونه ورکړي (مثلاً ووائي چه تا ته دې دري طلاقه وي) نو مغلظه طلاقیږي.

قال في التنوير قال لزوجته غير المدخول بها انت طالق ثلاثاً وقعن وان فرق بانت بالاولى ولم تقع الثانية وفي الشرح (بانت بالاولى) لا الى عدة فلذا (لم تقع الثانية) بخلاف الموطوءة حيث يقع الكل. (رد المحتار ج۲)

فقط والله تعالى اعلم ۲٤ ذیقعده ۱۳۷۲ هجری

د ګونګ سړي د طلاق حکم

سوال : یوه ګونګ سړي څه اشارې وکړې. ځینې حاضرین خلک پوه شول چه ښځې ته طلاق ورکوي تر تحقیق وروسته ګونګی وائي چه ما د طلاق لپاره اشارې نه دې کړې بلکه غلا شوې ده د هغې په اړه مې خلکو ته خبره کوله. اوس دا طلاق واقع شوی دی او که نه؟ با لفرض که چیرته طلاق واقع شوی وي نو د ګونګي دا انکار ته رجوع ویل کیږي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د ګونګي سړي طلاق هلته واقع کیږي چه د هغه په اشاره کښې

پرته له طلاق څخه بل کوم احتمال نه وي، یواځې د طلاق لپاره معیّنه وي. لهذا په دې صورت کښې کوم چه په سوال کښې راغلی دی، طلاق نه واقع کیږي.

قال فی العلائیة ویقع طلاق کل زوج (الی قوله) او اخرس باشارته المعهودة فانها تکون کعبارة الناطق استحسانا۔ وفی الشامیة (المعهودة) ای المقرونة بتصویت منه لان العادة منه ذلك فکانت الاشارة بیانا لما اجمل الاخرس. (ردالمحتار ج۲) وفی الهندیة وان لم یکن له اشارة معروفة یعرف ذلك منه او یشك فیه فهو باطل کذا فی المبسوط. (عالمگیریة ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم .

۲۱ ربیع الاول ۱۳۷۲ هجری

د مجنون (لیوني) طلاق نه واقع کیږي

سوال: د مجنون یا لیوني طلاق واقع کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د مجنون طلاق نه واقع کیږي. قال فی العلائیة واهله زوج عاقل بالغ مستیقظ. وفی الشامیة (قوله واهله زوج عاقل الخ) احترز بالزوج عن سید العبد ووالد الصغیر وبالعاقل ولو حکما عن المجنون والمعتوه الخ. (ردالمحتار ج۲) فقط والله تعالیٰ اعلم.

۱۶ ربیع الآخر ۱۳۷۲ هجری

په سندهـ کښې "پهتي کیم" صریح طلاق بائن دی

سوال: یوه سړي په عام مجلس کښې خپلې ښځې ته درې ځله وویل چه "پهتي کیم". آیا طلاق واقع شو او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب: هو! طلاق مغلظ واقع شو. ځکه چه په سندهي ژبه کښې "پهتي کیم" د "پرې مې ښوده" په معنی کښې استعمالیږي کوم چه صریح طلاق دی. برسیره پر دې د "پرې مې ښوده" له مفهوم سره د شدّت (سختي) وصف هم شته. د "پهتي کیم" صحیح ژباړه "و مې شړله" بلکه له دې څخه بد تر "له تحقیر سره مې وشړله" ده. د شدّت او مبالغې له وجې د "حرام" د لفظو غوندې په دې سره هم بائنه طلاقیږي. او د صریح والي له وجې د نیت احتیاج هم نه لري بیا لکه څرنګه چه دا لفظ ئې درې ځله ویلی دی د دې لپاره مغلظه شوه.

قال فی الشامیة تحت (قوله حرام) وسیأتی وقوع البائن به بلا نیة فی زماننا للتعارف فان سرحتك کنایة لکنه فی عرف الفرس غلب استعماله فی الصریح فاذا قال "رها کردم" ای سرحتك یقع به الرجعی مع ان اصله کنایة ایضا وما ذاك الا لانه غلب فی عرف الفرس استعماله فی الطلاق وقد مر ان الصریح مالم یستعمل الا فی الطلاق من ای لغة کان الخ. (ردالمحتار ج۲ ص۶۰۳ مطلب الکنایات) فقط والله تعالیٰ اعلم

غرۂ جمادی الاولی ۱۳۷۲ھ ھجری

د معنی له پوهیدلو خخه پرته د طلاق د واقع کیدو حکم

سوال: یوه مولوي صاحب له کوم جاهل یا ناپوه سړي خخه په عربي ژبه کښې درې طلاقونه لاس ته راوړل. دا سړی د دې الفاظو له مفهوم او معنی خخه با لکل بې خبره وو. آیا دا طلاقونه واقع شوي دي او که نه؟ او آیا مولوي صاحب گناه گار دی او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب: قضاءً درې طلاقونه واقع شوي دي دیانةً نه دي واقع شوي. او د طلاقونو حاصلوونکی مولوي سخت گناهگار دی.

قال فی العلائیة او خطأ بان اراد التکلم بغیر الطلاق فجری علی لسانه الطلاق او تلفظ به غیر عالم بمعناه وفی الشامیة (قوله غیر عالم بمعناه) کما لو قالت لزوجها اقرء علی اعتدی انت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا فی القضاء لا فیما بینه وبین الله تعالی اذا لم یعلم الزوج ولم ینو بحر عن الخلاصة. وایضا فیها تحت (قوله او لم ینو شیئا) لو لقنته الطلاق فتلفظ به غیر عالم بمعناه فلا یقع اصلا علی ما افتی به مشائخ اوزجند صیانة عن التلبیس وغیرهم علی الوقوع قضاء فقط. (ردالمحتار ج۲)

لنډه دا چه که چیرته دا معامله د فیصلې لپاره کوم قاضي یا حاکم ته لاړه شي نو هغه به د طلاق د واقع کیدو حکم ورکوي او که چیرته معامله حاکم ته و نه رسیږي نو نوموړي سړي ته له خپلې ښځې سره اوسیدل جائز دي. په دې شرط چه ښځه ئې په دې معامله باندې خبره نه وي. که چیرته خبره وي نو هغې ته له خپل خاوند سره اوسیدل جائز نه دي کما فی تنقیح الحامدیة المرأة کالقاضی و مثله فی البحر وردالمحتار.

زما تر اوسه پورې د قضاءً طلاق د واقع کیدو په اړه شرح صدر نه دی شوی (سر مې پرې خلاص شوی نه دی)، (ولعل الله یحدث بعد ذلك امراً). د نور مفتي صاحبانو خوا ته رجوع وکړئ. فقط والله تعالی اعلم

۲۸ جمادی الاولی ۱۳۷۲ھ ھجری

د پورتني سوال په شان یو بل سوال

سوال: یوه مولوي صاحب په یوه جاهل سړي باندې دا الفاظ وویل چه (طلقتُ امرأتی ثلاثا) دا سړی د دې الفاظو په معنی او مفهوم باندې با لکل نه پوهیده. آیا په دې صورت کښې د دې سړي ښځه طلاقیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب قال فی الهندیة واذا قال الرجل لامرأته انت طالق ولا یعلم معنی قوله

انت طالق فانه یقع الطلاق و اذا قال لامرأته انت طالق و لا یعلم ان هذا القول طلاق طلقت فی القضاء و لا تطلق فیما بینه و بین الله تعالیٰ هکذا فی الذخیرۃ. (عالمگیریۃ ج۲، ص۳۸)

و قال فی شرح التنویر او مخطئا بان اراد التکلم بغیر الطلاق فجری علی لسانه الطلاق او تلفظ به غیر عالم بمعناہ و فی الشامیۃ (قوله غیر عالم بمعناہ) کما قالت لزوجها اقرأ علی اعتدی انت طالق ثلاثاً ففعل طلقت ثلاثاً فی القضاء لا فیما بینه و بین الله تعالیٰ اذا لم یعلم الزوج و لم ینو بحر عن الخلاصۃ. (ردالمحتار ج۲، ص۵۸۳)

وایضاً فیها تحت (قوله او لم ینو شیئاً) لو لقنته لفظ الطلاق فتلفظ به غیر عالم بمعناہ فلا یقع اصلاً علی ما افتی به مشائخ اوزجند صیانۃً عن التلبیس و غیرهم علی الوقوع قضاءً فقط. (ردالمحتار ج۲، ص۵۹۳)

له دغو عبارتونو څخه څرګنده شوه چه په صورتِ مسئوله کښې د اوزجند د مشائخو رحمهم الله په نزد طلاق با لکل واقع کیږي نه دیانةً او نه قضاءً. او د نورو فقهاؤ رحمهم الله په نزد یواځې قضاءً واقع کیږي، دیانةً نه واقع کیږي.

د لاندینیو وجوهاتو له مخې د اوزجند مسلک راجح دی. یعنې قضاءً هم طلاق نه واقع کیږي:

۱ - قال فی شرح التنویر و لا یشترط العلم بمعنی الایجاب و القبول فیما یستوی فیه الجد و الهزل. و فی الشامیۃ لکن قید فی الدرر عدم الاشتراط بما اذا علما ان هذا اللفظ ینعقد به النکاح ای و ان لم یعلما حقیقۃ معناہ الخ. (ردالمحتار ج۲، ص۲٦۷)

وایضاً فی الشرح فاحسن انه نکاح علی المذهب و فی الحاشیۃ قال فی البحر جزم فی التبیین بانه لو عقدا بحضرۃ هندیین لم یفهما کلامهما لم یجز و صححه فی الجوهرۃ و قال فی الظهیریۃ و الظاهر انه یشترط فهم انه نکاح و اختارہ فی الخانیۃ فکان هو المذهب (الی قوله) و وفق الرحمتی بحمل القول بالاشتراط علی اشتراط فهم انه عقد نکاح و القول بعدمه علی عدم اشتراط فهم معانی الالفاظ بعد فهم ان المراد عقد النکاح. (ردالمحتار ج۲، ص۲۷۵)

وایضاً فیها (فی بیان انعقاد النکاح بالالفاظ المصحفۃ) بل قصد حل الاستمتاع باللفظ الوارد شرعاً.

وایضاً فیها قال العامی جوزت بتقدیم الجیم او زوزت بالزاء بدل الجیم قاصداً به معنی النکاح یصح (الی قوله) و لا شك ان لفظ جوزت او زوزت لا یفهم منه العاقدان و الشهود الا انه عبارۃ عن التزویج و لا یقصد منه الا ذلك المعنی بحسب العرف. (ردالمحتار ج۲، ص۲۷۲)

له دغو ټولو جزئیاتو څخه دا ثابته شوه چه قضاءً د انکاح په انعقاد کښې اګر که د معنی پوهېدنه شرط نه ده لیکن د مقصد د پوهېدنې په شرط کښې څه اختلاف شته او د شامي له تحقیق څخه د مقصد د پوهېدنې شرط کیدلو ته ترجیح معلومیږي پس که چیرته دا معلومه نه وي

چه دا الفاظ د نکاح لپاره دي نو قضاءً هم نکاح نه منعقده کیږي او په دې احکامو کښې نکاح او طلاق سره برابر دي.

قال في الشامية فاوقعوا الطلاق بالالفاظ المصحفة مع اشتراك الطلاق والنكاح في ان جدهما جد وهزلهما جد وخطر الفروج وايضاً فيها لا فرق يظهر بين النكاح والطلاق وقد استدل الخير الرملي على ذلك بما قدمناه من قول قاضي خان انه ينبغي ان تكون النكاح كالطلاق الخ. (ردالمحتار ج۲، ص۲۰۲)

غرض دا چه په طلاق او نکاح څه فرق نشته او په دې صورت کښې په داسې حال کښې چه د الفاظو په اړه دا علم نه وي چه په دغو الفاظو سره نکاح منعقده کیږي نو قضاءً نکاح نه وي نو په نکاح باندې د قیاس په کولو سره طلاق هم قضاءً نه واقع کیږي.

پس د شامیه د کتاب الطلاق دواړه جزئیې هم په دې باندې محمولیږي چه خاوند ته دا معلومه وي چه دا الفاظ د طلاق موجب دي، لیکن دا حمل بعید (لرې) دی. همدارنګه د عالمګیریه جزئیه دا تاویل لره نه قبلوي. لهذا دا درېواړه جزئیات په قول مرجوح باندې محمولول اقرب (تر ټولو نژدې) دی. او په (**هزلها جد**) سره شبهه مه کوئ ځکه چه د "هزل" معنی دا ده چه په معنی باندې علم او د خبرو قصد دواړه موجود وي لیکن د حکم د ترتب قصد نه وي.

۲ - د دیانت او قضاء فرق په هغو ځایونو کښې وي چیرته چه د کذب، تلبیس او داسې نورو شبهه وي، پس که چیرته د زوج (خاوند) په اړه دا یقین وي چه په دغو الفاظو سره د طلاق د واقع کیدو په قطعي توګه علم نه لري نو قضاءً هم د طلاق د واقع کیدو حکم نه ورکول کیږي.

۳ - نن صبا دا ډول فتنې دومره ډیرې دي چه له مخې ئې (**سداً للذرائع وصيانةً عن التلبيس**) د اوزجند د مشائخو په مسلک باندې فتوی ورکول ضروري دي. **فان الاحكام تتغير بتغير الزمان.**

۴ - نوموړي خاوند مذکوره الفاظ د نقل او حکایت په توګه ویلي دي نه د انشاء په توګه. او طلاق د انشاء له باب څخه دی. لهذا که چیرته د الفاظو له مفهوم او معانیو څخه خبر هم وي نو بیا هم د نقل په توګه د اطلاق په کولو سره طلاق نه واقع کیږي.

قال في الهندية حكى يمين رجل فلما بلغ الى ذكر الطلاق خطر بباله امرأته ان نوى عند ذكر الطلاق عدم حكايته واستيناف الطلاق وكان موصولا بحيث يصلح للايقاع على امرأته يقع لانه اوقع وان لم ينو شيئًا لا يقع لانه محمول على الحكاية كذا في الفتاوى الكبرى. (عالمگيرية ج۲، ص۳۸) وفي الشامية لو كرر مسائل الطلاق بحضرتها او كتب ناقلاً من كتاب امرأتي طالق مع التلفظ او حكى يمين غيره فانه لا يقع اصلا ما لم يقصد زوجته. (ردالمحتار ج۲، ص۴۲۳)

که چیرته پرته د انشاء له قصد څخه محضاً په نقل سره د طلاق د وقوع خبره وشي نو لومړی باید پخپله د مولوي صاحب ښځه پرې طلاقه شي ځکه چه هغه لومړی پخپله نوموړي الفاظ ویلي دي په داسې حال کښې چه مولوي صاحب ئې په معنی او مفهوم باندې پوه هم دی او زوج ناپوه دی. داسې مولوي چه په تلبیس کښې د ابلیس کار سر ته رسوي د تعزیر (سزا) لائق دی په عوامو باندې لازمه ده چه له داسې مولوي څخه په کلي توګه ځان وساتي.

فقط والله تعالی اعلم ۲۸ رجب ۱۳۷۵ هجری

د طلاق د لحاق او عدمِ لحاق د صورتونو تحقیق

سوال: ما قولکم رحمکم الله فی لحاق البائن بالبائن؟ بینوا بیاناً واضحاً توجروا اجراً وافیاً.

الجواب ومنه الصدق والصواب: اقول وبالله التوفیق وبیده ازمة التحقیق ان محصول المبسوط فی الشامیة وغیرها من الکتب المعتبرة ان الطلاق اما صریح او بالکنایة وکل منهما اما رجعی او بائن فالطلاق السابق و اللاحق کل منهما علی اربعة اقسام وجمیع الصور الممکنة فی اللحاق ست عشرة حصلت من ضرب الاربعة فی الاربعة فلا لحاق فی صورتین ای ان کان الطلاق السابق بائناً صریحاً کان او بالکنایة فلا یلحقه البائن بالکنایة فقط الا ان ینوی الانشاء اولم یمکن الاحمل علی الاخبار مثل قوله ابنتك اخری وتلحق البقیة الباقیة فی اربع عشرة صورة بشرط بقاء العدة وهذا خلص ما هو مسطور فی الکتب المشهورة بالبسط والتفصیل فاغتنمه و تشکر. فقط وهذا ما جاء فی فهم هذا الفقیر والعلم عند الله اللطیف الخبیر. ۲۹ جمادی الاولی ۱۳۷۲ هجری

د طلاق په تعلیق او د شرط په موجودوالي کښې د ګواهانو د اختلاف حکم

سوال: یو سړی د پیر بخش نومي سړي په اړه وائي چه هغه خپلې ښځې ته معلّق با لشرط طلاق ورکړی دی. لیکن تعلیق با لشرط او د شرط په وجود کښې د ګواهانو اختلاف دی چه تفصیل ئې په لاندې ډول دی:

د طلاق د تعلیق په اړه بیانونه

د مولوي اسد الله صاحب بیان زه ګواهي ورکوم چه پیر بخش د خاتون نومې ښځې خاوند وویل چه په کوم سړي (محمد ولد شهداد) باندې زما له ښځې سره د زنا تهمت دی که چیرته په اور باندې تیر شي نو زما ښځې ته درې طلاقونه دي همدارنګه دا الفاظ ئې درې ځله تکرار کړل

د علي شیر بیان زه ګواهي ورکوم چه پیر بخش وویل چه محمد که چیرته په اور باندې له تیریدو څخه انکار وکړي نو زما ښځې ته دې درې طلاقه وي دا الفاظ ئې درې ځله وویل

ه خمیسه بیان: زه گواهي ورکوم چه پیربخش وویل چه مولوي اسد الله دې زما فیصله وکړي او محمد په اور باندې تیر نه شي نو زه خپلې ښځې ته طلاق ورکوم.

د شرط د وجود په اړه بیانونه

د مولوي اسد الله صاحب بیان:

زه گواهي ورکوم چه د پیر بخش په وینا باندې محمد ولد شهداد را وبلل شو او هغه ته د قرآن په را اخیستو او په اور باندې د تیریدو په اړه خبره وشوه لیکن هغه انکار وکړ.

د علي شیر بیان: زه گواهي ورکوم چه محمد ته مولوي اسد الله صاحب وویل چه مونږ اور بلوو نو ته پرې تیریږې او که نه؟ محمد وویل چه نه زه پخپله له اولیاؤ څخه یم او نه د اولیاؤ له زامنو څخه یم چه په اور باندې تیر شم. په اورباندې ئې له تیریدو څخه انکار وکړ.

په مذکوره طریقې باندې دوه گواهي نورې هم شته:

د خمیسه بیان: زه گواهي ورکوم چه محمد کوم چه متّهم دی را وبلل شو او هغه ته د قسم په اړه وویل شو چه په هغه کښې په اور باندې د تیریدو هیڅ یادونه نه وه. محمد له قسم څخه انکار وکړ.

د سادن بیان: زه گواهي ورکوم چه متّهم محمد ته مولوي صاحب د قسم په اړه وویل چه په هغه کښې د اور ذکر نه ؤ. محمد له قسم څخه انکار وکړ.

په مذکوره طریقې سره یوه بله گواهي هم شته:

د گواهانو بیانونه ختم شول.

اوس پوښتنه دا ده چه په دغو شهادتونو باندې به شرعي حکم څه وي؟ بینوا با لبرهان اٰجرکم الرحمٰن.

الجواب و منه الصدق و الصواب: د خمیسه بیان د تعلیق با لشرط ثابتوونکی نه دی، په دې کښې یواځې د طلاق وعده ده.

د مولوي اسد الله صاحب او علي شیر بیانونه په تعلیق باندې متفق دي. لیکن په شرط کښې اختلاف دی. د مولوي اسد الله په بیان کښې د طلاق تعلیق په اور باندې په نه تیریدلو دی او د علي شیر په بیان کښې د طلاق تعلیق له تیریدلو څخه په انکار باندې دی. د فعل په پرینښودلو او د خولې په انکار کښې ښکاره فرق دی. پس له دواړو څخه په هیڅ یوه باندې هم د شهادت نصاب نه پوره کیږي. او چه کله تعلیق با لشرط هم ثابت نه شو نو په نفس شرط کښې اختلاف فضول (بیکاره) دی.

البته که چیرته له یوه معیّن (ټاکلي) شرط سره په تعلیق باندې د شهادت نصاب پوره شي یا خاوند اقرار وکړي نو په دې صورت کښې دا تفصیل دی چه.

که چیرته د فعل په نه کولو باندې تعلیق وي نو محمد ولد شهداد که چیرته له مرګ څخه مخکښې په اور باندې تیر نه شي نو د هغه د مرګ په وخت کښې د پیر بخش ښځه مغلظه طلاقیږي. البته که چیرته له قرائنو څخه معلومه شي چه پیر بخش خاص د فیصلې په مجلس کښې یا بل کوم خاص وخت پورې طلاق په اور باندې په نه تیریدو باندې تعلیق کړی وي **کما هو المتبادر** نو د دې تاکلي مودې تر تیریدو پورې په اور باندې په نه تیریدلو سره طلاق واقع کیږي. په دې صورت کښې په اور باندې له تیریدو څخه انکار هیڅ اعتبار نه لري.

او که چیرته په قولي (د خولې) انکار سره تعلیق ثابت شي نو د مولوي اسد الله او علي شیر په شهادت سره د دې شرط وجود ثابت دی. له دې امله طلاق واقع کیږي اګر که د خمیسه او سادن د شهادت په مطابق دا شرط نه پیدا کیږي، یعنې د محمد له خوا څخه اور ته له داخلیدو څخه انکار نه دی مینډل شوی لیکن د خمیسه او سادن دا بیان د مولوي اسد الله او علي شیر د شهادت په مقابله کښې معتبر نه دی. **لان البینة للاثبات لا للنفی. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۴ رمضان ۱۳۷۲ هجری**

په فاسده نکاح کښې په دریو طلاقونو سره مغلظ نه ګرځي

سوال: یوه سړي له یوې ښځې سره د بل چا په عدت کښې نکاح وکړه، بیا ئې همدې ښځې ته درې طلاقونه ورکړل. نو اوس بیا له همدې ښځې سره دویم ځل نکاح کولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب لومړی نکاح فاسده وه او په فاسده نکاح کښې د متارکت (یو له بله د پریښودلو) حکم دی، طلاق نه شي واقع کیدلی. له دې امله له دې ښځې سره دویم ځل نکاح صحیح ده. **قال فی الشامیة طلق المنکوحة فاسداً ثلاثاً له تزوجها بلا محلل الخ. (رد المحتار ج۲،ص۴۸)**

والله تعالیٰ اعلم. **۲۹ صفر ۱۳۷۵ هجری**

د نابالغ هلک طلاق نه واقع کیږي

سوال د نابالغ طلاق واقع کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب د نابالغ هلک طلاق نه واقع کیږي. **کما فی شرح التنویر و اهله زوج عاقل بالغ مستیقظ و فی الشامیة (قوله و اهله زوج عاقل الخ) احترز بالزوج عن سید العبد و ولد الصغیر و با لعاقل ولو حکما عن المجنون و المعتوه و المدهوش و المبرسم و المغمی علیه بخلاف السکران مضطراً او مکرهاً و بالبالغ عن الصبی ولو مراهقاً و بالمستیقظ عن النائم الخ. (رد المحتار ج۲،ص) فقط والله تعالیٰ اعلم**

۲۴ ذیقعده ۱۳۷۳ هجری

د پورتني سوال په شان يو بل سوال

سوال: د يوه کوچني هلک ښځه بالغه ده او په زنا کښې مبتلا ده. د دې ضرورت او حاجت له مخې د صغير (نابالغ) د طلاق د جائزوالي گنجائش شته او که نه؟ د حاجت په وخت کښې د نابالغ د طلاق جواز په شاميه کښې راغلى دى. اذا تحققت الحاجة الى صحة ايقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحاً فاذا اسلمت وابى فرق بينهما وكان طلاقا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى واذا ارتدو العياذ بالله تعالى وقعت البينونة وكان طلاقا فى قول محمد رحمه الله واذا وجدته مجبوبا فاصمته فرق بينهما ويكون طلاقاً عند بعض المشائخ. (ردالمحتار ج۲،ص۵۳۶،باب نكاح الكافر) په نور الانوار په مبحث الاهلية ص۲۸۸ کښې له شمس الائمه سرخسي څخه همداسې روايت راغلى دى. له خپل ښائسته او نادر تحقيق څخه مو برخمن کړئ. بينوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب: د سخت ضرورت په وخت کښې د مالکيه ؤ د مذهب په مطابق د عدم نفقه په بناء د حاکم په ذريعې سره فسخ نکاح کولى شي، د صبي (هلک) طلاق صحيح نه دى، له شمس الائمه څخه په نور الانوار کښې چه کوم روايت راغلى دى هغه په د شامي په باب نکاح الکافر کښې هم راغلى دى چه په ظاهره په مسئوله صورت کښې د طلاق مجوز معلوميږي ليکن په لاندينى امورو باندې د غور په کولو سره ثابتيږي چه په دې صورت کښې د هلک طلاق صحيح نه دى.

۱ - قال فى شرح التنوير الطلاق من القاضى وهو عليهما لا منهما فليسا باهل للايقاع بل للوقوع كما ورث قريبه. وفى الشامية (قوله فليسا باهل للايقاع) اى ايقاع منهما بل هما اهل للوقوع اى حكم الشرع بوقوعه عليهما عند وجود موجبه. (ردالمحتار ج۲،ص۵۳۶)

د همدې بحث په آخر کښې د شمس الائمه او صاحب الکشف له عباراتو څخه د ابن عابدين رحمه الله له هلک څخه د ايقاع په جواز باندې استدلال د نظر محل دى. قال الرافعى قد يقال عبارته اى صاحب الكشف لا تفيد ان الوقوع منهما بل مشروعية الطلاق فى حقهما عند الحاجة وهذا امر لا نزاع فيه وعبارة السرخسى انما افادت ملك الطلاق بملك النكاح وانه اذا تحققت الحاجة وليس فيها ان الايقاع يكون منه او من القاضى بل غاية ما تفيده وجود الحاجة للايقاع من جهته وكون الايقاع الذى يحصل بعد الحاجة منه او من غيره امر آخر لا دلالة فى الكلام عليه تأمل. (التحرير المختار ج۱،ص۲۰۷)

لنډه دا چه د صاحب الکشف او شمس الائمه له عبارتونو څخه جواز الايقاع من الصّبى ثابت نه شو

۲ - د حاجت په وخت کښې د طلاق د واقع کيدو چه کوم ځايونه فقهاؤ رحمهم الله ياد کړي دي

دا به په هم هغو ځایونو باندې مقصور پاتې کیږي ځکه چه د فقهاؤ رحمهم الله د تصانیفو مفهوم مخالف په اتفاق سره حجت دی. کما فی وقف الشامیة و نصها نعم المفهوم معتبر عندنا فی الروایات فی الکتب ومنه قوله فی النفع الوسائل مفهوم التصنیف حجة اه. ای لان الفقهاء یقصدون بذکر الحکم فی المنطوق نفیه عن المفهوم غالباً کقولهم تجب الجمعة علی کل حر ذکر عاقل مقیم فانهم یریدون بهذه الصفات نفی الوجوب عن مخالفها ویستدل به الفقیه علی نفی الوجوب علی المرأة والعبد والصبی الخ. (ردالمحتار ج۳،ص۸۶)

۳ - د ښځې په زنا کښې مبتلا کیدل د طلاق د ایقاع جواز ورکوونکی حاجت نه دی، یعنې شرعاً دا په حاجت کښې نه شي شمیرل کیدلی. لکه څرنګه چه قضاءً په تول عمر کښې یواځې یو ځل جماع واجب دی اګر که دیانةً په هرو څلورو میاشتو کښې یو ځل ضروري دی. د همدې اصولو په بناء باندې د عنّین (نامرده) ښځې ته یو ځل د جماع تر واقع کیدو وروسته د تفریق (جلاوالي) اختیار نه پاتې کیږي. په داسې حال کښې چه د صبّي (هلک) او عنّین (نامرده) تر منځ په لاندینې امورو کښې فرق هم شته:

۱ - د عنّین په باره کښې تر آخري عمره پورې له جماع څخه په قطعي توګه ناهیلي ده، او د هلک په اړه له څه وخت وروسته د تل لپاره په جماع باندې د پوره قدرت غالب ګومان دی.

۲ - عنانت (نامردي) یوه قدرتي ابتلاء ده چه په دې کښې انسان خالص مجبور دی او له هلک سره د نکاح مصیبت عمداً (په قصد) غوره کیږي.

۳ - تر نکاح مخکښې ښځې ته د عنانت (نامردي) علم نه وي. که چیرته مخکښې د نارینه له عنانت څخه ښځه خبره وي نو ښځه د فسخ هیڅ اختیار نه لري اګر که یو ځل هم جماع و نه شي کړی، او د هلک توب علم ښځې او د هغې خپلوانو ته له پیل څخه وي.

لنډه دا چه په عنین کښې د پورتنیو مجبوریو تر څنګ هم یو ځل په جماع باندې تر قدرت وروسته د نکاح د فسخ حق نه پاتې کیږي. نو د هلک په حق دا حاجت په طریقهٔ اولی سره د ایقاع مجوز نه شي جوړیدلی.

۴ - په سندهـ کښې د عمر د تناسب د لحاظ نه ساتلو ظالمانه او منحوس (سپیره) رواج عام دی چه له وجې نې د سندهـ د خلکو د دین او دنیا بربادي ښکاره ده. د دې په قباحت (بد والي) باندې که چیرته قلم پورته کړی شي نو د هغه لپاره د پراخ وخت او لوی دفتر ضرورت دی. او ښکاره خبره ده چه د هلک د طلاق د جواز په فتوی کښې د دین او دنیا تباه کوونکي د دې قبیح او بد رسم ترویج او اعانت (امداد) دی. وَقَالَ اللهُ تَعَالیٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ عوام چه کله دا مسئله لا ینحل (نه حل کیدونکي) و نه بولي بلکه د دې آسان حل د هغوی لاس ته ورشي نو په ډیرې داسې نکاح ګانې به وشي. په یوه جزئي صورت کښې د یوې ښځې له زنا څخه د ساتلو نتیجه به دا شي چه په لکونو

ښځې به په زنا کښې مبتلا شي. که چیرته یو نابالغ په طلاق باندې راضي شي نو ضروري نه ده چه هر نابالغ به راضي کیږي. با لفرض که راضي هم شي نو هغه به هم د زنا تر صادریدو وروسته راضي کیږي. لهذا د وخت د علماؤ فریضه ده چه له مسلمانانو څخه د دې منحوس رواج د پای ته رسولو لپاره له پوره جد او جهد څخه کار واخلي. د نابالغ د طلاق د جواز د فضول (بې خایه) کوشش په ځای د عمر د تناسب د لحاظ نه ساتلو ظالمانه رویې په خلاف جهاد کول ضروري او فرض دی. له صورتِ واقعي څخه د عبرت په حاصلولو سره د دې رواج د له منځه وړلو لپاره مؤثر گام پورته کړئ. فقط والله تعالیٰ اعلم ۸ ذی الحجه ۱۳۷۵ هجری

د نابالغ د طلاق لپاره د امام احمد په مذهب د عمل کولو حکم

سوال: په سندهـ کښې عموماً په نکاح کښې د عمر د تناسب لحاظ نه ساتل کیږي، کله کله د نجلۍ د بلوغ او د هلک د نه بلوغ له وجې داسې صورتونه پیدا کیږي چه له هلک څخه د طلاق د حاصلولو ضرورت پېښیږي. په داسې ضرورت کښې د امام احمد رحمه الله په قول باندې د عمل په کولو سره د طلاق حاصلول جائز دي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په دې صورت کښې د امام احمد رحمه الله په مذهب باندې د لاندیني وجوهاتو په بناء سره عمل کول جائز نه دي.

۱ - د امام احمد رحمه الله په نزد د طلاق د وقوع لپاره د هلک مراهق والی (بلوغ ته نژدې والی) ضروري دی. (کما فی بدایة المجتهد) که چیرته هلک مراهق وي نو د تفریق هیڅ سخت ضرورت وجود نه لري.

۲ - په بل مذهب باندې د فتوی د جواز لپاره سخت شرائط دي او له حد څخه زیات د احتیاط ضرورت دی. (والتفصیل فی الحیلة الناجزة)

۳ - د امام احمد رحمه الله په مذهب باندې د فتوی په ورکولو سره د فتنې دروازه خلاصیږي او د طلاق واقعات عامیږي او د عمر د تناسب د نه لحاظ ساتلو رویه نور هم زور نیسي، په گناه باندې امداد کول پخپله گناه ده. وَقَالَ اللهُ تعالیٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ لهذا د نابالغ د طلاق د جائز ثابتولو د بې ځایه کوشش کولو په ځای د عمر د تناسب د نه لحاظ ساتلو د ظالمانه رسم او رواج په خلاف جد او جهد کول ضروري دي. فقط والله تعالیٰ اعلم. ۵ رجب ۱۳۷۳ هجری

تا ته دې طلاق وي، زه په راتلونکي کښې هیڅ حق نه لرم

سوال: یوه سړي خپلې ښځې د یوه طلاق په ورکولو سره وویل چه "زه په راتلونکي کښې هیڅ حق نه لرم" آیا دا طلاق رجعي شو او که بائن؟ او یو طلاق شو او که دوه؟ دلته په دې مسئله کښې د

علماؤ اختلاف دی. د دې لپاره له مفصّل او مدلل جواب څخه مو برخمن کړئ. جزاکم الله تعالی احسن الجزاء.

الجواب و منه الصدق والصواب: قال فی الشامیة قبیل باب طلاق غیر المدخول بها تحو وریقتین تحت عنوان (تتمة) و کذلك افتی (فی الخیریة) بالرجعی فی قولهم انت طالق لا یردك قاض و لا عالم لانه لا یملك اخراجه عن موضوعه الشرعی وایدہ فی حواشیه علی المنح بما فی الصیرفیة لو قال انت طالق ولا رجعة لی علیك فرجعیة ولو قال علی ان لا رجعة لی علیك فبائن اھ. و قال ان قولهم لا یردك قاض الخ مثل قوله ولا رجعة لی علیك لان حذف الواو کاثباتها کما هو ظاهر لا مثل علی ان لا رجعة اھ. قلت و الفرق ان علی ان لا رجعة قید للطلاق لانه شرط فیه فهو فی معنی انت طالق طلاقاً مشروطاً فیه عدم الرجعة ای طلاقاً بائناً فهو داخل تحت القاعدة من انه اذا وصف الطلاق بضرب من الشدة و الزیادة یقع بها البائن کما مرّ عن الهدایة اما ولا رجعة لی علیك فلیس صفة للطلاق بل هو کلام مستأنف اخبر به عما هو خلاف الشرع فان المشروع هو وقوع الرجعی بانت طالق فقوله ولا رجعة لغو مثل قوله انت طالق و بائن او ثم بائن بلا نیة کما مر الخ. (ردالمحتار ج۲)

پورتنی تحقیق د دې مقتضي دی چه په صورتِ مسئوله کښې دې یو رجعي طلاق واقع شي. لیکن "زه په راتلونکي کښې هیڅ حق نه لرم" د کنایهٔ طلاق په صلاحیت کښې له "بائن" سره مشابهت لري. او د "طلاق و بائن" څخه د یوه رجعي طلاق په واقع کیدو کښې تأمل دی. چنانچه په شامیه کښې له پورتنی تحقیق څخه تقریباً یوه صفحه مخکښې په دې باندې اشکال راغلی دی. و نصه تحت (قوله و بالفاء فبائنة) و الظاهر لم یتعین تکریر الایقاع مع وجود مذاکرة الطلاق فان الاصل فی العطف المغایرة فکان ینبغی وقوع بائنتین مع الواو وثم (ردالمحتار ج۲) وایضاً قال فی العلائیة ولو قال انت طالق اعتدی او عطفه بالواو او الفاء فان نوی واحدة فواحدة او ثنتین وقعتا وان لم ینو فقی الواو ثنتان الخ. وفی الشامیة (قوله فان نوی واحدة) ای بان نوی باعتدی فی الصور الثلاث الامر بالعدة بالحیض دون الطلاق فیصدق لظهور الامر فیه عقب الطلاق کما مرّ. (قوله ففی الواو ثنتان) و کذا فی صورة عدم العطف اصلاً لانه فی الصورتین یکون امراً مستأنفاً و کلاماً مبتدءً وهو فی حال مذاکرة الطلاق فیحمل علی الطلاق بحر عن المحیط. (ردالمحتار ج۲ص۵۰۸)

له دې څخه څرګنده شوه چه تر رجعي طلاق وروسته که چیرته د کنایه لفظ په نیت د طلاق سره یا بې له نیت څخه ووائي نو دوه طلاقونه کیږي او که چیرته له دواړو لفظونو څخه یو طلاق مراد وي نو په دې کښې دا تفصیل دی چه که چیرته د طلاق په لفظ باندې کنایه د تفریع محتمل وي لکه

اعتدى اعتدى او داسې نور نو يو طلاق واقع كيږي. كما ذكر فى العلائية و الشامية فصل الجزئية المذكور قال قوله اعتدى ثلاثا. او كه چيرته د كنايې لفظ د تفريع محتمل نه وي نو په هر صورت دوه طلاقونه واقع كيږي. په سوال كښې ياده شوې جمله له همدې دول څخه دى. لهذا په دې صورت كښې دوه بائن طلاقونه واقع كيږي. فقط والله تعالى اعلم ۱۸ ذى الحجة ۱۳۷۲ هجرى

ته زما منكوحه (ښځه) نه ئې

سوال په دې باره كښې د مطهره شريعت څه حكم دى چه زيد خپلې ښځې ته وويل چه "ته زما منكوحه نه ئې" آيا په دې صورت كښې طلاق واقع كيږي او كه نه؟ بينوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب كه چيرته زيد د طلاق په نيت سره دا مذكوره الفاظ ويلي وي نو يو رجعي طلاق واقع كيږي او كه نه نو نه واقع كيږي.

كما فى الهندية ولو قال لامرأته لست لى بامرأة او قال لها ما انا بزوجك او سئل فقيل له هل لك امرأة فقال لا فان قال اردت به الكذب يصدق فى الرضا و الغضب جميعا ولا يقع الطلاق و ان قال نويت الطلاق يقع الطلاق فى قول ابى حنيفة رحمه الله و ايضا فيها ولو قال ما انت لى بامرأة و لست لك بزوج يقع عند ابى حنيفة رحمه الله و عندهما رحمهما الله تعالى لا يقع. (عالمگيرية ج) وفى شرح التنوير لست لك بزوج او لست لى بامرأة او قالت له لست لى بزوج فقال صدقت طلاق ان نواه خلافا لهما وفى الشامية تحت (قوله طلاق ان نواه) واشار بقوله طلاق الى ان الواقع بهذه الكناية رجعي كذا فى البحر من باب الكنايات (رد المحتار ج) فقط والله تعالى اعلم.

٥ محرم ۱۳۷۳ هجرى

دا زما منكوحه نه ده، دا د خپلو والدينو كور ته ورسوئ، زما له خوا څخه دې ته طلاق دى، بل خاوند دې وكړي.

سوال يوه سړي خو خله خپلې ښځې ته دا الفاظ وويل چه "دا زما منكوحه نه ده، دا د خپل مور او پلار كور ته ورسوئ. زما له خوا څخه دې ته طلاق دى، دې ته هيڅوک څه نه وائي چه چيرته ئې خوښه وي هلته دې بل ميړه وكړي" په دغو الفاظو سره څو طلاقه واقع كيږي؟

جواب له مولانا عبد الغني صاحب مفتي خير المدارس ملتان:

په سوال كښې دوه لفظونه د طلاق موجب دي "دا زما منكوحه نه ده، دا د خپلو والدينو كور ته ورسوئ" دا لفظ د كنايې له الفاظو څخه وشميرل شو. ففى العالمگيرية ولو قال لا نكاح بينى و بينك او قال لم يبق بينى و بينك نكاح يقع الطلاق اذا نوى (الى قوله) ولو قال انا برئ من نكاحك يقع الطلاق اذا نوى.

پس په دې لفظ سره په قرينه د طلاقِ صريح کوم چه مخکښې مذکور دی يو طلاق بائن واقع کيږي. او بل صريح لفظ موجود دی. لهذا دا ښځه په دوو طلاقونو باندې طلاقيږي. انتهى المختصراً.

د بنده رشيد احمد له خوا ځنځه په دې جواب باندې نيوکې:

۱ - **قولکم:** په سوال کښې دوه لفظونه د طلاق موجب دي.

اقول: په سوال کښې درې جملې د طلاق موجب دي. (۱) دا زما منکوحه نه ده، (۲) دې ته طلاق دی. (۳) خانته دې بل ميړه وکړي.

۲ - **قولکم:** پس په دې لفظ سره په قرينه د طلاقِ صريح کوم چه مخکښې مذکور دی الخ،

اقول: آيا د طلاق ذکر که چيرته د کنايه تر لفظ وروسته وي نو دا د طلاق د مذاکرې په حالت باندې محمولول له هغه ځنځه د طلاق د واقع کيدو حکم لګول کيږي؟ په دې باندې څه دليل لرئ؟

۳ - **قولکم:** يو طلاقِ بائن واقع کيږي.

اقول: د طلاق د مذاکرې يا د طلاق د نيت په وخت په دغو الفاظو سره يو رجعي طلاق واقع کيږي. **كما فى شرح التنوير لست لك بزوج او لست لى بامرأة (الى قوله) طلاق ان نواه و فى الشامية تحت (قوله طلاق ان نواه) واشار بقوله طلاق الى ان الواقع بهذه الكناية رجعى كذا فى البحر من باب الكنايات.**

۴ - **قولکم:** دا ښځه په دوو طلاقونو طلاقيږي.

اقول: په هر صورت درې طلاقونه واقع کيږي ځکه چه په لومړی جمله کښې درې احتماله دي.

۱ - تر لومړنی جملې وروسته د طلاق ياد شوي لفظ لره د طلاق د مذاکرې په حالت باندې په محمولولو سره په لومړنی جملې سره د طلاق بائن حکم ولګوئ لکه څرنګه چه ستاسو رأيه ده.

۲ - د طلاق په مذاکرې باندې په محمولولو سره له لومړنی جملې ځنځه رجعي طلاق ثابت کړئ. **كما فى الشامية.**

۳ - وروسته د طلاق ياد شوي لفظ لره د مذاکرې حالت مه منئ، له همدې امله لومړی جملې ته د طلاق موجب مه واينئ لکه څرنګه چه د بنده خيال دی.

په دويم احتمال باندې خو ظاهره ده چه په دريو جملو سره درې طلاقونه واقع کيږي او په لومړي احتمال کښې له اولې او دويمې جملې ځنځه دوه طلاقونه واقع کيږي او دريمه جمله به لغو وي **لان البائن بالكناية لا يلحق البائن.** او په دريم احتمال کښې لومړنی جمله لغو ده. يواځې په دويمې او دريمې جملې سره دوه طلاقونه واقع کيږي. ليکن په سوال کښې راغلي چه څو څو ځله نې دا الفاظ ويلي دي. پس د دې کم تر کمه او آخري درجه دا ده چه دوه ځلې دې ويلي وي لهذا د اول او دريم احتمال له مخې هم د تکرار له وجې د مغلظ طلاق واقع کيدل ضروري خبره ده

جواب له مولانا مفتي عبد الله صاحب څخه:

۱ - زمونږ په گومان سره چونکه په لومړنۍ جملې سره طلاق بائن واقع شوی دی د دې لپاره آخري جملې لره د عدم وقوع له وجې د (البائن لایلحق البائن) د قاعدې له مخې ساقطه گڼل شوې ده په دې بناء باندې تجـوزاً ویل شوي دي چه دوه لفظونه د طلاق موجب دي.

۲ - په دې باندې صراحةً جزئیه لاس ته را نغله. د بحر الرائق د کنایاتو په بحث کښې دا عبارت تر لاسه شو.

تحت (قوله لا تطلق بها الا بنیة او دلالة الحال) قال والمراد بدلالة الحال الحالة الظاهرة المفیدة لمقصوده او معها تقدم ذکر الطلاق کما فی المحیط. په دې عبارت کښې دلالت حال ته عام ویل شوي دي او د طلاق د ذکر وړاندې والی د دې فرد گڼل شوی دی. له دې څخه همدا معلومیږي چه که چیرته وروستنی صریح طلاق په یوه عبارت او یوه سیاق او په یوه مجلس کښې واقع شي نو قرینه جوړیږي.

د شامي عبارت داسې دی: **الا بنیة او دلالة الحال وهی حالة مذاکرة الطلاق.** د دې لاندې شامي لیکي: **اشار به الی ما فی النهر من ان دلالة الحال تعم دلالة المقال.** په دې عبارت کښې هم د حال دلالت ته عام ویل شوي دي. قرینهٔ حالیه او قرینهٔ مقالیه دواړه په دې کښې شامل دي. او په اصل کښې په کنایاتو کښې د طلاق احتمال او ردّ یا سبّ (ردول یا ښکنځل) تول راځي. چه کله یو سړی په یوې ساه باندې ووائي چه "زما او ستا نکاح نشته. ما تا ته طلاق درکړی دی" نو په دې خاص عبارت کښې د عاجز په کمزوري پوهه کښې دویم خبره د لومړۍ خبرې لپاره تفسیر او د طلاق د ارادې لپاره قرینه جوړیدلی شي. که چیرته د دې په خلاف تصریح پیدا شي نو له منلو څخه انکار نشته.

۳ - د جناب صاحب اعتراض صحیح دی، له دې جملې څخه رجعي طلاق واقع کیږي.

۴ - په رښتیا هم ستاسو خیال صحیح دی. دا ښځه د دریو طلاقونو په حرمت سره حرامیږي.

الجواب و منه الصدق و الصواب: د دویمې نیوکې په جواب کښې چه کوم لیکل شوی دی چه دلالة الحال عام دی او قرینهٔ حالیه او مقالیه دواړو لره شامل دی، په دې کښې هیڅ شک نشته لیکن حضراتو فقهاء کرامو رحمهم الله قرینهٔ حالیه لره د غضب په حالت او قرینهٔ مقالیه لره د طلاق د ذکر په تقدم کښې منحصروي.

قال فی شرح التنویر الا بنیة او دلالة الحال وهی حالة مذاکرة الطلاق او الغضب وفی الشامیة (قوله وهی حالة مذاکرة الطلاق) اشار به الی ما فی النهر من ان دلالة الحال تعم دلالة المقال و قال و علی هذا فتفسر المذاکرة بسوال الطلاق او تقدیم الایقاع کما فی اعتدی ثلاثاً و قال قبله المذاکرة ان تسأله هی او اجنبی الطلاق. (ردالمحتار ج۲، ص۵۰۲)

د طلاق د ذکر تاخیر له دوارو ځخه په یوه کښې هم داخل نه دی برسیره پر دې په لاندینې عباراتو کښې د دې تصریح ده چه د طلاق مذاکره د ایقاع (واقع کیدو) تاخیر لره شامل نه دی فی العلائیة قال اعتدی ثلاثا ونوی بالاول طلاقا وبالباقی حیضا صدق قضاء لنیته حقیقة کلامه وان لم ینو به ای بالباقی شیئا فثلاث لدلالة الحال بنیة الاول حتی لو نوی بالثانی فقط فثنتان او بالثالث فواحدة ولو لم ینو بالکل لم یقع. وفی الشامیة (قوله قال اعتدی ثلاثا) ای قاله ثلاث مرات (قوله بنیة الاول) ای دلالة الحال بسبب نیته الایقاع بالاول قال فی فتح القدیر فقد ظهر مما ذکران حالة مذاکرة الطلاق لا تقتصر علی السؤال بل هی اعم منه ومن مجرد ابتداء الایقاع (قوله ونوی بالثانی فقط) ای نوی به الطلاق ولم ینو بغیره شیئا فثنتان ای یقع به واحدة وکذا بالثالث الاخری وان لم ینو به لدلالة الحال بایقاع الثانی ولا یقع بالاول شیء لانه لم ینو به ودلالة الحال وجدت بعده. (رد المحتار ج۲، ص۵۰۴) وفیها ایضا قبیل باب التفویض تحت (قوله تقع واحدة) مع انه مذکور بعده والقرینة لا بد ان تتقدم.

(رد المحتار ج۲، ص۵۱۵) فقط والله تعالی اعلم ۲۳ رجب ۱۳۷۵ هجری

د "بل خاوند درته وګوره" د ویلو حکم

سوال: یوه سړي خپلې ښځې ته وویل چه له کوم ځایه دې خوښه وي کوم بل خاوند درته پیدا کړه نو آیا طلاق پرې واقع کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: نوموړي الفاظ که چیرته د طلاق په نیت سره یا د طلاق د مذاکرې په وخت کښې ووائي نو طلاق بائن واقع کیږي او که نه وي نو نه. قال فی الهندیة وبأتبغی الازواج تقع واحدة بائنة ان نواها او اثنتین وثلاث ان نواها هکذا فی شرح الوقایة. (عالمگیریة ج۲) فقط والله تعالی اعلم.

۱۵ محرم ۱۳۷۳ هجری

دوو بیبیانو ته پرته له تعین څخه د دریو طلاقونو د ورکولو حکم

سوال د یوه سړي دوه بیبیانې وې. یو خل په غصه کښې را پورته شو او و ئې ویل چه ما درې طلاقه درکړل. درې خله ئې همداسې وویل. نه ئې د ښځې لفظ پکښې یاد کړ او نه ئې د خپلې کومې بي بي نوم واخیست اوس د محمدي شریعت په رڼا کښې د دې څه حکم دی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب قال فی الشامیة فی اول باب الصریح تحت (قوله لترکه الاضافة) ولا یلزم کون الاضافة صریحة فی کلامه کما فی البحر لو قال طالق فقیل له من عنیت فقال امرأتی طلقت امرأته. (رد المحتار

ج۲،ص۴۲۶) وایضا فیها قبیل باب الکنایات تحت (قوله واما تصحیح الزیلعی الخ) ویظهر مما قررناه ایضا ان قوله علی الطلاق کما هو الشائع فی زماننا مثل قوله امرأتی طالق لان معناه کما مر ان فعلت کذا الزم الطلاق و وقعه لا یخفی ان هذا محتمل لان یکون المراد لزم الطلاق من امرأة او من اکثر ولا ترجیح لاحدهما علی الأخر فینبغی ان یثبت له صرفه الی من شاء وفی الشرح قال امرأته طالق ولم یسم (الی قوله) ولو کان له امرأتان کلتاهما معروفة له صرفه الی ایهما شاء خانیة ولم یحک خلافا، وایضا فیه قال لنسائه الاربع بینکن تطلیقة طلقت کل واحدة تطلیقة و کذا لو قال بینکن تطلیقتان او ثلاث او اربع (ای تقع علی کل واحدة تطلیقة واحدة) الا ان ینوی قسمة کل واحدة بینهن فتطلق کل واحدة ثلاثا. (رد المحتار ج۲،ص۴۹۹/۴۹۸) وفی الهندیة ولو قال لثلاث نسوة له انتن طوالق ثلاثا او طلقتکن ثلاثا یقع علی کل واحدة ثلاث ولا ینقسم بخلاف ما لو قال اوقعت بینکن ثلاثا فانها تقسم بینهن فتقع علی کل واحدة طلقة کذا فی غایة السروجی. (عالمگیریة ج۱،ص۳۶۱)

له مذکوره جزئیاتو څخه لاندیني امور ثابتیږي :

۱ - اګر که د ښځې خوا ته صراحةً د طلاق نسبت نشته نو بیا هم طلاق واقع کیږي للقرائن المهمة.

۲ - په دواړو بیبیانو کښې ئې چه د کومې یوې نیت کړی وي په هغې باندې درې طلاقه واقع کیږي

۳ - که چیرته داسې ووائي چه "درې طلاقه درکوم او په دواړو ئې تقسیموم" نو په هرې یوې باندې دوه طلاقه واقع کیږي. البته که چیرته له دریو طلاقونو څخه هر یو طلاق په دواړو بیبیانو د تقسیمولو نیت وکړي نو په هرې یوې باندې درې طلاقه واقع کیږي.

د سوال په صورت کښې د تقسیم لفظ نشته، د دې لپاره د دواړو نیت ئې وُ. نو په دواړو باندې مغلظ طلاقونه واقع شوي دي. اوکه له دواړو څخه ئې د یوې نیت پکښې کړی وي نو هغه مغلظه طلاقیږي، په دې صورت کښې درې طلاقونه په دواړو بیبیانو باندې نه ویشل کیږي. فقط والله تعالی اعلم

۱۹ جمادی الاولی ۱۳۷۳ هجری

د مستقبل (راتلونکي) په صیغې سره طلاق نه واقع کیږي

سوال یوه سړي خپلې ښځې ته وویل چه که چیرته دې فلانی کار وکړ نو زه به تا ته طلاق درکړم تر دې وروسته که چیرته ښځه هغه کار وکړي نو آیا طلاق واقع کیږي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب و منه الصدق و الصواب په دې صورت کښې طلاق نه واقع کیږي. په دې کښې یواځې د طلاق د ارادې ښکارول دي

قال فی الحامدیة صیغة المضارع لا یقع بها الطلاق الا اذا غلب فی الحال کما صرح به الکمال ابن الهمام (حامدیة ج۱،ص۳۸) و فی الشامیة تحت (قوله وما بمعناها من الصریح) و کذا المضارع اذا غلب فی الحال مثل اطلقك کما فی البحر. (رد المحتار ج۲،ص۴۶۶) فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۶ شوال ۱۳۷۳ هجری

د طلاق نامې په لیکلو سره طلاق واقع کیږي

سوال : د یوې ښځې خاوند په هندوستان کښې اوسیږي، د ښځې پلار څو ځله هغه ته خط ولیکه چه راشه خپله ښځه درسره بوځه او که نه نو طلاق ورکړه او طلاق نامه ولیکه را وئې لیږه. د دې په جواب کښې د ښځې خاوند دا الفاظ ولیکل: "اوس زه په ایمان سره وایم چه طلاق نامه ما لیکلې ده او ډیر زر به ئې در ولیږم" اوس دا سړی د طلاق نامې په لیږلو کښې تاخیر یا ځنډ کوي او اخوا دیخوا کوي. نو آیا د مطهره شریعت د حکم په موجب سره د طلاق د واقع کیدو لپاره تر ښځې پورې د طلاق نامې رسیدل شرط دي او که یواځې د طلاق نامې په لیکلو سره طلاق واقع کیږي؟ بینوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب : د طلاق د وقوع لپاره تر ښځې پورې د طلاق نامې رسیدل شرط نه دي، یواځې د طلاق نامې په لیکلو سره طلاق واقع کیږي. د دې لپاره د سوال په صورت کښې چه کله نوموړي سړي طلاق نامه لیکلې وي نو د هغه په ښځې باندې د هم هغه ډول رجعي یا بائن طلاق واقع کیږي کوم چه ډول چه هغه لیکلی دی. او عدت هم د طلاق نامې د لیکلو له وخت څخه شروع کیږي، اګر که تر اوسه پورې ښځې ته طلاق نامه رسیدلې نه وي.

قال فی الشامیة قبیل باب الصریح عن الهندیة ثم المرسومة لا تخلوا اما ان ارسل الطلاق بأن کتب اما بعد فانت طالق فکما کتب هذا یقع الطلاق و تلزمها العدة من وقت الکتابة وان علق طلاقها بمجیء الکتاب بأن کتب اذا جاءك کتابی فانت طالق فجاءها الکتاب فقرأته او لم تقرأ یقع الطلاق کذا فی الخلاصة ط. (و بعد اسطر) ولو قال للکاتب اکتب طلاق امرأتی کان اقرارا بالطلاق وان لم یکتب. (رد المحتار ۲،ص۴۶۵) فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۴ ذی قعده ۱۳۷۳ هجری

ښځې ته د "زه لاړه شه" د ویلو حکم

سوال یوه سړي خپلې ښځې ته وویل چه "زه د پلار کره دې لاړه شه" نو آیا په دې باندې طلاقه کیږي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب ومنه الصدق و الصواب که چیرته د طلاق په نیت سره ورته وواني نو طلاق بائن واقع کیږي او که نه نو نه واقع کیږي که چیرته خاوند د طلاق له نیت څخه انکار وکړي نو خبره به ئې

پرته له قسم څخه معتبره نه وي. لومړی دې ښځه پخپله له هغه څخه په کور کښې د قسم غوښتنه وکړي، که چیرته له قسم څخه انکار وکړي نو ښځه دې په عدالت کښې مقدمه دائره کړي او بیا دې قاضي ترې د قسم غوښتنه وکړي. که چیرته هلته هم له قسم څخه انکار وکړي نو قاضي دې هغوی سره جلا کړي. البته که چیرته ښځه د خپل خاوند په رښتونولي باندې غالب گومان ولري نو د قسم غوښتل لازم نه دي.

قال فی التنویر و تقع رجعیة بقوله اعتدی و استبرئی رحمك و انت واحدة و بباقیها البائن. (ردالمحتار ج۲، ص۵۰۶) و قال العلائی رحمه الله و القول بیمینه فی عدم النیة و یکفی تحلیفها له فی منزله فان ابی رفعته للحاکم فان نکل فرق بینهما. مجتبی (ردالمحتار ج۲، ص۵۰۰) فقط والله تعالی اعلم ۱۴ ربیع الاول ۱۳۷۴ هجری

که چیرته له خسرگنی سره و نه اوسم نو د خپلې ښځې دعوه نه لرم

سوال: یوه سړي له نکاح څخه مخکښې دا اقرارنامه ولیکله چه زه به د تل لپاره د خپلې ښځې له خپلوانو سره اوسیږم. له دې خبرې څخه د خلاف ورزي په حالت کښې د خپلې ښځې دعوه نه لرم اوس دا سړی پخپل اقرار باندې ولاړ نه دی، نو آیا ښځه ئې طلاقه شوې ده او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د سنده په عرف او رواج کښې "د خپلې ښځې دعوه نه لرم" صریح طلاق دی. او د حرام د لفظ په شان دی. لهذا پرته له نیت څخه هم یو طلاقِ بائن واقع کیږي. کما حقق ابن عابدین رحمه الله فی بحث لفظ حرام.

و اما صحة التعلیق مع عدم الاضافة الی الملك صراحة فلما فی الهندیة فی الفصل الثامن من الباب الرابع ولو قال کل امرأة لی طالق ان فعلت کذا و لیست له امرأة و نوی امرأة یتزوجها بعد ذلك صحت کما اذا قال کل امرأة تکون لی و الی هذا ذهب شمس الاسلام محمود و قال نجم الدین لا تصح و قال السید الامام و بالقول الاول نأخذ کذا فی اصول الاستروشنی (عالمگیریة ج۲) و فی الخلاصة ولو قال کل امرأة لی فهی طالق ان فعلت کذا و لا امرأة له فان نوی امرأة یتزوجها یصح و یکون بمنزلة قوله کل امرأة یکون لی. (خلاصة ج۲)

اقول لا یوهم ان الاضافة المعنویة الی الملك انما تکفی اذا کانت المرأة غیر معینة و اما المعینة فوقوع الطلاق علیها مشروط بکون الاضافة مصرحة لان المراد من المعینة ان تکون مذکورة باسمها و نسبها ان کانت غائبة و مشاراً الیها ان کانت حاضرة فان لم یشر الی الحاضرة فهی غیر معینة و ان ذکر اسمها و نسبها. والتفصیل فی الشامیة. فقط والله تعالی اعلم ۱۱ جمادی الاولی ۱۳۷۴ هجری

فاحشې (بد کارې) ښځې ته طلاق ورکول مستحب دي

سوال: يوه ښځه فاحشه او بدکاره ده، له پوهونې سره سره له بد کاري څخه نه را ګرځي. د خپل خاوند نافرمانه ده، داسې ښځې ته که چيرته خاوند طلاق ورکړي نو څه ګناه لري او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب: داسې ښځې ته طلاق ورکول ګناه نه بلکه مستحب او ثواب دی. او که چيرته ښځه تر دې پورې نافرمانه وي چه د خاوند لپاره له هغې سره اوسيدل مشکل وي، په کور کښې هر وخت فتنه او فساد جوړ وي نو په داسې صورت کښې طلاق ورکول واجب دی.

قال في التنوير وايقاعه مباح وقيل الاصح حظره الالحاجة وفي الشرح كريبة وكبر (الى ان قال) بل يستحب لو مؤذية او تاركة صلوة غاية، ومفاده ان لا اثم بمعاشرة من لا تصلي ويجب لو فات الامساك بالمعروف وفي الشامية (قوله لو مؤذية) اطلقه فشمل المؤذية له اولغيره بقولها او بفعلها ط (قوله او تاركة صلوة) الظاهر ان ترك الفرائض غير الصلوة كالصلوة عن ابن مسعود ﷺ لان القى الله تعالى و صداقها بذمتي خير من ان اعاشر امرأة لاتصلي ط (رد المحتار ج۲، ص۵۷۲) فقط والله تعالى اعلم.

۱۴ رمضان المبارك ۱۳۷۴ هجری

د لوټو په ورکولو سره طلاق نه واقع کيږي

سوال: په سندهـ کښې عام رواج دی چه ښځې ته د طلاق په نيت سره د خاورو درې لوټې ورکوي او دا درې طلاقونه ګڼي، په دې سره شرعاً طلاق واقع کيږي او که نه؟ او آيا رجعي طلاق به وي او که بائن؟ بينوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب: له تلفظ څخه پرته يواځې د لوټو په ورکولو سره طلاق نه واقع کيږي.

قال في الشامية تحت (قوله وركنه لفظ مخصوص) وبه ظهر ان من تشاجر مع زوجته فاعطاها ثلاثة احجار ينوي الطلاق ولم يذكر لفظاً لا صريحاً ولا كناية لا يقع عليه كما افتى به الخير الرملي وغيره اهـ. (رد المحتار ج۲، ص۵۷۲)

فقط والله تعالى اعلم — ۱۶ جمادى الآخر ۱۳۷۵ هجری

له زاني څخه د معاوضې (د روپو په شکل کښې بدل) اخيستل طلاق نه دی

سوال: په بلوچستان کښې عام رواج دی چه که چيرته په کومې باندې د زنا ثبوت لاس ته راشي نو خاوند خپله ښځه له کوره باسي او د قوم ملک، مشر يا سردار ته له زاني څخه د بدل (روپو) د اخيستلو عريضه وړاندې کوي چه په دې باندې د قوم سردار له زاني څخه د مزنيې د خاوند لپاره روپۍ را اخلي. بس همدې لره دوی سخت طلاق ګڼي. د راتلونکي لپاره دا سرې پرته د طلاق او

داسې نورو له ورکولو څخه دا ښځه حرامه ګڼي. آیا شرعا په داسې کولو سره طلاق واقع کیږي او که د سردار فیصلې لره تحکیم ګڼل او د روپو قبلول د خُلع په حکم کښې راتلی شي؟ بینوا توجروا

الجواب و منه الصدق و الصواب: تر څو پورې چه د طلاق صریح لفظ یا کنایهٔ د طلاق په نیت سره و نه وائي طلاق نه واقع کیږي. محض په عوض کښې د روپو اخیستل او د ښځې په حرام ګڼلو سره طلاق نه واقع کیږي.

قال في شرح التنوير وركنه لفظ مخصوص، وفي الشامية هو ما جعل دلالة على معنى الطلاق من صريح او كناية فخرج الفسوخ على ما مر واراد اللفظ ولو حكماً ليدخل الكتابة المستبينة واشارة الاخرس والاشارة الى العدد بالاصابع في قوله انت طالق هكذا كما سيأتي وبه ظهر ان من تشاجر مع زوجته فاعطاها ثلثة احجار ينوي الطلاق ولم يذكر لفظاً لا صريحا ولا كناية لا يقع عليه كما افتى به الخير الرملي وغيره وكذا ما يفعله بعض سكان البوادي من امرها بحلق شعرها لا يقع به طلاق وان نواه. (ردالمحتار ج۲، ص۵۷۳)

دې ته خلع ویل هم صحیح نه دي څکه چه په خلع کښې د طلاق تعلیق د بدل په قبول سره وي. او په صورتِ مسئوله کښې د دې برعکس لومړی ښځه پریږدي او بیا د بدل غوښتنه کوي. البته که چیرته د بدل په قبلولو سره طلاق معلّق کړي نو طلاق واقع کیږي. لیکن مال به په زاني باندې واجب نه وي. څکه چه دا روپۍ د خلع د بدل په حیثیت سره نه اخیستل کیږي بلکه په زنا باندې جرمانه ګڼل کیږي او مالي جرمانه ناجائزه ده، د زنا په عوض کښې په مال باندې د مصالحت (یو له بله صلح کول) تردید په صحیحو احادیثو کښې موجود دی. **(ان ابني كان عسيفاً ـ الخ)** با لفرض که چیرته دا روپۍ د خلع بدل وبلل شي نو بیا هم په زاني باندې به د روپو ورکول واجب نه وي څکه چه د مال د وجوب لپاره د قابل رضا شرط دی او زاني د دې په قبلولو باندې مجبوره کیږي. **قال في شرح التنوير اكرهها الزوج عليه تطلق بلا مال لان الرضا شرط للزوم المال و سقوطه. (رد المحتار ج۲، ص۷۷۰) فقط والله تعالى اعلم** ۱۶ جمادی الثانی ۱۳۷۵ هجری

څو څو ځله د پوښتنو په جواب کښې په اقرار سره یو طلاق واقع کیږي

سوال یوه سړي له خپلې ښځې سره جګړه وکړه او د باندې ووت. چا ترې پوښتنه وکړه چه تا خپلې ښځې ته طلاق ورکړ؟ هغه وویل چه هو ور مې کړ. بیا بل سړي پوښتنه ترې وکړه نو د هغه په جواب کښې ئې هم وویل چه هو طلاق مې ورکړ. بیا دریم سړي پوښتنه ترې وکړه، نو بیا ئې هم هغه جواب ورکړ آیا په دې صورت کښې طلاق واقع کیږي او که نه؟ که چیرته واقع کیږي نو یو او که درې؟ بینوا توجروا

الجواب و منه الصدق و الصواب: لومړی خل د سوال په جواب کښې چه کله اقرار وکړي نو که ئې دروغ ویلی وي نو قضاءً طلاق واقع کیږي او که ئې رښتیا ویلی وي نو دیانةً طلاق واقع کیږي قال فی شرح التنویر لو قیل طلقت امرأتك فقال نعم او بلی بالهجاء طلقت بحر. (ردالمحتار ج۲،ص۵۹۲) وایضا فیه قیل له الست طلقتها تطلق ببلی لا بنعم وفی الفتح ینبغی عدم الفرق للعرف وفی الشامیة ان المعتبر فی احکام الشرع العرف حتی یقام کل واحد منهما مقام الأخر. (ردالمحتار ج۲،ص۵۸۲)

په هر حال چه په عدت کښې رجوع و نه کړي نو ښځې ته د وطء تمکین جائز نه دی (یعنې ښځې ته جائز نه دي چه په وطء سره د خپل خاوند قدر وکړي)

قال فی الشامیة فی باب الصریح تحت (قوله ولو نوی عن العمل لم یصدق اصلاً ولو صرح به دین فقط) والمرأة کالقاضی اذا سمعته اواخبرها عدل لا یحل لها تمکینه. (ردالمحتار ج۲،ص۵۹۳)

د دویم یا دریم خل پوښتنې په جواب کښې ظاهره ده چه د طلاق انشاء ئې مقصود نه دی بلکه اخبار ئې مقصود دی. د دې لپاره دویم او دریم خل طلاق نه واقع کیږي.

قال فی شرح التنویر فی اخر باب طلاق غیر المدخول بها (فروع) کرر لفظ الطلاق وقع الکل وفی الشامیة تحت القول المذکور واذا قال انت طالق ثم قیل له ما قلت فقال قد طلقتها او قلت هی طالق فهی طالق واحدة لانه جواب کذا ف کافی الحاکم. (رد المحتار ج۲،ص۶۲۳) وفی شرح التنویر لا یلحق البائن البائن اذا امکن جعله اخباراً عن الاول (الی قوله) فلا یقع لانه اخبار فلا ضرورة فی جعله انشاءً وفی الشامیة (قوله لانه اخبار) ای یجعل اخباراً لانه امکنه ذلك. (ردالمحتار ج۲،ص۶۶۸) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۲۷ محرم ۱۳۷۹ هجری

"طلاق درکوم" په دې ویلو سره طلاق واقع کیږي

سوال: زید ډیرې غصې په وخت کښې خپلې ښځې ته خوشخله وویل چه "زه تا ته طلاق درکوم" لیکن له دې خخه مخکښې ئې هیڅکله هیڅ اراده او نیت نه ؤ. خپنې ملګري دا وائي چه د "طلاق درکوم" لفظ هیڅ اهمیت نه لري. څکه چه اکثره خلک په غصّه کښې کوچنیانو ته، نورو ته. ښځې ته وائي چه "زه تا اوس وهم. بدل درکوم. خوند به ئې در وڅکوم" لیکن نه څوک وهي. نه ئې باسي. نه بدل ورکوي. نه خوند ور څکوي. آیا په داسې شکل کښې طلاق واقع کیږي؟ بینوا توجروا

الجواب و منه الصدق و الصواب: د "طلاق درکوم" لفظ د حال لپاره موضوع دہ. له دې امله په دې سره طلاق واقع کیږي اګر که دا جمله د نژدې راتلونکي لپاره هم کله کله استعمالیږي له دې سره سره که چیرته خاوند د دې دعوه کوي چه زما نیت د استقبال (راتلونکي) ؤ نو د له دې وجې چه د ظاهر خلاف دی خبره به ئې نه منل کیږي په صورت مسئوله کښې خو خاوند د استقبال د نیت

مدعي نه دی. که چیرته ده دا الفاظ درې خله یا تر دې زیات ویلي وي نو مغلظ طلاق واقع کیږي

قال ابن عابدين رحمه الله تحت (قوله وما بمعناها من الصريح) و كذا المضارع اذا غلب في الحال مثل اطلقك كما في البحر. (ردالمحتار ج۲، ص۲۶۶) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۰ ربیع الاول ۱۳۸۵ هجری

د تعلیق په تکرار سره د طلاق د تکرار حکم

سوال: یوه چا خپلې ښځې ته دوه څله وویل چه ان دخلت الدار فانت طالق له دې وروسته دخول منځ ته راغی، نو د نومورې په ښځې باندې څو طلاقونه واقع کیږي؟ بینوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب: دوه طلاقونه واقع کیږي. البته که چیرته تکرار د تاکید په نیت سره وي نو دیانةً به یو طلاق واقع کیږي او قضاءً دوه.

قال في الدر (فرع) في ايمان الفتح ما لفظه وقد عرف في الطلاق انه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق، ان دخلت الدار فانت طالق، ان دخلت الدار فانت طالق وقع الثلاث و اقره المصنف ثمة. و قال ابن عابدين رحمه الله (قوله وقع الثلاث) يعني بدخول واحد كما تدل عليه عبارة ايمان الفتح حيث قال ولو قال لامرأته والله لا اقربك ثم قال والله لا اقربك فقربها مرة لزمه كفارتان اه. والظاهر انه ان نوى التاكيد يدين ح. (ردالمحتار ج۲، ص۵۰۹) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۶ هجری

حلاله کوونکی او په چا چه حلاله کیږي په ټولو باندې لعنت دی

سوال: زید خپلې ښځې ته درې طلاقونه ورکړل او جلا ئې کړله. اوس زید غواړي چه بیا خپل کور آباد کړي. که چیرته د زید مطلّقه (طلاقه شوې ښځه) له چا سره په دې شرط نکاح وکړي چه کله زه وغواړم درنه جلا شم نو جلاوالی به غوره کولی شم. په دې کښې د شرعې څه حکم دی؟ د دې دا اراده پخواني خاوند ته هم معلومه ده او نومورې سړي ته هم. کوم چه د ښځې په نژدې وخت کښې خاوند جوړیدونکی دی. بینوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب: د دې مسئلې شرعي حقیقت دا دی چه په مغلظ طلاق سره طلاقه شوې ښځه به له بل سړي سره دائمي نکاح کوي. بیا که چیرته په اتفاقي توګه هغه طلاق ورکړي نو بیا د لومړي خاوند لپاره حلاله ده. په سوال کښې د مذکوره صورت مطابق د حلالې مروجه طریقه حرامه ده. نبي کریم ﷺ په لومړي خاوند، دویم خاوند او ښځې دریواړو باندې د الله تعالی د لعنت بد دُعا فرمائلې ده. البته که چیرته یو چا ته د خاوند او ښځې په حالت باندې رحم راشي او هغه په دوی باندې د احسان په نیت سره نکاح وکړي او تر صحبت وروسته بیرته طلاق ورکړي نو کومه ګناه نشته خو په دې شرط چه له دې نیت څخه ئې بل هیڅوک هم په قطعي توګه

خبر نه وي. همدارنګه که چيرته د ښځې په زړه کښې دا نيت ؤ چه له بل سړي سره د نکاح تر کولو وروسته له هغه څخه به طلاق حاصل کړم او بيا له لومړي خاوند سره نکاح کوم او د ښځې له دې نيت څخه بل هيڅوک په قطعي توګه خبر نه وي نو بيا ښځې باندې ګناه نشته

قال فی العلائیة و کره التزوج للثانی تحریما لحدیث لعن المحلل و المحلل له بشرط التحلیل کتزوجتک علی ان احللک و ان حلت للاول لصحة النکاح و بطلان الشرط فلا یجبر علی الطلاق کما حققه الکمال (الی قوله) اما اذا اضمرا ذلک لا یکره و کان الرجل مأجوراً لقصد الاصلاح و قال ابن عابدین رحمه الله (قوله و کره التزوج للثانی) کذا فی البحر لکن فی القهستانی و کره للاول و الثانی و عزاه محشی مسکین الی الحموی عن الظهیریة و ینبغی ان یزاد المرأة بل هی اولی من الاول فی الکراهة لان العقد بشرط التحلیل انما جری بینها و بین الثانی و الاول ساع فی ذلک و متسبب و المباشر اولی من المتسبب و لفظ الحدیث یشمل الکل فان المحلل له یصدق علی المرأة ایضاً (قوله لحدیث لعن المحلل و المحلل له) باضافة حدیث الی لعن فهو حکایة للمعنی و الا فلفظ الحدیث کما فی الفتح لعن الله المحلل و المحلل له و هو کذلک فی بعض النسخ. (رد المحتار ج۲، ص۵۸۶)

د داسې نکاح د حرمت او د لعنت د مورد کيدو لپاره د تحليل شرط ضروري نه دی بلکه د يوه او بل په نيت باندې علم درلودل هم د (المعروف کالمشروط) د قاعدې له مخې په دې کښې داخل دی وهو مفهوم قوله اما اذا اضمرا ذلک لا یکره. فقط والله تعالی اعلم ۱۵ جمادی الآخره ۱۳۷۸ هجری

د "فارغ خطي" لفظ صريح طلاق دی

سوال زيد خپلې ښځې ته يو ليک وليږه چه په هغه کښې دا الفاظ ليکلي ؤ: "زما له خوا څخه تا ته فارغ خطي دی، تاسو ته به خپل مهر درکړل شي، بلکه څه زيات" نو په دې سره کوم طلاق واقع کيږي او څو طلاقه واقع کيږي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب د "فارغ خطي" لفظ په عرف کښې د طلاق لپاره استعماليږي لهذا په دې سره يو رجعي طلاق واقع کيږي اګر که نې د طلاق نيت نه وي

قال ابن عابدین رحمه الله تحت (قوله حرام) فان سرحتک کنایة لکنه فی عرف الفرس غلب استعماله فی الصریح فاذا قال رها کردم ای سرحتک یقع به الرجعی مع ان اصله کنایة ایضا و ما ذلک الا لانه غلب فی عرف الفرس استعماله فی الطلاق و قد مر ان الصریح ما لم یستعمل الا فی الطلاق فی ای لغة کانت. (رد المحتار ج۲، ص۶۹۹)

په امداد الفتاوی کښې نې ليکلي دي چه په دې سره طلاق بائن واقع کيږي چه د دې نې دوه وجې ليکلي دي يوه دا چه په دې سره د بائن واقع کيدل متعارف دی. دويمه دا چه په سوال کښې

د طلاق مذاکره لیکل شوې ده او "فارغ خطی" د بریة وخلیة هم معنی ده چه په دې سره د طلاق د مذاکرې په حالت کښې طلاقِ بائن واقع کیږي. بنده په دې دوارو وجوهاتو باندې اشکال لري. په لومړۍ وجه کښې دا چه عوامو ته په رجعي او بائن کښې فرق معلوم نه دی، هغوی بالکل له دې څخه بې خبره دي. لهذا د بائن د ایقاع متعارف والی د کلام محل دی. **كما قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تحت (قوله حرام) فان العامي الجاهل الذي يحلف بقوله علي الحرام لا افعل كذلك لا يميز بين البائن و الرجعي فضلا عن ان يكون عرفه ايقاع البائن به و انما المعروف عنده ان من حلف بهذا اليمين يقع عليه الطلاق مثل قوله علي الطلاق لا افعل كذا. (ردالمحتار ج۲،ص۵۰۲)**

په دویمه وجه کښې دا اشکال دی چه کله "فارغ خطی" د عرف له وجې صریح طلاق ومنل شو نو په دې سره د کنایې د وقوعِ بائن حکم له منځه لاړ. لکه څرنګه چه (سرحتك) په اصل کښې له هغو کنایاتو څخه دی چه په هغه سره طلاقِ بائن واقع کیږي لیکن په عرف کښې دصریح طلاق د کیدو له وجې په دې سره رجعي طلاق واقع کیږي. همدارنګه په (برية وخلية) سره که چیرته په عرف کښې صریح طلاق واقع شي نو په دغو الفاظو سره به هم طلاق رجعي واقع کیږي لکه څرنګه چه د تُرک په ژبه کښې "سن بوش" د (خلية) هم معنی دی او د عرف له وجې صریح طلاق دی. له دې امله فقهاء کرامو رحمهم الله تعالی په دې سره د رجعي طلاق د واقع کیدو فیصله لیکلې ده. **البته د حرام د لفظ غوندې د کنایې په کوم لفظ کښې شدت ومیندل شي نو په عرف کښې د هغه لفظ د صریح** طلاق تر کیدو وروسته هم بائن واقع کیږي. د دې لپاره په سندهي کښې "پهتي کیم" د صریح والي تر څنګ طلاق بائن دی. څکه چه دا د "ومې شړله یا ومې رټله" بلکه له "تحقیر(ذلت) سره مې وشړله" الفاظو هم معنی ده. چه په دې کښې د "پرې مې ښودله" له مفهوم څخه د شدت زائد وصف هم شته.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله في اول باب الصريح (تنبيه) قال في النهر نهلالية وقع السوال عن التطليق بلغة الترك هل هو رجعي باعتبار القصد او بائن باعتبار مدلول سن بوش او بوس اول لان معناه خالية او خلية فينظر اه. قلت و افتى الرحيمي تلميذ خير الرملي بانه رجعي و قال كما افتى به شيخ الاسلام ابو السعود و نقل مثله شيخ مشائخنا التركماني عن فتاوى على افندي مفتي دار السلطنة وعن الحامدية. (ردالمحتار ج۲،ص۴۶۵)

وقال رحمه الله تعالى في اخر ما قال و اطال في لفظ حرام و الحاصل انه لما تعورف به الطلاق صار معناه تحريم الزوجة و تحريمها لا يكون الا بالبائن. (ردالمحتار ج۲،ص۵۰۳)

البته په امداد الفتاوی کښې د سوال په یاد شوي صورت کښې "فارغ خطی" په عوض د اسقاط د مهر دی. د دې لپاره که چیرته خاص د ابراء په مجلس کښې خاوند فارغ خطی ورکړی وي نو بائن

طلاق واقع کیږي

لما فی خلع الشامیة عن الذخیرة والخانیة و غیرهما طلبت منه طلاقها فقال ابرئینی من کل حق لك حتی اطلقك فقالت ابرأتك عن کل حق للنساء علی الازواج فقال الزوج فی فور ه طلقتك واحدة وهی مدخول بها تقع بائنة لانه طلاق بعوض و هو الابراء دلالة اه (و بعد سطر) فکذا اذا طلب ابراءها له عن المهر و النفقة صریحاً لیطلقها فابرأته و طلقها فوراً یصح الابراء لانه ابراء بعوض (و بعد ثلاثة اسطر) و فی الحاوی الزاهدی ولو ابرأته لیطلقها فقام ثم طلقها برأ ان لم ینقطع حکم المجلس والا فلا اه. (رد المحتار ج۲،ص۵۱۶) لنډه دا چه په امداد الفتاوی کښې د نقل شوي سوال په مطابق جواب صحیح دی لیکن په جواب کښې مذکوره وجوه صحیح نه دي فقط والله تعالی اعلم ۱۸ جمادی الآخره ۱۳۸۷ هجری

د تعلیق د باطلولو تدبیر

سوال دريٖ معلق طلاقونه لکه (ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً) او داسې نورو په صورت کښې آیا د تعلیق د له منځه وړلو کوم صورت شته چه کور ته هم ښځه داخله شي او طلاق هم واقع نه شي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د دې تدبیر دا دی چه یو طلاق دې ورکړي. د عدت تر تیریدو وروسته دې ښځه کور ته داخله شي په دې سره تعلیق ختمیږي. بیا دې له دې ښځې سره دوباره نکاح وکړي. تر دې وروسته کور ته په داخلیدو سره طلاق نه واقع کیږي

قال فی العلائیة و تنحل الیمین بعد وجود الشرط مطلقا لکن ان وجد فی الملك طلقت و الا لا. فحیلة من علق الثلاث بدخول الدار ان یطلقها واحدة ثم بعد العدة تدخلها فتنحل الیمین فینکحها. (رد المحتار ج۲، ص۵۲۳) فقط والله تعالی اعلم ۱۸ جمادی الآخره ۱۳۷۸ هجری

د مستقبل په صیغې سره طلاق د طلاق په نیتولو سره د طلاق اقرار کول

سوال یوه سړي خپلې ښځې ته په غصه کښې راغی او وئي ویل چه که چیرته دې دوېم ځل غږ وکړ نو تا ته به دريٖ طلاقونه درکړم. تر دې مخکښې تر منځ څه جنجال شوی و ده ګومان وکړ چه ما چه کوم الفاظ استعمال کړل په هغو سره ښاني چه طلاق واقع شي د دې لپاره ئي خلکو ته وویل چه ما خپلې ښځې ته طلاق ورکړی دی آیا په دې صورت کښې واقع کیدلی شي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب طلاق واقع کیږي بلکه د کوم مفتي د غلطې فتوی بر بنا ... چه خاوند د طلاق خبره وکړي نو بیا هم قضاءً طلاق واقع کیږي نه دیانةً د سوال په صورت کښې

خو د ده خبره د مفتي په قول باندې مبني نه دی د دې لپاره دیانةً هم طلاقیږي لیکن د طلاق په شمېر کښې د ده لومړی خبره "درې طلاقه به درکړم" اعتبار نه لري بلکه خلکو ته ئې د خبر په ورکولو سره چه کوم الفاظ استعمال کړي دي هغه اعتبار لري که چیرته ئې داسې ویلي وي چه "ما ښځې ته طلاق ورکړی دی" لکه څرنګه چه په سوال کښې راغلی دی نو یو طلاق واقع کیږي او که چیرته ئې داسې ویلي وي چه "درې طلاقه مې ورکړی دی" نو درې طلاقونه واقع کیږي.

قال في الاشباه في القاعدة السابعة عشر ولو اقر بطلاق زوجته ظانا الوقوع بافتاء المفتي فتبين عدمه لم يقع كما في القنية وقال الحموي (قوله لم يقع) اي ديانةً اما قضاءً فيقع كما في القنية لاقراره به. (الاشباه و النظائر ج۱،ص۱۹۳) **فقط والله تعالى اعلم** **غرهٔ رجب ۱۳۸۷ هجری**

په رجوع سره طلاق نه باطلیږي

سوال زید خپلې ښځې ته یو طلاق ورکړ، بیا ئې رجوع وکړه، بیا ئې څو ورځې وروسته په څه خبره باندې طلاق رجعي ورکړه. بیا ئې په وینا او اوریدو سره رجعت وکړ، بیا ئې دریم ځل طلاق رجعي ورکړه. نو اوس درې طلاقونه لویږي او که نه؟ او د دریو اړو په یو ځای کولو سره درې طلاقه کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : درې طلاقه واقع شوي دي. تر رجعي طلاق وروسته د عدت په منځ کښې د رجوع په کولو سره ښځه خو حلالیږي لیکن د دې طلاق شمیر له منځه نه ځي یعنې تر رجوع وروسته هم دا طلاق د دریو طلاقونو په مجموعه کښې شمیرل کیږي. د دې لپاره تر دې وروسته د دوو نورو طلاقونو په اچولو سره ښځه مغلظه طلاقیږي. همدارنګه د رجعي طلاق د عدت تر تیریدو وروسته نکاح وکړي یا د بائن طلاق څخه وروسته دوباره نکاح وکړي نو په راتلونکي دوه طلاقونو سره ښځه مغلظه طلاقیږي. البته که ښځه له کوم بل خاوند سره نکاح وکړي او هغه هم یا طلاق ورکړي او یا مړ شي او ښځه له لومړني خاوند سره نکاح وکړي نو اوس له نوي سره د دریو طلاقونو اختیار لري. په یوه یا دوو طلاقونو سره مغلظه نه ګرځي. **فقط والله تعالى اعلم**

۲ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری

د طلاق د دروغجن خبر حکم

سوال زید د کومې ناراضګۍ له وجې خپله ښځه څه هنده نومیږي د پلار کره نه پریښودله. یو ځل د هنده ورور عمر د خپلې خور د بیولو لپاره راغلی ؤ او زید دې ته تیار نه ؤ چه له عمر سره خپله ښځه پریږدي په خبرو خبرو کښې د جنګ او جګړې صورت منځ ته راغی او یوه او بل ته د ډیرو سختو او بدو خبرو نوبت راغی په دې وخت کښې د زید پلار بکر هم په کور کښې ؤ د شپې

دا شور او جنګ وشو لیکن زید د هندې لیږلو ته تیار نه شو. دا مجلس په ناکامۍ سره سر ته ورسید او ټول ویده شول. سهار زید دا محسوسه کړه چه پلار به مې زما د خوښې په خلاف هنده له عمرو سره خامخا لیږي او ما هم دې ته مجبوروي. له دې امله ئې فکر وکړ چه له کور څخه به بلې خوا ته لاړ شم. چنانچه کوم بل ښار ته لاړ او خپلې بي بي ته ئې وویل چه د پلار کره چه لاړه نه شې. د زید تر تللو وروسته د زید پلار بکر هنده له عمرو سره ولیږله. دوه درې ورځې وروسته چه کله زید بیرته راغی نو و ئې لیدل چه ښځه ئې تللې ده نو په غصه کښې ئې د طلاق یو لیک خپلې ښځې ته ولیکه او ور و ئې لیږه چه د هغه نقل ئې له ځان سره کیښود. د لیک تر لیږلو وروسته ده ته احساس وشو چه ما خو ډیره لویه غلطي وکړه او د پلار خفګان به زما له لپاره د نورې پریشانۍ موجب جوړیږي چه پلار به مې فکر وکړي چه چونکه ما هنده ولیږله نو زما په دې لیږلو باندې زید ناراضه شو او د طلاق انتهائي ګام ئې پورته کړ.

د پلار د دې خفګان څخه د ځان ساتنې په خاطر زید دا ویل شروع کړل چه ما هندې ته له دې وجې طلاق نه دی ورکړی چه پلار مې هغې لره لیږلې ده بلکه دا لیک وروسته ور لیږلی دی. تر دې مخکښې په کومه شپه مې چه له عمر سره جنګ وکړ په هغې شپه کښې مې د ویدیدو په وخت کښې هندې ته ډیر خله طلاق ورکړی ؤ. زید خپل ورور خالد ته هم همدا بیان وکړ او وئې ویل چه ما په هغه شپه نه پوهیږم څومره خله طلاق ورکړی ؤ. او خپل یو بل ورور صادق ته ئې هم همدا بیان وکړ.

پرته له دې څخه خپل پلار بکر ته ئې هم خط ولیکه چه کومه شپه زما او د عمر تر منځ جګړه شوې وه په همدې شپه مې وروسته طلاق ورکړی ؤ. د دې لیکنې نقل هم دا دی له ما سره دی اوس څه موده وروسته زید حقیقت حال داسې څرګندوي چه په نوموړې شپه کښې ما هیڅکله طلاق نه دی ورکړی. د طلاق هیڅ یو لفظ هم زما له خولې څخه نه دی وتلی. نه په هغې شپه او نه تر اوسه پورې. زما مخکښیني بیانونه یواځې د والد صاحب د خفګان د کمولو لپاره ؤ او په واقعیت کښې د طلاق په سلسله کښې چه څه وشول هغه ټول په هغه لیک کښې منحصر دي کوم چه هندې ته مې لیږلی ؤ. او په نوموړې شپه کښې مې د طلاق د ورکولو په قصد سره دروغ ویلي ؤ.

د پوښتنې ور خبرې دا دي

۱ ـ د واقعې دصحت په تقدیرپه قصد سره ددروغ په ویلو سره دیانةً طلاق واقع کیږي او که نه؟

۲ ـ که چیرته نه واقع کیږي نو زید چه کوم لیک هندې ته لیږلی ؤ په هغه سره کوم طلاق واقع کیږي. رجعي او که بائن؟

۳ ـ په صورت مسئوله کښې د زید په کور کښې د نکاح په تجدید یا پرته له تجدید څخه د هندې آبادېدل صحیح دي او که نه؟

د ښځې په نامه د لیږل شوي لیک ضروري برخه

"زه نن ماښام چه کله بیرته کور ته راغلم نو ته مې و نه لیدلې. چه له دې څخه اندازه را ته ولګیده چه لور هم د خاوند د خوښې په خلاف د پلار په نقش باندې تللې ده. کومه ښځه چه د خپل خاوند د حکم منلو ته تیاره نه وي له هغې سره ژوند تیرول یا په هغې باندې اعتماد او باور کول خپل خان په دوکه کښې اچول دي. د دې لپاره ستا آزاد طبعیت ته په کتو سره تا ته مکمله آزادي درکوم تر څو چه تاسو خپل ژوند د خپلې خوښې او د پلار د خوښې مطابق تیر کړای شئ. اوس زما کور ته د راتلو ناکام کوششونه مه کوئ".

د پلار په نامه د لیک ضروري برخه

«د ښځې په نامه» مې چه کومه فیصله لیکلې وه او خدای خبر چه په ژبې سره مې څومره ځله د طلاق تلفظ کړی وي او په بستره کښې د لتې په لتې اووښتو سره مې شپه تیره کړې ده، سهار په را پورته کیدو سره مې ښار پریښود. له صادق آباد څخه .... په شناخت......... په نامه فیصله ولیږله. درې ورځې وروسته په ځان پوه شوم او بیرته چک ته راغلم. لیکن په چک کښې په ډیر مشکل سره څو ساعته پاتې شوم، خبر نه یم چه په کوم عذاب کښې مبتلا شوی یم. د خدای لپاره ما له دې عذاب څخه خلاص کړه، ته مې پلار ئې، تر خدای وروسته به بې له پلار څخه بل له چا څخه امداد وغوارم. ما ته په هیڅ ډول آرام نه راځي.

الجواب باسم ملهم الصواب : که چیرته زید په واقعیت کښې هم د طلاق دروغ خبر خپور کړی وي نو دیانةً طلاق نه واقع کیږي لیکن قضاءً واقع کیږي. یعنې که چیرته معامله کوم د کوم حاکم قضاء یا عدالت ته ورسیږي نو د طلاق د واقع کیدو فیصله به کیږي چونکه څو څو ځله ئې د طلاق د ورکولو اقرار کړی دی د دې لپاره د طلاق مغلظ حکم به ورکول کیږي.

که چیرته ئې د دروغ خبر تر خپرولو مخکښې څوک ګواه جوړ کړی وای چه زه یو داسې دروغ خبر خپروم تر څو چه مې والد صاحب ناراض نه شي نو قضاءً به هم طلاق واقع شوی نه وای.

۲ - د "آزادي درکوم" لفظ په عرف کښې د طلاق لپاره استعمالیږي. په خط کښې د "مکملې آزادۍ" لفظ دی کوم چه پرته د طلاق بائن څخه بل شی نه ترې حاصلیږي. لهذا په دې لیک سره یو طلاق بائن واقع شوی دی.

۳ - که چیرته عدالت یا قضا ته معامله ورسیږي نو د مغلظ طلاق فیصله به کیږي څکه چه د نکاح د تجدید هیڅ ګنجائش هم بیا نه پاتې کیږي.

قال في الشامية عن البحر ولو اقر بالطلاق كاذباً او هازلاً وقع قضاءً لا ديانةً اه ويأتي تمامه. (رد المحتار ج۲ ص۴۴۰) وايضاً فيها تحت (قوله او هازلاً) عن البزازية والقنية لو اراد به الخبر عن الماضي كذباً لا يقع ديانةً وان

اشهد قبل ذلك لا يقع قضاءً ايضاً. (رد المحتار ج۲،ص۵۰۴) وفي شرح التنوير قال انت طالق او انت حر وعلى الاخبار كذباً وقع قضاءً الا اذا اشهد على ذلك. (رد المحتار ج۲،ص۴۹۹)

که چیرته ښځې ته د خاوند د خو طلاقونو د اقرار علم وشو نو د هغې لپاره له خاوند سره د نکاح تجدید جائز نه دی. (لان المرأة كالقاضي). البته که چیرته ښځې ته د حقیقت کار پوره یقین وي او زړه ئې په کامله توګه مطمئن وي چه خاوند مې د ډیرو طلاقونو دروغ خبر خپور کړی دی نو بیا له خاوند سره د نکاح تجدید ورته جائز دی. ځکه چه د طلاق په دروغ خبر سره د طلاق د قضاءً واقع کیدلو حکم د تهمت د ګومان د شته والي په بناء باندې ورکول کیږي. لکه څرنګه چه د بیّنه (ګواهانو) د وجود په صورت کښې د حکم دا بناء موجوده نه ده د دې لپاره د طلاق د وقوع حکم هم نه لګول کیږي. همدارنګه په ښځې باندې د حقیقتِ حال د څرګندیدو په صورت کښې د هغې په حق کښې د تهمت مظنّه (ګومان) نشته. لهذا د هغې لپاره به حرمت هم نه ثابتیږي. د (المرأة كا لقاضي) مقتضٰی هم همدا ده. ځکه چه پخپل علم او پوهې سره د قاضي په قضاء کښې تفصیل دا دی چه دا خالص په حدود الله کښې جائز نه ده او پرته له حدودو څخه په نورو کښې د متقدمینو په نزد جائز دی. متأخرینو د زمانې د فساد پر بناء پخپلې پوهې او ولم باندې د قاضي قضاء ناجائزه ګڼلې ده. د دې علت اثر یو اخې د بل لپاره په قضاء باندې لویږي. پخپله د خپل ځان لپاره د حکم په معلومولو باندې د دې هیڅ اثر نه لویږي. لهذا د ځان لپاره د خپل علم مطابق عمل کول جائز دي.

نقل في الشامية عن منية المفتي الملخصة من السراجية ما نصه قال القاضي يقضي بعلمه بحد القذف و القصاص والتعزير ثم قال قضى بعلمه في الحدود الخالصة لله تعالى لا يجوز اه افاده بعض المحشين وهذا موافق لما مر عن الفتح معنى الفرق بين الحد الخالص لله تعالى وبين غيره ففي الاول لا يقضي اتفاقاً بخلاف غيره فيجوز القضاء فيه بعلمه وهذا على قول المتقدمين وهو خلاف المفتى به كما علمت. (رد المحتار ج۴،ص۴۰۹) وقال العلائي رحمه الله ان المعتمد عدم حكمه بعلمه في زماننا اشباه وقال ابن عابدين رحمه الله اى عند المتأخرين لفساد قضاة الزمان وعبارة الاشباه الفتوى اليوم على عدم العمل بعلم القاضي في زماننا كما في جامع الفصولين. (رد المحتار ج۴،ص۴۳۲) فقط والله تعالى اعلم ۲۶ ربیع الاول ۱۳۸۸ هجری

د طلاق په وخت کښې د خاوند لخوا د جنون (لیونتوب) د مدعي کیدلو حکم

سوال په ډیر ادب سره هیله ده چه زه د څلورو یا پنځو میاشتو څخه د تي بي په مرض کښې مبتلا یم. ډاکټري علاجونه کوم. د کمزورۍ او ناتوانۍ له وجې د ګرمو دواګانو او پیچکـ ـو

گرمي مې دماغ ته ختلې ده، د يوې مياشتې له مودې څخه مې په سر چکر راځي او دماغي صلاحيت مې له منځه ځي. په وړو وړو خبرو باندې په کور کښې له خپلو بچيانو او ښځې سره جنګ او جګړه کوم. په دې وخت کښې مې عمر شپږ شپيته کاله دی او ښځه مې پنځوس کلنه ده. زما پنځه زامن او پنځه لوڼې دي چه د هغو له جملې څخه مې دوه زامنو ودونه کړي او درې مې لوڼې واده کړي دي، درې زامن او دوه نابالغې لوڼې مې ناواده دي کوم چه زما تر پالنې لاندې دي او دمعاش تږوله ذريعه ئې زما له آمدني (ګټې) څخه ده. په تاريخ د ۵ ستمبر ۱۹۶۸ء د ماښام پنځه بجې وې چه ښځې ته مې وويل چه ډاکټر ته به لاړ شو ځکه چه څلورو پنځو ورځو راهيسې بيماره وه. هغې انکار وکړ او په دې باندې ما ته غصّه راغله او دماغي توازن مې ګډوډ شو . په دې وخت زما په ذهن کښې ښه او بد هيڅ را نه غلل، عقل مې مراوی شو او د ليونتوب کيفيت را ته پيدا شو. په همدې حالت کښې ما خپلې ښځې ته درې ځله په يوې ژبې سره د طلاق خبره وکړه. لږ وروسته مې چه کله فکر او حواس صحيح شول نو پخپلې غلطۍ باندې سخت پښيمانه شوم او په دې شيطاني حرکت باندې مې سخت افسوس راغی. له ما څخه دا حرکت د دماغي توازن د ګډوډيدو له وجې تر سره شو. آيا په دې صورت کښې طلاق واقع شوی دی او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : که چيرته ستاسو جنوني کيفيت له مخکښې څخه په خلکو کښې مشهور وي او تاسو په قسم سره بيان وکړئ چه د طلاق په وخت کښې په تا باندې **همدا جنوني** کيفيت راغلی ؤ نو طلاق نه دی واقع شوی. او که چيرته ستاسو **ليونتوب له مخکښې څخه په** خلکو کښې مشهور نه وي او دوه معتبره نارينه يا يو معتبر نارينه او دوه معتبره ښځې دا **ګواهي** ورکړي چه د طلاق په وخت کښې ستاسو جنوني کيفيت ؤ نو طلاق نه دی واقع شوی.

که چيرته ستاسو ليونتوب له مخکښې څخه خلکو ته معلوم نه دی او د طلاق په وخت کښې د جنوني حالت په راتلو باندې د ياد شوي تفصيل مطابق دوه معتبره ګواهان هم نشته نو درې طلاقه واقع شوي دي او ښځه دې درباندې حرامه شوې ده.

نقل ابن عابدين رحمه الله عن الخيرية تحت قول الدر (وفي القاموس دهش) وسئل نظماً فيمن طلق زوجته ثلاثاً في مجلس القاضي وهو مغتاظ مدهوش فاجاب نظماً ايضاً بان الدهش من اقسام الجنون فلا يقع واذا كان يعتاده بان عرف منه الدهش مرة يصدق بلا برهان اه (ردالمحتار ج۲،ص۴۶۳) وقال في تنقيح الحامدية والقول قوله بيمينه ان عرف منه الدهش وان لم يعرف منه لا يقبل قوله قضاءً الا ببينة كما صرح بذلك العلماء الحنفية رحمهم الله تعالى. (العقود الدرية ج۱،ص۳۹) فقط والله تعالى اعلم. ۲۷ رمضان ۱۳۸۸ هجری

تر طلاق وروسته د کوم ضرورت له مخې د زوجينو يو ځاى سره اوسيدل

سوال: (د پورتنى مسئلې په اړه) زه په يوه مهلک مرض کښې مبتلا يم. په دې حالت کښې له خپلې ښځې پرته د خدمت بل څوک نه لرم او نه زما د ښځې او بچيانو پرته له ما څخه بل څوک د پالنې شته. لهذا په دې صورت کښې زه نه غوارم چه خپله بي بي پرېږدم، پورتني حالاتو ته په کتو سره کوم گنجائش راته وباسئ او که نه نو زما او زما د بچيانو ژوند تباه کيږي. بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د بوډاتوب او مرض له مخې له يوه او بل سره امداد او خدمت جائز دى په دې شرط چه لکه د ميړه او ښځې غوندې معامله را منځ ته نه شي. که چيرته په کومې ناجائزې معاملې کښې د گرفتاريدو لږ غوندې ويره هم وي نو با لکل له يوه او بل څخه جلا والى غوره کول فرض دي او په يوه کور کښې اوسيدل درته جائز نه دي.

فی فصل الحداد من عدة العلائية معزياً الى المجتبى لهما ان يسكنا بعد الثلاث فى بيت واحد اذا لم يلتقيا التقاء الازواج ولم يكن فيه خوف فتنة انتهى. وسئل شيخ الاسلام عن زوجين افترقا ولكل منهما ستون سنة وبينهما اولاد وتعذر عليهما مفارقتهم فيسكنان فى بيتهم ولا يجتمعان فى فراش ولا يلتقيان التقاء الازواج هل لهما ذلك قال نعم. و اقره المصنف و فى الشامية (قوله وسئل شيخ الاسلام) حيث اطلقوه ينصرف الى بكر المعروف بخواهر زاده و كأنه اراد بنقل هذا تخصيص ما نقله عن المجتبى بما اذا كانت السكنى معها لحاجة كوجود اولاد يخشى ضياعهم لو سكنوا معه اومعها او كونهما كبيرين لا يجد هو من يعوله ولا هى من يشترى لها او نحو ذلك والظاهر ان التقييد بكون سنهما ستين سنة و بوجود الاولاد مبنى على كونه كان كذلك فى حادثة السؤال كما لا يخفى. (رد المحتار ج۲، ص۸۵۰) فقط والله تعالى اعلم ۲۷ رمضان ۱۳۸۸ھجری

جبري طلاق واقع کيږي

سوال: زيد له يوې شعور لرونکې نجلۍ سره نکاح وکړه. د نکاح له دريو څلورو مياشتو وروسته د ښځې او خاوند تر منځ جگړه راغله نو ښځې وارثان د توپک په ذريعه په زوره طلاق اخلي، خاوند بيچاره له ويرې د مال له عوض او بدل پرته په دريو لفظونو سره درې طلاقه ورکړ او نيت ئې د طلاقِ رجعي پکښې وکړ بيا لس پنځلس ورسته ئې د رجعت اعلان هم وکړ اوس د ده رجوع صحيح ده او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د مکره (په چا باندې چه زور شوى وي) طلاق واقع کيږي له دې امله ښځه ئې مغلظه طلاقه شوې ده او په طلاقِ مغلظ کښې د رجوع نيت هيڅ اعتبار نه لري د دې لپاره له دې څخه رجوع کول صحيح نه دي د داسې ابتلاء په حالت کښې دا تدبير غوره کيدلى شي

چه طلاق ولیکي او په ژبې سره ئې و نه وائي. د اکراه (زور او جبر) په حالت کښې په لیکلو سره طلاق نه لوېږي. دویم تدبیر دا دی چه د طلاق له لفظ سره دې په متصله توګه انشاء الله ووائي نو طلاق نه واقع کیږي اګر که ان شاء الله په پټه توګه هم ووائي په دې شرط چه خپله ئې واوري. د کرخي رحمه الله په نزد دا شرط هم نشته.

قال فی شرح التنویر ویقع طلاق کل زوج بالغ عاقل ولو تقدیراً بدائع لیدخل السکران ولو عبداً او مکرهاً فان طلاقه صحیح لا اقراره بالطلاق. (ردالمحتار ج۲، ص۵۷۶) وفی الشامیة (قوله ان لم یطلق بائناً) هذا بیان لشرط الرجعة ولها شروط خمس تعلم بالتأمل شرنبلالیة فلمعنی ان لا یکون الطلاق ثلاثاً فی الحرة او ثنتین فی الامة الخ. (ردالمحتار ج۲، ص۵۷۶) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۲۲ ذیقعده ۱۳۸۸ هجری

د مجبورۍ له مخې د طلاق په اقرار سره طلاق نه واقع کیږي

سوال یو سړی په طلاق باندې مجبور کړی شو او په تیره زمانه کښې ئې د طلاق د ورکولو دروغجن اقرار وکړ چه ما خپلې ښځې ته طلاق ورکړی ؤ. په داسې حال کښې چه له دې څخه مخکښې هغه طلاق نه ؤ ورکړی. په دې صورت کښې طلاق واقع کیږي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : د اکراه (زور او جبر) په حالت کښې د طلاق په ورکولو سره طلاق [illegible] واقع کیږي لیکن د طلاق په اقرار سره طلاق نه واقع کیږي. لهذا په صورت مسئوله کښې طلاق نه واقع کیږي.

قال فی التنویر ویقع طلاق کل زوج بالغ عاقل ولو عبداً او مکرهاً وفی الشرح فان طلاقه صحیح لا اقراره بالطلاق. (ردالمحتار ج۲، ص۵۷۶) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۳ محرم ۱۳۹۰ هجری

د جبر او زور له مخې د طلاق په لیکلو سره طلاق نه واقع کیږي

سوال : زه له خپل مور او پلار څخه جلا اوسیږم. یو ځل له خپلو والدینو سره د ملاقات لپاره لاړم نو هغوی ما ته د مرګ اخطار راکړ او ئې ویل چه تا ته مونږ واده کړی دی او زمونږ په خبره به ئې بیرته پریږدې ځکه چه ښځه دې ډیره خرابه نجلۍ ده. بیا زما پلار زه د قاضي عدالت ته وړ وستلم زه یو عامي سړی په لیک او لوست نه پوهیږم. دوی هلته یو لیک لیکلی ؤ. ما ته دا معلوم نه ؤ چه څه ئې پکښې لیکلي ؤ لیکن دومره خو خامخا پوهیدم چه دا هر څه زما د ښځې د طلاق ورکولو لپاره تر سره کیږي. زه د دوی تر دباؤ لاندې راغلم او په لیک باندې مې دستخط وکړ او په ژبې سره مې یو ځل هم د ښځې د نامه په اخیستلو سره طلاق نه دی ورکړی. اوس د مهربانۍ له مخې ما ته دا مسئله را وښایئ چه آیا زما ښځه طلاقه شوې ده او که نه؟ که چیرته طلاقه شوې وی

نو په شریعت کښې کومه داسې طریقه شته چه زه له خپلې بي بي سره دوباره تعلقات جوړ کړم؟
بينوا توجروا.
الجواب باسم ملهم الصواب: په زوره د طلاق په لیکلو سره طلاق نه واقع کیږي تر څو پورې چه په ژبې سره د طلاق الفاظو و نه ویل شي. لهذا که چیرته د سوال صورت صحیح وي نو طلاق نه دی واقع شوی.
قال في الشامية تحت (قوله لا اقرارة بالطلاق) وفي البحر ان المراد الاكراه على التلفظ بالطلاق فلو اكره على ان يكتب طلاق امرأته فكتب لا تطلق لان الكتابة اقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا كذا في الخانية. (ردالمحتار ج۲، ص۵۰) فقط والله تعالى اعلم ۲۲ جمادی الاولی ۱۳۸۷ هجری

ستا د لاس خواړه نه خورم، ما ته پرینبې ئې، لاړه شه

سوال: یوه سړي خپلې ښځې ته د غصې په حالت کښې وویل چه "ستا د لاس خواړه نه خورم، ته ما پرینبې ئې. ته لاړه شه" چه کله شهادت وغوښتل شو نو دریو کسانو چه په هغوی کښې دوه کسه د طلاق اچوونکي ورونه دي خاص په همدې یاد شوي الفاظو باندې ګواهي ورکړه. چه که د طلاق اچوونکي پلار له حج څخه بیرته راغی نو دواړو ګواهانو له مخکښینی ګواهي څخه په دې ډول رجوع وکړه چه لومړی چه مونږ په کوم ډول ګواهي ورکړې وه معامله په هغه ډول نه وه بلکه هغه خپلې ښځې ته یو طلاق. دوه طلاقه. درې طلاقه. یو دوه درې طلاقه ویلي ؤ لیکن که مخکښې مونږ ګواهي ورکړې وای نو زمونږ د ځان خطره وه. اوس لکه څرنګه چه والد صاحب موجود دی له دې امله مونږ ته هیڅ ویره نشته. د نوموړي صورت به شرعي حکم څه وي؟ همدارنګه د لومړۍ جملې حکم به څه وي؟ دویمه جمله یو رجعي طلاق دی. او آیا دریمه جمله د دویمې جملې یو جزء (برخه) ګڼل به صحیح وي او که نه؟ بينوا توجروا.
الجواب باسم ملهم الصواب: په لومړنۍ جملې "زه ستا د لاس خواړه نه خورم" کښې په طلاق باندې د دلالت کولو کوم لفظ نشته له دې وجې په دې سره هیڅ نه واقع کیږي.
دویمه جمله "ما ته پرینبې ئې" د مرحمك غونډې صریح طلاق دی لهذا پرته له نیت څخه هم په دې سره رجعي طلاق واقع کیږي.
دریمه جمله "ته لاړه شه" ئې که چیرته پرته له نیت څخه یا د طلاق په نیت سره ویلي وي نو په دې سره طلاق بائن واقع کیږي البته که چیرته ئې په ړومبنې طلاق باندې ئې د تفریع په نیت سره ویلي وي نو یوا ځې په دویمې جملې سره یو رجعي طلاق واقع کیږي.
په دریمه جمله کښې پرته له نیت څخه د طلاق په واقع کیدو باندې که چیرته دا شبهه وي چه

دي جملي لره فقهاء کرامو رحمهم الله په هغو الفاظو کښې شمار کړی دی کوم چه په هر حال کښې په نیت پورې اړه لري، په هغو کښې ئې د طلاق مذاکره د نیت قائم مقام نه دی ګرځولی. نو د دې جواب دا دی چه د طلاق د مذاکرې په حالت کښې یعنې د طلاق د سؤال په حالت کښې په (الهی) کښې چونکه د ردّ او طلاق دواړو احتمال ؤ د دې لپاره د نیت شرط نه دی لګول شوی. لیکن تر نظر لاندې مسئله کښې دیوه طلاق ترورکولووروسته د ردّ هیڅ احتمال نشته.بلکه په دې کښې د تفریع اودنوي طلاق احتمال شته له دې امله که چیرته ئې د تفریع نیت نه وي نو مستقل طلاق ګڼل کیږي.

پاتې شوه د شهادت مسئله؛ که چیرته لومړی ګواهي د فیصلې په مجلس کښې نه وي شوې بلکه ګواهانو همداسې پخپل منځ کښې سره یاده کړې وي نو بیا هیڅ اعتبار لري، د فیصلې په مجلس کښې چه څه بیان کړي هغه به معتبر وي. که چیرته لومړی ګواهي د فیصلې په مجلس کښې شوې وي او د دې په مطابق فیصله شوې وي نو دویم شهادت بیا اعتبار نه لري. فقط والله تعالی اعلم

۱/ صفر ۱۳۸۹ هجری

داسې ښځه زما په کار نه ده

سوال : یوه سړي خپله له کوره و ایستله او داسې ئې ورته وویل چه داسې ښځه زما په کار نه ده. آیا په دې سره ئې ښځه طلاقه شوه او که نه؟ که چیرته طلاقه شوې وي نو رجعي به وي او که بائن؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : په دغو الفاظو سره ښځه نه ده طلاقه شوې. نقل فی الهندیة عن السراج الوهاج ولو قال لاحاجة لی فیك ینوی الطلاق فلیس بطلاق. (عالمگیریة ج۱،ص۳۷۵)

فقط والله تعالی اعلم ٦ جمادی الآخر ۱۳۸۹ هجری

د طلاق خیار له مجلس سره خاص دی

سوال : یوه سړي د واده په وخت کښې شرط لګولی ؤ او د شرط د خلاف ورزي په صورت کښې ئې د دوو عالمانو په مخکښې د طلاق د واقع کولو اختیار ورکړی ؤ. د پوښتنې خبره دا ده چه د شرط د خلاف ورزي په صورت کښې د ښځې خیار به له مجلس سره خاص وي او که وروسته چه کله هم وغواړي نو په ځان طلاق واقع کولی شي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : ښځه چه کله د شرط په خلاف ورزي پوهه شي نو په همدې مجلس کښې دې ته د طلاق خیار شته، تر دې وروسته خیار نه لري. که چیرته ئې په همدې وخت کښې د دوو عالمانو لټون شروع کړی وي تر څو چه د هغوی له مخې په ځان طلاق واقع کړي نو خیار ئې پاتې کیږي او که نه نو نه پاتې کیږي. البته که چیرته خاوند د تل لپاره خیار ورکړی وي مثلا داسې

نو بيا د تل لپاره ښځې ته د طلاق خيار نې ورته ويلې وي چه 'چه کله وغواړې ځان طلاقولی شې' تر لاسه کيږي.

قال فی التنویر قال لہا اختاری او امرک بیدک ینوی الطلاق او طلقی نفسک فلہا ان تطلق فی مجلس علمہا بہ وان طال ما لم تقم او تعمل ما یقطعہ لا بعدہ الا اذا زاد متی شئت او متی ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت وفی الشامیۃ تحت (قولہ ما لم تقم الخ) والاصح کما فی البحر والنہر انہ لا بد ان یدل علی الاعراض واثر الخلاف یظہر فیما لو قامت لتدعو الشہود کما یأتی. (رد المحتار ج۲، ص۵۱۶) فلما لم یبطل الاختیار المطلق بالتاخیر لطلب الشہود فالخیار المقید بکونہ عند الشہود من العلماء لا یبطل بالاولی.

وفی البحر واطلق الامر بالید فشمل المنجز والمعلق اذا وجد شرطہ ومنہ ما فی المحیط لو قال ان دخلت الدار فامرک بیدک فان طلقت نفسہا کما وضعت القدم فیہا طلقت لان الامر فی یدہا وان طلقت بعد ما مشت خطوتین لم تطلق لانہا طلقت بعد ما خرج الامر من یدہا. وفی المنحۃ (قولہ وان بعد ما مشت خطوتین لم تطلق) قال المقدسی فی شرحہ وفی العتابیۃ وان مشت خطوۃ بطل القول تو فیقہ ان ما فی العتابیۃ یحمل علی ما اذا کانت رجلہا فوق العتبۃ والاخری دخلت بہا وما سبق علی ما اذا کانت خارج العتبۃ فباول خطوۃ لم تعد اول الدخول لما الثانیۃ تتعدی و یخرج الامر من یدہا. (البحر الرائق ج۳، ص۳۱۸) فقط واللہ تعالی اعلم

۱۹ شعبان ۱۳۸۹ ہجری

له خلوت صحيحه څخه وروسته طلاق طلاق بائن دی

سوال : که چيرته يو چا ياوانې تر خلوتِ صحيحه وروسته تر دخول مخکښې خپلې ښځې ته طلاق ورکړ نو دا به کوم طلاق ګڼل کيږي؟ رجعي او که بائن؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : دا به طلاق بائن وي. قال العلائی رحمہ اللہ فی بیان الصور التی تکون الخلوۃ الصحیحۃ فیہا کالوطء و کذا فی وقوع طلاق بائن آخر علی المختار، و قال ابن عابدین رحمہ اللہ فی البزازیۃ و المختار انہ یقع علیہا الطلاق آخر فی عدۃ الخلوۃ وقیل لا اہ وفی الذخیرۃ واما وقوع طلاق آخر فی ہذہ العدۃ فقد قیل لا یقع وقیل وہو اقرب الی الصواب لان الاحکام لما اختلفت یجب القول بالوقوع احتیاطاً ثم ہذا الطلاق یکون رجعیاً او بائناً ذکر شیخ الاسلام انہ یکون بائناً اہ ومثلہ فی الوہبانیۃ وشرحہا والحاصل انہ اذا خلا بہا خلوۃ صحیحۃ ثم طلقہا طلقۃ واحدۃ فلا شبہۃ فی وقوعہا فاذا طلقہا فی العدۃ طلقۃ اخری فمقتضی کونہا مطلقۃ قبل الدخول ان لا تقع علیہا الثانیۃ لکن لما اختلفت الاحکام فی الخلوۃ فی انہا تارۃ تکون کالوطء وتارۃ لا تکون

جعلناها كالوطء في هذا فقلنا بوقوع الثانية احتياطاً لوجودها في العدة و المطلقة قبل الدخول لا يلحقها طلاق اٰخر اذا لم تكن معتدة بخلاف هذه و الظاهر ان وجه كون الطلاق الثاني بائناً هو الاحتياط ايضاً ولم يتعرضوا للطلاق الاول و افاد الرحمتي انه بائن ايضاً لانه طلاق قبل الدخول غير موجب للعدة لان العدة انما وجبت لجعلنا الخلوة كالوطء احتياطاً فان الظاهر وجود الوطء في الخلوة الصحيحة و لان الرجعة حق الزوج و اقراره بانه طلق قبل الوطء ينفذ عليه فيقع بائناً و اذا كان الاول لا تعقبه الرجعة يلزم كون الثاني مثله اهٓ و يشير الى هذا قول الشارح طلاق بائن اٰخر فانه يفيد ان الاول بائن ايضاً و يدل عليه ما يأتي قريباً من انه لا رجعة بعده و سيأتي التصريح به في باب الرجعة وقد علمت مما قررناه ان المذكور في الذخيرة هو الطلاق الثاني دون الاول فافهم ثم ظاهر اطلاقهم وقوع البائن اولاً و ثانيا و ان كان بصريح الطلاق و طلاق الموطوءة ليس كذلك فيخالف الخلوة الوطء في ذلك و اجاب ح بان المراد التشبيه من بعض الوجوه و هو ان في كل منهما وقوع طلاق بعد اٰخر اهٓ و اما الجواب بان البائن قد يلحق البائن في الموطوءة فلا يدفع المخالفة المذكورة فافهم.

(ردالمحتار ج۲،ص۴۶۱) فقط والله تعالىٰ اعلم. ۱۵ ربیع الآخر ۱۳۹۰ هجری

بې له ارادې څخه د طلاق د لفظ په ويلو سره طلاق واقع کيږي

سوال مونږ پخپل منځ کښې خبرې اترې سره کولې چه ناڅاپه مې له خولې څخه دا خبره ووتله چه "زما ښځې آسيه تا ته دې يو طلاق دوه طلاقه درې طلاقه وي" اوس د شريعت مطابق د دې څه حکم دی؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : درې طلاقه واقع شول. قال في التنوير ويقع طلاق كل زوج بالغ عاقل و لو عبدا و مكرهاً او هازلاً (الى قوله) او مخطئاً وفي الشرح بان اراد التكلم بغير الطلاق فجرى على لسانه الطلاق.

(ردالمحتار ج۲،ص۴۶۱) فقط والله تعالىٰ اعلم ۲۵ محرم ۱۳۹۱ هجری

له نکاح سره په معلق طلاق کښې د تجديد نکاح د اخفاء (پټ ساتلو) تدبير

سوال حضرت! ستاسو په خدمت کښې د خير المدارس ملتان سوال او جواب وړاندې کوم، د مهربانۍ او کرم له مخې په دې باندې نظر واچوئ او تصويب ئې کړئ.

سوال زيد د کومې مجبورۍ له مخې د دې خبرې ويلو ته مجبور شو چه د نکاح په کولو سره زما ښځه په رجعي طلاق طلاقه ده آيا په صورت مسئوله کښې به طلاق رجعي واقع کيږي او که بائن؟ که چيرته بائن وي نو آيا کوم داسې صورت شته چه دا راز ښکاره نه شي مثلاً د نکاح د تړلو

په وخت کښې په یوه مجلس کښې د نکاح ولي کوم چه د منکوحه پلار دی د نکاح الفاظو د یو خل په خای دوه خلې ووائي او زید هم د قبول لفظ دوه خله ووائي نو آیا په دې سره د نکاح تجدید رائلی شي او که نه؟ بینوا توجروا

جواب له خیر المدارس ملتان څخه:
په صورت مسئوله کښې د واقعې د صحت پر بناء د نوموړي سړي په دې وینا سره د نکاح په وخت طلاق بائن واقع کیږي لیکن که چیرته د ایجاب او قبول لفظ دوباره را وګرځوي نو بیا په دویم خل ویلو سره نکاح تړل کیږي فقط.

بنده محمد اسحق غفر له، نائب مفتي خیر المدارس ملتان **۲۱ جمادی الاولی ۱۳۹۱ ہجری**

الجواب صحیح، محمد عبد الله عفا الله عنه **۲۳ جمادی الاولی ۱۳۹۱ ہجری**

په همدې مجلس کښې دویم خل د ایجاب او قبول په کولو سره دوباره نکاح تړل کیږي او د دې خبرې په اوریدو سره د منکوحه په چپوالي، د مهر قبض، رخصتي او داسې نورو سره نکاح لازم ګرځي **فقط والجواب صحیح.** (عبد الستار عفا الله عنه) خیر المدارس ملتان ۲۳ جمادی الاولی ۱۳۹۱ ہجری

الجواب باسم ملهم الصواب: نوموړی جواب له دوو وجهو څخه صحیح نه دی. لومړی د دې لپاره چه ولي د ایجاب تکرار د نکاح د تاکید لپاره کوي نه د نکاح د تجدید په نیت سره. لهذا په دې سره نوې نکاح نه منعقده کیږي. دویم د دې لپاره چه که چیرته ولي مخکښې له نکاح څخه له نجلۍ څخه اجازت اخیستی وي نو دی وکیل وګرځید. پس د لومړي ایجاب په کولو سره د ده وکالت ختم شو او دویم اجاب فضولي شو کوم چه د نجلۍ د دویم خل په اجازې پورې به موقوف وي. او د نجلۍ دویم خل قولي یا فعلي اجازه به هلته معتبره وي چه هغه به دا اجازه د لومړۍ اجازې تاکید او پخښن و نه ګڼي بلکه د تجدید په نیت سره اجازه ورکړي او ښکاره ده چه دا هلته کیدلی شي چه نجلۍ په څه نا څه طریقې طریقې سره د رومبنۍ اجازې په کالعدم کیدو خبره شي. رضا با لابقاء رضا با لاحداث لره مستلزم نه دی. او که چیرته پلار لومړی ایجاب بې له اجازې کړی وي نو تر اوسه پورې نکاح نافذه شوې نه ده لهذا طلاق هم نه واقع کیږي. د ایجاب او قبول تر تکرار وروسته چه کله نجلۍ خبره شي او هغه ئې قبول کړي نو په دې وخت کښې نکاح نافذیږي او طلاق بائن واقع کیږي. لهذا لیکل شوې حیله په هر صورت بیکاره پاتې شوه. بنده د خلاصون د صحیح لارې په لټون باندې غور وکړ لیکن هیڅ یوه لاره په نظر رانغله که امکان ولري نو دا تدبیر اختیارولی شي چه دویم خل د نجلۍ پلار ایجاب و نه کړي. بلکه خاوند یا د هغه وکیل ایجاب وکړي او د نجلۍ پلار ئې قبول کړي. په دې صورت کښې له لومړنۍ نکاح څخه د والد د وکالت د ختمیدو له وجې د هغه قبلول صحیح نه دي لیکن د خاوند یا د هغه د وکیل ایجاب صحیح شو وروسته دې خاوند په خپلې ښځې باندې حقیقت حال ښکاره کړي تر دې وروسته ئې که حره

ښځه قولاً يا فعلاً قبوله كړي نو نكاح نافذيږي او كه چيرته ئې له نجلۍ ځخه مخكښې اجازه نه وي اخيستې نو هغې ته د ټول تفصيل بيانول ضروري نه دي. دويم ځل د نكاح په مجلس كښې د خاوند له خوا ځخه تر ايجاب وروسته د خاوند خپلې ښځې ته دومره ويل كافي دي چه زما له تا سره نكاح شوې ده. په دې باندې چه ښځهٔ قولاً يا فعلاً اجازه وركړي نو نكاح نافذه شوه. د خاوند په خبر باندې د ښځې سكوت (چُپوالى) د اجازې په حكم كښې نه راځي. د اجازې په حكم كښې سكوت يواځې په هغه صورت كښې وي چه د نكاح خبر نجلۍ ته تر ټولو نژدې ولي وركړي.

فقط والله تعالىٰ اعلم ١٣ جمادى الآخره ١٣٩١ هجرى

ته طلاقه ئې

سوال : يوه چا خپلې ښځې ته وويل چه "ته طلاقه ئې ته طلاقه ئې ته طلاقه ئې" آيا دا ښځه پخپل خاوند باندې حرامه شوه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : هر درې طلاقونه واقع شول او ښځه حرامه شوه. **قال في التنوير و في انت الطلاق او طالق الطلاق او انت طالق طلاقا يقع واحدة رجعية ان لم ينو شيئا او نوى واحدة او ثنتين فان نوى ثلاثا فثلاث.(ردالمحتار ج٢،ص٣٦٨)** فقط والله تعالىٰ اعلم ٣٠ شوال ١٣٩١ هجرى

يو دوه درې، لاړه شه، ته زما مور او خور ئې

سوال : يوه فتوىٰ ستاسو خدمت ته در وړاندې كوم، د دې په اړه خپلې عالي او په

تحقيق وليكئ تر څو چه زما تسلي پرې وشي. **والاجر عندالله الكريم.**

سوال : يوه سړي د غضب او د طلاق د مذاكرې په حالت كښې خپلې ښځې ته وويل چه "يو دوه درې، زه لاړه شوي ته زما مور او خور ئې" او د طلاق او داسې نورو نيت ئې پكښې نه وُ. آيا د مذكوره الفاظو په ويلو سره د نوموړي سړي په ښځې باندې طلاق واقع كيږي او كه نه؟ كه چيرته واقع كيږي نو څو طلاقه او كوم طلاق؟ بينوا توجروا.

الجواب : اقول و با لله التوفيق و منه السداد: دا الفاظ تجزيه غوښتونكي دي او ټول درې برخې دي، د هرې برخې حكم په جلا توګه ليكل كيږي. لومړۍ برخه ئې يو دوه درې، دويمه برخه ئې زه لاړه شه، دريمه برخه ئې ته زما مور او خور ئې.

د لومړۍ برخې جواب دا دى چه يو دوه درې اوصاف يعنې صفتونه دي او هغوى هم له دې وجې چه د خپل موصوف تابع دي د طلاق لپاره مفيد يا ګټور نه دي. با لفرض كه چيرته د طلاق نيت ئې هم واى نو بيا هم يو دوه درې الفاظ مهمل (بيكاره) ګڼل كيږي په دې الفاظو سره د طلاق تكرار هلته واقع كيږي چه هر كله په ژبې سره ئې دې خوا ته لفظي اشاره كړې وي، ليكن دلته له عدد سره

کومه لفظي اشاره نشته. او دوی خالي او مجرد عدد دي او کوم مفهوم نه لري. **كما في الشامية ج۲، ص۸۶ وقد تقرر في الاصول ان العدد لا مفهوم له اه. و ايضاً في الشامية و به ظهر ان من تشاجر مع زوجته فاعطاها ثلاثة احجار وينوى به الطلاق لم يذكر لفظاً لا صريحاً ولا كناية لا يقع عليه كما افتى به الخير الرملي.** (رد المحتار ج۲، ص۴۳۳) او د دې مثال په اهمال (بیکارتوب) د لفظ د هکذا کښې دی چه یو سړی پخپلو دریو ګوتو سره د خپلې ښځې خوا ته اشره وکړي او ووائي چه (**انت هكذا فقط**) دلته اشاره د ملفوظ لپاره بیان دی او هغه دلته وجود نه لري. (**كما قال في الدر المختار ولو قال انت هكذا مشيرا ولم يقل طالق لم اره**). په غاية الاوطار کښې ئې د مذکوره عبارت لاندې چه له حاشية المدني څخه ئې نقل کړی دی لیکلي دي چه حلبي وائي چه د طلاق نه واقع کیدل با لکل صریح او ښکاره دی څکه چه دا لفظ نه صریح دی او نه په کنایه کښې داخل دی، او اشاره د ملفوظ لپاره بیان دی او هغه هم دلته وجود نه لري.

او خیر الدین رملي ویلي دي چه دا دول خبره لغو ده اګر که د ویونکي نیت د طلاق وي. او حموي د الاشباه و النظائر په حاشیه کښې هم د ځینو علماؤ په قول سره د عدم وقوع تصریح کړې ده. (حاشية مدني على الدرر) او علامه شامي په منحة الخالق حاشیه د بحر الرائق ج۳، ص۲۸۶ کښې وائي چه: **قال الرملي وقيد بقوله انت طالق لانه لو قالت انت هكذا فهو لغو ولو نوى الطلاق لا اللفظ لا يشعر به والنية لا تؤثر بغير اللفظ. قال الزيلعي في تعليل اصل المسألة لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد عرفاً و شرعاً اذا اقترنت بالاسم المبهم اه ولا طلاق هنا يشار اليه به فتأمل ولم اره من صرح به في هذا المحل الى الأن ثم راجعت احكام الاشارة من الاشباه والنظائر فوجدته قال ولم ار الأن انت هكذا مشيرا باصابعه ولم يقل طالق اه الول و قد رأيت الحكم كما ذكرته بالعلة المذكورة في كتب الشافعية كشرح الروض لشيخ الاسلام زكريا وغيره ولا شئ من قواعدنا يأباه فتأمل.**

او دویم مثال ئې دا دی چه که چیرته یوه ښځه خپل خاوند ته ووائي چه ما ته طلاق راکړه نو په جواب کښې د ښځې خوا ته په دریو ګوتو سره اشاره وکړي او د طلاقو نیت ئې پکښې وي لیکن په ژبې سره هیڅ و نه وائي کما **قال في الخانية المرأة قالت لزوجها طلقني فاشار اليها بثلاث اصابع ونوى به التطليقات لا تطلق مالم يتلفظ به اه.**

او دریم مثال ئې دا دی چه د ښځې د طلاق غوښتلو په جواب کښې خاوند د هغې خوا ته درې لوټې واچوي او ورته ووائي چه در واخله. چه دا په ابهام کښې د یو دوه درې غوندې دي او لغو

دي اګر که د لوټو يا ډبرو اچولو لره پخپل اعتقاد کښې طلاق ګني **كما قال العلامة الشامي ص۴۶۵ و لا يقع بالقاء ثلاثة احجار اليها او امرها بحلق شعرها و ان اعتقد الالقاء و الحلق طلاقا كما قدمنا لان ركن الطلاق اللفظ وما يقوم مقامه مما ذكر كما مر.**

ايضاً قال العلامة الشامي في منحة الخالق حاشية البحر ج۳ ص۲۸۴ وبه يعلم جواب ما يقع من الاتراك من رمي ثلاث حصوات قائلاً انت هكذا ولا ينطق بلفظ الطلاق وهو عدم الوقوع تأمل.

له دې امله د هكذا په لفظ سره او د طلاق په مذاکره کښې په دريو ګوتو سره په اشاره کولو يا دريو لوټو يا ډبرو اچولو يا په يو دوه دري ويلو سره طلاق نه واقع کيږي اګر که د طلاق نيت ولري ځکه چه د طلاق رکن د طلاق لفظ دی او هغه چه د طلاق قائم مقام وي. او دا الفاظ نه د طلاقو الفاظ دي او نه د طلاق د الفاظو قائم مقام

او هغه څه چه په خلاصة الفتاوی ج۲ ص۹۸ ليکلي دي چه: **وفي الفتاوى رجل قال لامرأته تر ايكى ترا سه او قال تو يكى تو سه قال ابو القاسم الصفار لا يقع شئ وقال الصدر الشهيد يقع اذا نوى وقال به يفتى الخ.**

په دې بايدپوه شئ چه د تا ته يو او تا ته دري او ته يو او ته دري تر منځ او د يو دوه درې تر منځ فرق ښکاره دی **فتأمل**. لکه د **(انت واحدة)** او يواځې **(واحدة)** د ويلو تر منځ. لومړی لفظ د طلاق له کناياتو څخه دی او واقع کيدل ئې په نيت پورې موقوف دي او دويم **لفظ لغو دی: كما قال في البحر الرائق ج۳ ص۲۶۱ وظاهره انت مني بثلاث وانت بثلاث بحذف مني سواء في كونه كناية واما انت الثلاث فليس بكناية اه.** چه کله ته دري د طلاق له کناياتو څخه نه دی بلکه لغو دی نو د يواځې "دري" په لغو توب کښې به څه اشتباه پاتې کيږي.

د سوال له دريو برخو څخه يواځې د يوې برخې تشريح شوې ده باقي دوه برخې ئې پاتې دي:

الجواب باسم ملهم الصواب: نومړی جواب صحيح نه دی، په دې کښې تر ټولو لومړی استدلال **وقد تقرر في الاصول ان العدد لا مفهوم له** داسې دی چه له دې جواب څخه چُپوالی بهتر دی. تر دې وروسته د ډبرو د اچولو او اشاره په ګوتو سره د طلاق د نه واقع کيدلو په اړه جزئيات ليکل شوي دي ليکن يو دوه درې لره د ډبرو په اچولو او په ګوتو سره د اشارې په کولو باندې قياس کول او لغو ګڼل ئې صحيح نه دي د دې لپاره چه يو دوه دري ملفوظات دي او ملفوظات په غير ملفوظاتو باندې قياسول قياس مع الفارق دی ځکه چه مقيس د طلاق د وقوع لپاره شرط دی او مقيس عليه د طلاق په واقع کيدو کښې مؤثر نه دی

په ګوتو سره د اشارې تر څنګ چه **(انت هكذا)** هم ووائي نو طلاق واقع کيږي ليکونکي په دی

باره کښې د علامه شامي رحمه الله عبارت له منحة الخالق څخه نقل کړی دی لیکن دا څرګنده نه ده چې د رد المحتار خوا ته ئې ولې رجوع نه ده کړې؟ په رد المحتار کښې علامه شامي رحمه الله د رملي د. مذکوره کلام تر نقل کولو وروسته فرمائي: ورأيت بخط السائحاني مقتضى ما في الخانية من قوله ولو قال لامرأته انت بثلاث قال ابن الفضل اذا نوى يقع، انه يقع هنا اذا نوى وفيها ايضا اذا قال طالق فقيل من عنيت فقال امرأتي طلقت ولو قال انت مني ثلاثا طلقت ان نوى او كان في مذاكرة الطلاق والا قالوا يخشى ان لا يصدق قضاء اه. وكذا نقل الرحمتي عبارة الخانية الاولى ثم قال والظاهر ان قوله هكذا مثل قوله بثلاث اه اقول اى لان كلا منهما مرتبط بلفظ طالق مقدرا وقول الرملي ان اللفظ لا يشعر به غير مسلم وما نقله عن الزيلعي لا ينافيه لان المراد بالاسم المبهم لفظ هكذا المراد به العدد الذي اشير به اليه وسماه مبهما لكونه لم يصرح بكميته كما حققه في النهر والاسم المبهم مذكور في مسئلتنا فيفيد العلم بعدد الطلاق المقدر الذي نواه المتكلم كما ان قوله بثلاث دل على عدد طلاق مقدر نواه المتكلم ولا فرق بينهما الا من جهة ان العدد في احدهما صريح وفي الآخر غير صريح وهذا الفرق غير مؤثر بدليل انه لا فرق بين قوله انت طالق هكذا مشيرا الى الاصابع الثلاث وبين قوله انت طالق بثلاث هذا ما ظهر لي فافهم. (ردالمحتار ج۲،ص۴۸۶)

په آخرکښې ئې چه د (انت واحدة) اوبیا اخې د (واحدة) چه کوم فرق بیان کړی دی هغه هم صحیح نه دی ځکه چه په استدلال کښې ئې چه د البحر الرائق کوم عبارت وړاندې کړی دی هغه د لیکونکي د دعوې ملاتړ یا تائید نه کوي بلکه د هغه په خلاف حجت جوړیږي، پوره عبارت دا سې دی:

لو قال انت الثلاث ونوى لا يقع لانه جعل الثلاث صفة للمرأة لا صفة للطلاق المضمر فقد نوى ما لا يحتمله لفظه فلم يصح ولو قال لامرأته انت مني بثلاث ونوى الطلاق طلقت لانه نوى ما يحتمله .الخ. له مذکوره عبارت څخه څرګنده شوه چه د (انت الثلاث) لفظ د طلاق په کنایاتو کښې د نه کېدو علت دا دی چه په دې ترکیب کښې ثلاث د (امرأة) صفت دی نه د محذوف طلاق. او د لفظ حمل کول په هغې معنی باندې چه غیر محتمل وي صحیح نه دی. د دې لپاره دا خبره لغو ده. په خلاف د (انت مني بثلاث) او (انت ثلاث). ځکه چه په دغو دواړو جملو کښې ثلاث د محذوف طلاق صفت جوړیدلی شي له دې امله که چیرته متکلم خبري کوونکی (انت مني بثلاث) ووائي او د طلاق نیت وکړي نو دا به (نوى ما يحتمله لفظه) کښې داخل دی. له دې تفصیل څخه وروسته دا باید وکتل شي چه سوا خې (واحدة انت واحدة انت مني بثلاث) او تا ته .و. تا ته دري او داسې نورو غوندې د کنایاتو له

جملې څخه دی او که نه؟ دا بالکل ظاهره خبره ده چه لکه څرنګه چه په (انت واحدة) او داسې نورو کښې (واحدة) لره د طلاق محذوف صفت ګڼل صحیح دي همدارنګه یواځې (واحدة) هم د محذوف طلاق صفت ګڼل کېدلی شي. په ترکیب کښې هیڅ دول کوم قباحت لازم نه راځي او کلام بالکل صحیح جوړیږي. بلکه د (انت واحدة) په نسبت یواځې په (واحدة) کښې د طلاق احتمال زیات قوي دی ځکه چه په دې کښې صرف د مبهم عدد توضیح (څرګندوالی) مطلوب دی، مخکښې چه کوم مفسر ترې واخیستل شي صحیح دی. د مفسر ټول افراد سره برابر دي، هیڅ یو په بل باندې ترجیح نه لري، یواځې نیت به قاضي وي، په خلاف د (انت واحدة) ځکه چه په دې کښې په ظاهره (انت) د (واحدة) صفت دی. له دې سره سره د طلاق د نیت په وخت کښې چه دا د ظاهر په خلاف د طلاق صفت وګڼل شي نو د طلاق د وقوع حکم ورکول کیږي. چه کله د نیت له وجود سره د ظاهر خلاف فیصله کیږي نو په مساوي احتمالاتو کښې کوم یوه ته د ترجیح د ورکولو لپاره په طریقهٔ اولی سره د نیت مطابق فیصله کول لازم دي.

ممکنه ده چه د چا په وهم او ګومان کښې دا فرق راشي چه (انت واحدة) جمله ده او یواځې (واحدة) مفرد ده، نو دا فرق د دې لپاره صحیح نه دی چه د طلاق د واقع کېدو لپاره د جملې تلفظ ضروري نه دی بلکه د مفرد په تلفظ سره و ښځې ته د اضافت (نسبت) په پټولو سره هم طلاق واقع کیږي. کما اذا قال لامرأته طلاق ولم یصرح بالاضافة الیها طلقت.

د بحر د مذکوره تقریر له مخې په (انت الثلاث) سره د طلاق نه واقع کېدل د تأمل ځای دی، په (انت واحدة تو یکی توسه) کښې واقع کېدل مصرّح دي او په دغو جملو کښې د ظاهر خلاف عدد لره د طلاق د صفت ګڼلو تصحیح شوی دی. په دغو سره د (انت الثلاث) فرق نه ښکاریږي. که چیرته دا فرق بیان شي چه (توسه) (ته دری) جملهٔ خبریه ده او (انت الثلاث) ترکیب توصیفي دی نو دا خبره له دوو وجهو څخه د قبول ور نه ده. لومړی له دې وجې چه د خبر او نعت (صفت او تعریف) تر منځ وقوع او عدم وقوع کښې فرق غیر ظاهر دی. دویم له دې وجې چه (انت الثلاث) هم جملهٔ خبریه ګڼل کېدلی شي (قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ تحت قوله انت واحدة علی ان الرفع لا ینافی الوقوع لاحتمال ان یرید انت طلقة واحدة لجعلها نفس الطلقة مبالغة کرجل عدل. (رد المحتار ج۲،ص۶۰۵) بعینه همدا تقریر په (انت الثلاث) کښې هم جاري کېدلی شي د دې لپاره په سوال کښې د خلاصه له مذکوره عبارت (تو یك توسه) څخه د طلاق واقع کېدو لره مفتی به ګڼلی دی کذا فی الخانیة علی هامش الهندیة ج.

ص۳۶۲، و البزازیة علی هامش الهندیة ج۲،ص۱۷۰، و الحمادیة عن التاتارخانیة و الحجة و الظهیریة (حمادیة ج۲، ص۱۳۲) بلکه په حمادیه کښې له ظهیریه څخه د (قال عیر ابی القاسم) الفاظ منقول دي. له دې څخه ثابته شوه چه په (انت الثلاث) سره د طلاق واقع کیدلو لره یواځې صدر شهید مفتیٰ به نه دی ګڼلی بلکه له ابو القاسم څخه پرته د ټولو مختار (غوره شوې) همدا خبره ده چه په دې سره طلاق واقع کیږي په داسې حال کښې چه د طلاق مذاکره یا د طلاق نیت وي. له دې تفصیل څخه ثابته شوه چه په صورتِ مسئوله کښې درې طلاقونه واقع شوي دي. فقط والله تعالیٰ اعلم

۲٤ صفر ۱۳۹۲هجری

د "کلما" له طلاق څخه د ځان ساتنې تدبیر

سوال : یوه سړي وویل چه هر کله هم زه له کومې ښځې سره نکاح وکړم نو هغه به په دریو طلاقونه طلاقه وي. اوس د دې سړي لپاره د کومې ښځې پخپل نکاح کښې د راوستلو شرعاً کوم جائز صورت شته او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : دا صورت کیدلی شي چه د ده له اجازې پرته دې یو پردی سړی د ده نکاح له کومې ښځې سره وتړي، بیا چه کله ده ته د نکاح خبر ور ورسیږي نو په ژبې سره دې اجازه نه ورکوي او که نه نو بیا درې طلاقونه واقع کیږي. د خبر په اوریدو سره دې با لکل غلی و اوسي، لیکلې اجازه دې ورکړي یا دې ټول مهر او یا ئې څه برخه ښځې ته ولیږي او د لیکلې اجازې لیږل ورته ضروري نه دي. د ځـــان له خوا څخه په کوم کاغذ باندې د دې نکاح د اجازې په لیکلو سره نکاح نافذیږي. او طلاقونه نه واقع کیږي. د تحریري اجـــازې یا د مهر تر لیږلو مخکښې که چیرته چا د نکاح مبارکي ورکړه نو په دې باندې چُپوالی هـــم د ژبنې اجازې په حکم کښې دی، یعنې طلاقونه واقع کیږي. د داسې ابتــلاء په وخت کښې دا تدبیر غوره کیدلی شي چـــه مبارکي ورکوونکو خلکو ته دا جواب ورکړي چه "زه لا تر اوسه په دې غور او فکر کوم".

قال فی العلائیة حلف لا یتزوج فزوجه فضولی فاجاز بالقول حنث و بالفعل و منه الکتابة خلافاً لابن سماعة لا یحنث به یفتی، خانیة. و فی الشامیة (قوله فاجاز بالقول) کرضیت و قبلت بحر. و فی حاوی الزاهدی لو هناه الناس بنکاح الفضولی فکست فهو اجازة. (قوله و بالفعل) کبعث المهر او بعضه بشرط ان یصل الیها وقیل الوصول لیس بشرط بحر. و کتقبیلها بشهوة او جماعها لکن یکره تحریماً لقرب نفوذ العقد من المحرم بحر. قلت فلو بعث المهر اولاً لم یکره التقبیل و الجماع لحصول الاجازة قبله (قوله ومنه الکتابة ای من الفعل ما لو اجاز بالکتابة لما فی الجامع حلف لا یکلم فلاناً او لا یقول له شیئاً فکتب الیه کتاباً لا یحنث و ذکر ابن

ساعة انه يحسب مهر (قوله به يفتي) مقابله ما في جامع الفصولين من انه لا يحسب بالقول كما مر فكان المناسب ذكره قبل قوله وبالفعل افاده. (رد المحتار ج۲ ص۳۱۹) فقط والله تعالى اعلم ۲۹ ربيع الآخر ۱۳۹۲ هجري

(د مبارکۍ په وخت کښې سکوت قولي اجازه ده فعلي نه ده، تفصيل ئې په تتمه کښې دی)

تر نکاح مخکښې د تفويض حکم

سوال: يوه سړي په ذکر شويو لاندينيو شرائطو باندې نکاح وکړه:

۱ - زه به خپلې منکوحې فلانۍ د فلاني لور ته د دستور او رواج مطابق هره مياشت خپله خوراک او نفقه ور اداء کوم.

۲ - که چيرته مې سفر مخې ته راشي نو له شپږو مياشتو څخه به زيات سفر نه کوم.

۳ - د موصوفه (همدې بي بي) له اجازې پرته به بل واده نه کوم.

۴ - خداى مکړه که چيرته کله ورک، ليونی، محبوس (بندي) يا عنين (نامرده) شوم ئو نوموړې ته د ديندارې جرگې په فيصله باندې د دوو بائن طلاقونو اختيار شته.

اوس نوموړی سړی له شپږو مياشتو راهيسې ورک دی، نه ئې کوم خط او کتابت راځي او نه خوراک او نفقه خپلې ښځې ته ليږي. ښځې ته ئې په خورارک او څښاک کښې ډير تکليف وي. نو آيا دې ښځې ته د پورتنيو شرائطو په بناء سره اختيار ورکول کيدلی شي؟ **بينوا توجروا**.

الجواب باسم ملهم الصواب: ليکل شوي شرائط که چيرته له نکاح څخه مخکښې ليکل شوي وي نو تول باطل دي. له دې امله د دې په خلاف عمل کولو سره د ښځې لپاره خيار نه ثابتيږي. د تعليق د صحت لپاره نکاح يا نکاح ته اضافت شرط دی. مثلا داسې ووائي چه "که چيرته ما له فلانۍ د فلاني لور سره تر نکاح وروسته د شرائطو خلاف ورزي وکړه ئو هغې ته به اختيار وي.

که چيرته ئې دا شرائط تر نکاح وروسته ليکلي وي نو پرته له آخري شرط څخه نور تول وعدې دي، د هغوی په خلاف ورزي سره اختيار نه ورکول کيږي. البته د آخري شرط مطابق دا مقدمه به د ديندارې جرگې مخې ته وړاندې کيږي، هغوی به د دې د خاوند تحقيق کوي چه چيرته دی؟ که چيرته جرگې له شرعي تحقيق څخه وروسته د خاوند د ليوني يا محبوس کيدو يا بالکل ورکيدو فيصله وکړي نو ښځې به د دوو بائن طلاقونو اختيار وي. د فيصلې په مجلس کښې د ننه به په ځان باندې دوه بائن طلاقونه واقع کوي، د مجلس په بدلولو سره ئې خيار باطليږي.

که چيرته په مذکوره طريقې سره ښځه و نه شوای کړی او د خرڅ او خوراک کوم انتظام ئې هم نه درلود نو دوباره استفتاء دې وکړي فقط والله تعالى اعلم ۲۹ جمادی الاولی ۱۳۹۲ هجري

د تفویض د صحت شرائط

سوال: د بې دینی، شر او فساد د زیاتوالي په دې زمانه کښې د ظالمانو نارینه ؤ له خوا ښځه په ښځو باندې د سختو ظلمونو پرله پسې واقعې د هرې ورځې معمول ګرځیدلی دی. څوک تر واده وروسته له ښځې سره د یو څو تر تیرولو وروسته ځان ورک کړي، څوک خپله ښځه نه پریږدي او نه ئې ساتي، څوک خرڅ او خوراک نه ورکوي، څوک د وهلو او ترټلو په ذریعه ظلم پرې کوي، خینې معاذ الله له اسلام څخه بل دین ته واوړي. له دغو ظلمونو څخه د ځان ساتنې لپاره که چیرته ښځه یا د هغې خپلوان له خاوند څخه تر نکاح مخکښې د طلاق د حق لیکنه وغواړي نو د دې صحیح صورت به څه وي؟ تر څو چه د ضرورت په وخت کښې د هغې له مخې ښځه ښځه په ځان باندې د طلاق په واقع کولو سره د خاوند د ظلم له پنجې څخه خلاصون پیدا کړي. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د دې دوه صورتونه کیدلی شي

۱- د طلاق تفویض به یا د ژبې په واسطه او یا د لیک په واسطه له نکاح څخه مخکښې وي. په دې کښې د نکاح خوا ته نسبت کول شرط دی. مثلا داسې به وائي چه "له فلانی، د فلاني له لور سره زما د نکاح تر تړلو وروسته که چیرته ما د فلاني شرطونو خلاف ورزي وکړه نو هغې به ته د طلاق بائن اختیار وي" په دې صورت کښې به ښځې ته په خلاف ورزي باندې په پوهیدو سره په مجلس کښې د طلاق خیار وي. په همدې مجلس کښې که هغې په ځان طلاقِ بائن واقع کړ نو واقع کیږي او که ئې واقع نه کړ نو تر دې مجلس وروسته ئې خیار باطلیږي او که چیرته خاوند داسې ویلي وي چه "د خلاف ورزي په صورت کښې چه کله وغواړي نو په ځان دې طلاقِ بائن واقع کړي" نو بیا تر مجلس وروسته ئې خیار باقي پاتې وي.

که چیرته د تفویض په دې صورت کښې د نکاح خوا ته نسبت و نه کړي نو لغو دی. په دې سره د ښځې لپاره خیار نه ثابتیږي. البته که چیرته له نکاح څخه ئې مخکښې داسې لیکلی وي لیکن خاوند په هغه باندې تر نکاح وروسته دستخط کړی وي نو بیا تفویض صحیح کیږي

قال فی التنویر فی باب التعلیق وشرطه الملك كقوله لمنكوحته ان ذهبت فانت طالق او الاضافة الیه كان نكحتك فانت طالق فلغا قوله لاجنبیة ان زرت زیداً فانت طالق فنكحها فزارت. (رد المحتار ج۲،ص۵۲۴)

۲- د ایجاب او قبول په وخت کښې د ښځې له خوا څخه په ایجاب کښې تفویض ولګول شي په دې کښې دوه شرطونه دي یو دا چه په ایجاب کښې شرط د ښځې له خوا څخه وي او نارینه ئې قبول کړي که چیرته د نارینه له خوا څخه په ایجاب کښې شرط وي او د ښځې له خوا څخه قبول کړی شو نو خیار نه ثابتیږي دویم دا چه ایجاب د ژبې له شرط سره وي. یوازې لیکل کافي نه دي البته په ژبې سره د ټولو شرائطو تفصیل بیانول ضروري نه دي بلکه د شرائطو د تفصیل لیکل

وروسته د ايجاب په وخت كښې په ژبې سره دومره ويل كافي دي چه له فلانى سره نكاح په دې ليك كښې د ليكل شوي شرائطو سره كوم

قال فى شرح التنوير قبيل فصل المشيئة نكحها على ان امرها بيدها صح. وفى الشامية (قوله صح) مقيد بما اذا ابتدأت المرأة فقالت زوجت نفسى منك على ان امرى بيدى اطلق نفسى كلما اريد او على انى طالق فقال الزوج قبلت اما لو بدأ الزوج لا تطلق ولا يصير الامر بيدها كما فى البحر عن الخلاصة والبزازية. (رد المحتار ج۲، ص۵۲۶) و نقل ابن عابدين رحمه الله وجه الفرق عن الفقيه ابى الليث رحمه الله تحت قول العلائية لا يقع طلاق المولى على امرأته الا اذا قول الخ و نصه لان البداءة اذا كانت من الزوج كان الطلاق و التفويض قبل النكاح فلا يصح اما اذا كانت من المرأة يصير التفويض بعد النكاح لان الزوج لما قال بعد كلام المرأة قبلت و الجواب يتضمن اعادة ما فى السؤال فصار كأنه قال قبلت على انك طالق او على ان يكون الامر بيدك فتصير مفوضا بعد النكاح اه. (رد المحتار ج۲، ص۶۱۲) فقط والله تعالى اعلم ۱۹ جمادى الاولى ۱۴۰۵ هجرى

خپله لور در سره بوځه

سوال: عبد الله پخپلې ښځې باندې چه نور جهانه نوميږي د شک پر بناء د نور جهانې پلار را وباله او داسې الفاظ ئې ورته وويل چه ته خپله لور خپل كور ته بوځه، زما په دې باندې شک دی، نو آيا په دې الفاظو سره طلاق واقع كيږي او كه نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: كه چيرته خاوند دا الفاظ د طلاق په نيت سره ويلي وي نو يو طلاق بائن واقع كيږي. فقط والله تعالى اعلم ۱۵ جمادى الثانى ۱۳۹۳ هجرى

له تا نه خپله مور او خور جوړوم

سوال: يوه خاوند خپلې بي بي ته وويل چه "په خداى او رسول قسم چه زه له تا نه خپله مور او خور جوړوم. زما له مخې لرې شه" آيا د دوى تر منځ نكاح باقي پاتې شوه او كه نه؟ او كه چيرته كومه كفاره وي نو څنګه كفاره به وي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: "تا خپله مور او خور جوړوم" او "زما له مخې لرې شه" دا دواړه جملې د طلاق له كناياتو څخه دي او د غصې په حالت كښې د طلاق په نيت باندې قرينه دي، لهذا په لومړنى جملې سره يو بائن طلاق واقع كيږي او په دويمې جملې سره طلاق نه واقع كيږي. قال فى التنوير و ان نوى بانت على مثل أمى برًّا او ظهارًا او طلاقًا صحت نيته و الا لغا. (رد المحتار ج۲، ص۶۲۶) وفى العلائية لا يلحق البائن بالبائن. (رد المحتار ج۲، ص۵۰۹) فقط والله تعالى اعلم. ۲۴ شوال ۱۳۹۴ هجرى

که چیرته مې فلانی کار وکړ نو طلاق به ولویږي

سوال: خاوند په یوه داسې لیک چه په هغه کښې "که زه فلاني کلي ته لاړم نو زما ښځې ته به درې طلاقونه ولویږي" لیکلي ؤ، دستخط وکړ او بیا ئې وروسته شرط مات کړ، اوس څه حکم دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په "که چیرته فلانی کار وکړم نو درې طلاقونه به ولویږي" سره د تعلیق معنٰی نه ادا کیږي، البته له دې څخه اقتضاءً تعلیق مفهومیږي. د عبارت تقدیر به داسې وي چه "که چیرته ما فلانی کار وکړ نو درې طلاقونه به ولویږي، ځکه چه ما طلاق په همدې کار پورې معلق کړی دی" او اقتضاءً د طلاق واقع کیدلو لره فقهاؤ رحمهم الله معتبر بللی دی. **کما قالوا فی اعتدّی وامثاله.** لهذا د بنده په خیال په دې صورت کښې درې طلاقه واقع کیږي.

تر دې وروسته مې د در مختار د باب الصریح په پیل کښې دا جزئیه تر سترګو شوه: **لو قال ان خرجت یقع الطلاق اولا تخرجی الا باذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت لم یقع لترکه الاضافة الیها.** (رد المحتار ج۲، ص۴۲۶) له دې څخه ثابته شوه چه د اضافت د وجود په صورت کښې طلاق واقع کیږي. د اضافت د وجود په اړه د علامه ابن عابدین رحمه الله تحقیق د (**قوله لترکه الاضافة**) لاندې لیکل شوی او د فن په خاوندانو کښې مشهور دی. **فقط والله تعالیٰ اعلم.** غرهٔ ذی الحجة ۱۳۹۴ هجری

جبراً د شرط په ایقاع سره معلق طلاق واقع کیږي

سؤال: ما قولکم ایها المفتون الکرام فی هٰذه المسألة ان امرأة خرجت من دار زوجها بدون علمه لما م زوجها من العمل متعبا و منهك القوی من شدة الجوع و العطش فسأل ابویها این زوجته؟ فقالوا لا نعلم این ذهبت فخرج الزوج حائرا یبحث عنها حتی وجدها فی بیت اناس وحینما طرق باب البیت و قال لزوجته بالحرف الواحد مرة واحدة افتحی الباب و الّا انت طالق بالثلاثة فارادت زوجته ان تفتح الباب لکنها منعت و اجبرت فلم تستطع ان تفتح الباب فهل یقع الطلاق و تصیر مغلظة ام لا؟ و اذا ارادت الأن الزوجة ان تعود لزوجها فکیف یکون العمل؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: صارت تلك الزوجة مغلظة فلا یمکن الرجوع قال فی الدر المختار و لو حلف (الی قوله) ان لم تحضری اللیلة منزلی فکذا فمنعها ابوها حنث فی المختار. (رد المحتار ج۲، ص۲۸۱)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۲ محرم ۱۳۹۶ هجری

له نکاح څخه مخکښې د ((ان دخلتُ الدار فامرأتی طالق)) د ویلو حکم

سوال: یوه سړي تر واده مخکښې وویل چه (ان دخلتُ الدّار فامرأتی طالق) (که چیرته کور ته داخل شوم نو ښځه مې طلاقه ده) تر دې وروسته ئې واده وکړ نو آیا کور ته په داخلیدو سره طلاق واقع کیږي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته ئې دا نیت کړی وي چه له کومې ښځې چه واده کوم هغه دې طلاقه وي. نو په دې کښې حکماً نکاح ته اضافت موجود دی. له دې امله طلاق واقع کیږي اگر که په الفاظو کښې د ملک خوا ته اضافت نه وي کړی. او که چیرته ئې دا نیت نه ؤ بلکه محض ئې د هزل (توکې یا مسخرې) په توگه داسې ویلي وي نو طلاق نه واقع کیږي.

قال فی الهندیة فی الفصل الثامن من الباب الرابع لو قال کل امرأة لی طالق ان فعلت کذا ولیست له امرأة و نوی امرأة یتزوجها بعد ذلک صح کما اذا قال کل امرأة تکون لی والی هذا ذهب شمس الاسلام محمود رحمة الله علیه و قال ابن نجم الدین رحمة الله علیه لا تصح و قال السید الامام رحمه الله تعالی بالقول الاول نأخذ کذا فی اصول الاستروشنی. (عالمگیریة ج۱،ص۴۱۷) فقط والله تعالی اعلم ۱۶ ذی الحجة ۱۳۹۵ هجری

د نشې په حالت کښې طلاق واقع کیږي

سوال: یوه سړي شراب وڅښل او تقریباً د ورځې دوه بجې وې چه په همدې حالت کښې ئې خپلې ښځې ته وویل چه کوچنیانو سبق ورکول بند کړه په داسې حال کښې چه ښځې بیچارگی ئې کوچنیانو ته عربي سبق ورکاوه، ښځې جواب ورکړ چه ته لاړ شه. زه صحیح زده کړه ورکوم. په دې دوران کښې ئې خپلې ښځې ته پرله پسې درې طلاقونه ورکړل. په کوم وخت ئې چه هغې ته طلاق ورکول نو له خولې څخه د شرابو بد بوئي راتله. له څه څنډ وروسته په دې خپل کار باندې پښیمانه شو او په دې اعتراف کوي چه د طلاق په وخت کښې په هوش کښې نه وم. آیا د ده طلاق واقع شوی دی او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د نشې په حالت کښې هم طلاق واقع کیږي. له دې امله د نوموړي ښځه په درېو طلاقونه طلاقه شوې ده. اوس دوباره نکاح نه شوې ورسره کولی، د عدت تر تیرولو وروسته دا ښځه له بل سړي سره نکاح کولی شي.

قال فی التنویر ویقع طلاق کل زوج بالغ عاقل ولو عبداً او مکرهاً او هازلاً او سفیهاً او سکران. وفی الشرح تحت قوله عاقل ولو تقدیراً بدائع لیدخل السکران. (ردالمحتار ج۲،ص۴۵۶) فقط والله تعالی اعلم

۱۴ ذی الحجة ۱۳۹۶ هجری

د طلاق په اقرار سره طلاق واقع کيږي

سوال: د يوه سړي په اړه دا مشهوره شوه چه خپلې ښځې ته ئې درې طلاقونه ورکړي دي په دې بناء باندې د ښځې والدينو خپله لور خپل کور ته وغوښتله. بيا چه کله له خاوند څخه خپل ماما پوښتنه وکړه چه په رښتيا هم تا خپلې ښځې ته طلاق ورکړی دی؟ نو و ئې ويل چه هو ما ښځې ته ويلي دي چه تا ته درې طلاقونه دي، لاړه شه. له ده پرته نورو خلکو هم پوښتنې ترې وکړې چه په رښتيا هم تا خپلې ښځې ته طلاق ورکړی دی؟ نو هغه په جواب کښې وويل چه هو خپنو ته ئې په ژبې سره او خپنو ته ئې د سر په ښوررولو سره جواب ورکړی دی. اوس د دوو مياشتو تر تيريدو وروسته وائي چه ما خپلې ښځې ته داسې ويلي وُ چه سيده وچليږه يا سيده لاړه شه او که نه نو درې خلور طلاقه درکوم او ښځه ئې هم له مخکښې څخه دا وائي چه ما ته خاوند طلاق نه دی راکړی، البته ويلي ئې وُ چه که چيرته سيده و نه چليدې نو درې څلور طلاقه درکوم. په دې صورت کښې د محمدي شريعت حکم څه دی؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د طلاق په اقرار سره هم ښځه طلاقيږي. لهذا درې طلاقونه واقع شوي دي. نقل ابن عابدين رحمه الله عن البحر ولو اقر بالطلاق كاذباً او هازلاً وقع قضاءً لا ديانة. (رد المحتار ج۲،ص۴۷۵) فقط والله تعالى اعلم ۱۷ صفر ۱۳۹۷ هجری

د "حرام" لفظ صريح طلاق بائن دی

سوال: يوه سړي خپلې بي بي ته وويل چه ته په ما باندې حرامه ئې، حرامه ئې، حرامه ئې. د حرام لفظ ئې درې ځله ووايه. نو آيا په دې سره درې طلاق واقع کيږي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د "حرام" لفظ صريح طلاق بائن دی. په دې سره پرته له نيت څخه هم طلاق بائن واقع کيږي. له دې امله په درې ځله ويلو سره درې طلاقونه واقع شول، اوس ئې له دې ښځې سره دوباره نکاح نه شي کيدلی.

قال فى التنوير قال لامرأته انت علىّ حرام (الى قوله) ويفتى بانه طلاق بائن وان لم ينوه. وفى الشرح لغلبة العرف. (رد المحتار ج۲،ص۶۰۱) فقط والله تعالى اعلم. ۳ جمادى الثانى ۱۳۹۷ هجری

(په دې باندې اشکال او جواب ئې په تتمه کښې دی)

الفرق بين اكتب طلاق امرأتى واستكتب كتاباً بطلاقها

سوال: زيد خپل ملګري ته وويل چه زما د ښځې طلاق نامه وليکه. ملګري په دې ګومان سره وخنداو چه ښايي تر غور او فکر وروسته ئې دا خيال او ګومان بدل شي. ليکن زيد دويمه ورځ بيا

همدغه غوښتنه وکړه ملګري ئې ورته وویل او پوه ئې کړ چه د طلاق په ورکولو کښې بيړه بايد و نه کړې لومړی خپل خسر ته وليکئ چه چيرته تاسو غواړئ چه لور دې در طلاقه کړم نو زه د طلاق ورکولو ته تيار يم بيا که چيرته هغه وغواړي نو طلاق ورکړه. دا خبره د زيد په ذهن کښې راغله او په اوس وخت کښې د طلاق نامې له ليکلو څخه منع شو.

په دې صورت کښې سوال دا دی چه د زيد خپل ملګري په دې ويلو سره چه "زما د ښځې طلاق نامه وليکه" طلاق واقع کيږي او که نه؟ د شاميه له تاتارخانيه څخه له منقوله جزئيه (ولو قال للكاتب اكتب طلاق امرأتي كان اقراراً بالطلاق وان لم يكتب) څخه څرګنديږي چه په مذكوره صورت كښې طلاق واقع شوی دی. ليكن مخكښې فرمائي چه ولو استكتب من آخر كتاباً بطلاقها وقرأه على الزوج فأخذه الزوج وختمه وعنونه وبعث به اليها فأتاها وقع ان اقر الزوج انه كتابه او قال للرجل ابعث به اليها او قال له اكتب نسخة وابعث بها اليها وان لم يقر انه كتابه ولم تقم بينة لكنه وصف الامر على وجهه لا تطلق قضاء ولا ديانة وكذا كل كتاب لم يكتبه بخطه ولم يمله بنفسه لا يقع الطلاق ما لم يقر انه كتابه اه. (رد المحتار ج٢، ص٥٨٦) له دې څخه ثابتيږي چه طلاق نه دی واقع شوی په ظاهره د تاتارخانيه دواړه جزيې داسې ښکاري چه سره ټکر دي. په دې دواړو كښې څه فرق دی؟ او صورت مسئوله په دغو دواړو كښې په كومې يوې كښې داخله ده؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب په كتابت سره د طلاق لانديني دولونه دي:

مستبين (ښكاره) او غير مستبين. بيا مستبين په دوه ډوله دی: مرسوم (نخښه شوی) او غير مرسوم. بيا مرسوم په دوه ډوله دی منجز او معلق بوصول الكتاب لومړی جزئيه (ولو قال للكاتب اكتب. الخ) څخه مستبين غير مرسوم طلاق مراد دی او له دويمې جزئيې (استكتب من غيره كتاباً. الخ) څخه مستبين مرسوم معلق بوصول الكتاب طلاق مراد دی (كما هو الظاهر من قوله عنونه وبعث به اليها فأتاها) په منجز طلاق كښې د طلاق د واقع كيدو لپاره دا قيدونه نه وي، لكه څرنګه چه دا طلاق د خاوند د ليك په رسيدو پورې معلق دی د دې لپاره چه تر څو پورې دا نه وي ثابته شوې چه دا ليك د خاوند ليك دی نو طلاق نه واقع كيږي. او د كوم كتاب (ليك) نسبت د كوم كاتب (ليكونكي) خوا ته هلته كيږي چه هغه ئې خپله وليكي يا ئې د املاء په توګه په چا وليكي، د دې لپاره كه چيرته په دواړو صورتونو كښې يو صورت هم نه وي نو طلاق نه واقع كيږي (لفقد الشرط الا ان يقر انه كتابه فيؤخذ باقراره) چونكه په معلق طلاق كښې د طلاق د تقدم هيڅ احتمال نشته د دې لپاره ديمه جزئيه د طلاق د اقرار متضمن نه دی ګڼل شوی د دې برعكس لومړی جزئيه د طلاق

د تقدّم محتمل دی له دې امله دا د طلاق د اقرار متضمن گڼل شوی دی. ولذا قال کان اقراراً بالطلاق ولم یقل کان طلاقاً.

له پورتنیو یادو شویو دواړو صورتونو پرته یو دریم صورت دا دی چه خاوند د مستبین مرسوم منجز طلاق د لیکلو امر کړی وي. په شامیه کښې د دې حکم نه دی راغلی لیکن ښکاره خبره ده چه په دې صورت کښې د طلاق تر لیکلو وروسته فوراً طلاق واقع کیږي. لان فعل الوکیل کفعل المؤکل ولو کتب الزوج بنفسه یقع الطلاق علی الفور فکذا حکم کتابة وکیله.

د سوال په صورت کښې د خاوند له خوا ښځه د لومړی جزئیې مطابق د مستبین غیر مرسوم طلاق د لیکلو امر دی. لهذا طلاق واقع شوی دی.

وان قیل لما کان هذا اقراراً بالطلاق فینبغی ان لا یقع الطلاق دیانةً کما فی الاقرار کاذباً. قلت ان الطلاق ههنا یثبت اقتضاءً کما فی قوله اعتدی فیقع دیانةً ایضاً. فقط والله تعالی اعلم.

۱۶ جمادی الثانی ۱۳۹۸ ھجری

ښځې ته مور ویل طلاق بائن دی

سوال: یوه سړي خپلې ښځې ته وویل چه ته زما مور یې یا ته زما خور یې، (انت امی او انت اختی) او د تشبیه له حروفو څخه یو حرف هم ذکر نه کړ. آیا طلاق واقع کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: هو طلاق واقع کیږي.

قال فی شرح التنویر والا ینو شیئاً او حذف الکاف لغا. وفی الشامیة (قوله لغا) لانه مجمل فی حق التشبیه فما لم یتعین مراد مخصوص لایحکم بشیء فتح. (ردالمحتار ج۲،ص۶۲۶) له دې څخه ثابته شوه چه د طلاق د ارادې د تعیّن په صورت کښې طلاق واقع کیږي. تر دې وروسته علامه شامي رحمه الله له فتح القدیر څخه نقل کوي چه:

وفیه حدیث رواه ابو داؤد ان رسول الله ﷺ سمع رجلاً یقول لامرأته یا اخیة فکره ذلك ونهی عنه ومعنی النهی قربه من لفظ التشبیه ولولا هذا الحدیث لامکن ان یقال هو ظهار لان التشبیه فی انت امی اقوی منه مع ذکر الاداة ولفظ یا اخیة استعارة بلا شك وهی مبنیة علی التشبیه لکن الحدیث افاد کونه لیس ظهاراً من التصریح باداة التشبیه شرعاً. (ردالمحتار ج۲،ص۶۲۶)

د ابن همام رحمه الله د دې تحقیق حاصل دا دی چه د حذف اداة تشبیه په صورت کښې د قیاس پ مقتضا سره په طریقهٔ اولی د طلاق د وقوع یا ظهار حکم باید ورکړل شوي لیکن د حدیث له وجې د

قیاس په مطابق حکم نه لګول کیږي. د ابن همام رحمه الله په استدلال کښې دا اشکال دی چه نبي کریم ﷺ ته د نوموړي سړي په باره کښې له قرائنو څخه دا علم ؤ چه هغه دا الفاظو د طلاق په نیت سره نه دي ویلي او په هغه وخت کښې په دې الفاظو سره د طلاق عام عرف هم نه ؤ. د دې لپاره نبي کریم ﷺ د طلاق حکم و نه کړ. د طلاق د نیت یا عرف په صورت کښې په حدیث سره عدم وقوع نه ثابتیږي لهذا د قیاس په مقتضا په بلیغې تشبیه سره په طریقهٔ اولی سره طلاق بائن واقع کیږي کما یدل علیه ما نقلنا عن الشامیة عن قول ابن الهمام نفسه فما لم یتعین مراد مخصوص لا یحکم بشیء اهـ و قال الشیخ الانور رحمه الله قال العلماء لا بد فی الظهار من التشبیه و اذا قال انت امی لا یکون ظهاراً بل لغو، القول لا بُدّ من ان یکون طلاقاً بائناً عند النیة، و قد روی عن ابی یوسف رحمه الله فی العمدة. (العرف الشذی ص-۴۸۰) وقال الحافظ العینی رحمه الله تحت باب اذا قال لامرأته وهو مکره هذه اختی فلا شیء علیه. قال ابن بطال اراد البخاری رحمه الله بهذا التبویب رد قول من نهی ان یقول الرجل لامرأته یا اختی فمن قال لامرأته کذلك وهو ینوی ما نواه ابراهیم علیه الصلوٰة والسلام فلا یضره شیء. قال ابو یوسف رحمه الله ان لم یکن له نیة فهو تحریم وقال محمد بن الحسن هو ظهار اذا لم یکن له نیة ذکره الخطابی. (عمدة القاری ج-۲۰، ص-۲۵۰) وقال ایضاً فی باب الظهار اعلم ان الالفاظ التی یصیر بها المرأ مظاهرا علی نوعین صریح نحو انت علیّ کظهر امّی او انت عندی کظهر امی و کنایة نحو ان یقول انت علیّ کامی او مثل امی او نحوهما یعتبر فیه نیته فان اراد ظهاراً کان ظهاراً وان لم ینو لا یصیر ظهاراً وعند محمد بن الحسن رحمه الله هو ظهار وعند ابی یوسف رحمه الله هو مثله ان کان فی الغضب وعنه ان یکون ایلاء و ان نوی طلاقا کان طلاقاً بائناً. (عمدة القاری ج-۲۰، ص-۲۸۱) د عمدة القاري په لومړني عبارت کښې اداة تشبیه محذوف دی او په دویم عبارت کښې مذکور دی. سره له دې په دواړو کښې یو حکم دی، همدارنګه حافظ ابن کثیر رحمه الله هم په دواړو صورتونو کښې حرمت لیکلی دی ونصه تحت قوله تعالی (وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ) ای عما کان منکم فی حال الجاهلیة وهکذا ایضاً عما خرج من سبق اللسان ولم یقصد الیه المتکلم کما رواه ابو داؤد ان رسول الله ﷺ سمع رجلا یقول لامرأته یا اختی فقال اختك هی؟ فهذا انکار ولم یحرمها بمجرد ذلك لانه لم یقصده ولو قصده لحرمت علیه لانه لا فرق علی الصحیح بین الام وبین غیرها من سائر المحارم من اخت وعمة وخالة وما اشبه ذلك. (تفسیر ابن کثیر ج-۴، ص-۳۲۱ سورة المجادلة) غرض دا چه د اداة تشبیه د حذف په صورت کښې هم په نیت یا د طلاق په عرف سره طلاق بائن واقع کیږي. نن صبا په عام عرف کښې دا الفاظ یواځې د طلاق لپاره متعین (ټاکلي) دي لهذا پرته له نیت څخه هم طلاق بائن واقع کیږي. بلکه که خاوند کوم بل نیت بیان کړي نو بیا

به هم د طلاق حکم ورکول کیږي. د هغه خبره به د خلافِ ظاهر کیدو له وجې نه قبلیږي.

العبارات المزیدة:

۱ - قال الحافظ رحمه الله تحت باب اذا قال لامرأته وهو مکره هذه اختی فلا شیء علیه الخ- قال ابن بطال اراد بذلك رد من کره ان یقول لامرأته یا اختی وقد روی عبدالرزاق من طریق ابی تمیمة الهجیمی مر النبی ﷺ علی رجل وهو یقول لامرأته یا اخیة فزجره قال ابن بطال ومن ثم قال جماعة من العلماء یصیر بذلك مظاهراً اذا قصد ذلك فارشدہ النبی ﷺ الی اجتناب اللفظ المشکل. (فتح الباری شرح صحیح البخاری ج۹ ص۳۲۰)

۲ - وقال الشیخ محمد زکریا رحمه الله وقال الباجی ان قال انت علی کامی فقد قال مالك وهو مظاهر قال ابو القاسم کانت له نیة اولا قال ابن القاسم وکذلك ان قال انت امی خلافاً لابی حنیفة والشافعی فی قولیهما ان لم ینو الظهار فهو محمول علی البر والکرامة انتهی. (اوجز المسالك ج۱۰ ص۵۴)

۳ - وقال العلامة ابو الولید الباجی رحمه الله وان انبت للجمیة حکم الجملة فقال انت علی کامی فقد قال مالك رحمه الله هو مظاهر قال الشیخ ابو القاسم کانت له نیة اولم تکن قال ابن القاسم وکذلك اذا قال لها انت امی قال القاضی ابو محمد خلافا لابی حنیفة والشافعی رحمهما الله تعالیٰ فی قولهما ان لم ینو الظهار فهو محمول علی البر والکرامة وهذا یقتضی ان یکون مظاهراً ان لم تکن له نیة جملة واما ان کانت له نیة الاکرام والبر فیجب ان لایکون مظاهراً. (المنتقی ج۴ ص۳۸)

۴ - وقال العلامة السهارنفوری رحمه الله تحت باب فی الرجل یقول لامرأته یا اختی- ویحتمل ان یکون النهی عنه والکراهة سداً للباب فانه یحتمل انه اذا لم ینه علی ذلك یعتدون فیه ویمکن ان یتکلموا بلفظ یؤدی الی الظهار فتحرم علیه وتجب الکفارة او الفراق اذا نوی الظهار. قال الحافظ قال ابن بطال ومن ثم قال جماعة من العلماء یصیر بذلك مظاهراً اذا قصد ذلك فارشده النبی ﷺ الی اجتناب اللفظ المشکل. قال ولیس بین هذا الحدیث وبین قصة ابراهیم معارضة لان ابراهیم علیه السلام انما اراد بها انها اخته فی الدین فمن قال ذلك ونوی اخوة الدین لم یحرم. (بذل المجهود ج۳ ص۷۷) فقط والله تعالیٰ اعلم.

۲۱ محرم ۱۳۹۹ هجری

(نور بحث به تتمه کښې دی)

درې نوټونه ئې ښځې ته ورکړه او ورته و ئې ویل چه تا ته طلاق

سوال یوه سړي خپلې ښځې ته درې نوټونه ونغاړل او په لاس کښې ئې ورکړل او ورته و ئې

ویل چه تا ته طلاق. په دې صورت کښې څو طلاقونه واقع کيږي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : درې نوټونه په دې باندې قرينه دي چه خاوند د طلاق په لفظ سره د دريو طلاقونو نيت کړی دی کوم چه صحيح دی. له دې امله درې طلاقونه واقع کيږي.

ولا يرد عليه ما فى العلائية فى بحث الاشارة بالاصابع ولو لم يقل هكذا يقع واحدة لفقد التشبيه وفى الشامية اى بالعدد قال القهستانى لانه كما لا يتحقق الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه. (ردالمحتار ج۲، ص۴۸۶) لان هذا فى قوله انت طالق وهو لا يحتمل العدد فاحتيج الى لفظه بخلاف مسألتنا فانها متعلقة بقوله طلاق وهو يحتمل العدد فالاشارة تكون قرينة على النية لا سيما اذا صار ذلك عرفاً. فقط والله تعالى اعلم. ۳ جمادى الاولى ۱۳۹۹ هجرى

ته فارغه ئې

سوال : که چيرته يو څوک خپلې بي بي ته ووائي چه "ته فارغه ئې" نو دا کومه کنايه ده؟ که چيرته دې ته وکتل شي چه د فارغ لفظ پخپل مفهوم او مورد کښې د خلية، برية او بائن ته نژدې دی، خلک وائي چه دا ځاى يا لوښى فارغ دی. د لته د خالي په معنى کښې استعمال شوی دی. او داسې هم ويل کيږي چه فلانی مولوي صاحب له مدرسې څخه فارغ کړی شوی دی، يا له نوکرۍ څخه فارغ دی، دلته د علحدګۍ او جلاوالي په معنى کښې استعمال شوی دی کوم چه د بائن او برية ترجمه ده او يا ورسره نژدې ده. د دې تقاضا دا ده چه د فارغ په لفظ سره د خلية او داسې نورو غوندې د غصې په حالت کښې دې طلاق نه وي ليکن که چيرته دې خبرې ته وکتل شي چه زمونږ په عرف کښې د فارغ لفظ د لعن طعن او ښکنځا لپاره نه استعماليږي يواځې جواب لره محتمل دی. د دې تقاضا دا ده چه د غصې په حالت کښې دې طلاق واقع شي اګر که ئې نيت هم نه وي. ليکن که چيرته دا لفظ د ردّ احتمال هم ولري نو بيا په هر حال کښې به له نيت څخه پرته طلاق نه واقع کيږي دا د بنده اوهام دي، تاسو حضرت مې له خپلې رأيې څخه خبر کړئ. بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د بنده خيال هم همداسې دی چه په عرف کښې دا لفظ يواځې د جواب لپاره مستعمليږي. د دې لپاره د قرينې په وخت کښې پرته له نيت څخه هم په دې سره طلاق بائن واقع کيږي. فقط والله تعالى اعلم. ٤ جمادى الاولى ۱۳۹۹ هجرى

د ((طلاق رَنّ)) د لفظ تحقيق

سوال په ښځې او خاوند کښې ترمنځ ترخې خبرې وشوې چه په دې باندې خاوند خپلې ښځې ته وويل چه "طلاق رَنّ بس کړه" يعنې طلاقې ښځې بس کړه، پوښتنه دا ده چه د نارينه په دې خبرې

باندې کومه ذکر شوه طلاق واقع کیږي او که نه؟ که چیرته واقع کیږي نو سره له نیته او که بې له نیته هم؟ بینوا با لدلیل توجروا عند الله الجلیل.

الجواب باسم ملهم الصواب: د "طلاق رنڼ" جمله د سندهیانو په عرف کښې د طلاق لپاره نه ده. دا جمله دوی د ښکنځا په توګه ډیر استعمالوي. په دې موقع باندې به دا جمله د "د طلاق قابله" یا "د مطلقې غوندې" په معنی سره وي. لهذا که چیرته خاوند دا لفظ د ښکنځا په توګه ویلي وي نو ښځه نه طلاقیږي. په دې باندې دا اشکال نه واردیږي چه صریح طلاق په هر صورت واقع کیږي ځکه په صریح سره د واقع کیدلو لپاره په ایقاع باندې مختصه جمله ضروري ده. چیرته چه جمله د بل کوم مفهوم هم محتمل وي هلته د بل مفهوم د مراد اخیستلو په صورت کښې په صریح لفظ سره هم طلاق نه واقع کیږي. (کلفظة المضارع لایقع بها الطلاق الا اذا نوی الاستقبال) د دې مثال بعینه داسې دی چه خاوند ښځې ته ووائي چه "ته د طلاق قابله ئې" یا "ته د مطلقې غوندې ئې" وګورئ دلته د طلاق د صریح لفظ د موجودوالي تر څنګ د دې لپاره طلاق نه واقع کیږي چه ایقاع (واقع کیدل) پکښې نه تر سترګو کیږي. فقط والله تعالی اعلم

"ته خلاصه ئې" صریح طلاق دی

سوال: یوه ښځه پخپل خاوند دعوه کوي چه ما ته ئې د غصې په حالت کښې وویل چه له کوره ووځه. له ما نه خلاصه ئې. درې ځله ئې دا الفاظ وویل اوښځه په دې خپلې دعوې باندې ګواه نه لري.

۱ - په دغو الفاظو سره طلاق واقع کیږي او که نه؟

۲ - که چیرته واقع کیږي نو کوم ډول؟

۳ - خاوند لکه څرنګه چه منکر دی رښتونی به ګڼل کیږي او که نه؟

۴ - که چیرته رښتونی وبلل شي نو په قسم سره او که بې له قسمه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: "ته خلاصه ئې" د صرحتك ترجمه یا ژباړه ده له دې وجې دا صریح طلاق دی او په درې ځله ویلو سره مغلظ ګرځي. خاوند به په قسم سره رښتونی بلل کیږي فقط والله تعالی اعلم

٤ جمادی الآخره ۱۳۹۹ هجری

د پورتنې سوال په اړه بل سوال

سوال: تاسو حضرت د مغلظ طلاق فتوی لیکلې ده. لیکن د نیو ټاؤن په فتوی کښې یواځې طلاق بائن لیکل شوی دی دا فتوی ستاسو خدمت ته وړاندې کوم. و ئې ګورئ او تسلي راکړئ

د نیو ټاؤن جواب

الجواب باسمه تعالی : له کوره ووځه، یا یواځې دا ویل چه "ووځه" د کنایاتو له هغو ډولونو څخه دی چه په هر حالت کښې ورته د نیت ضرورت وي. کذا فی الدر المختار ورد المحتار. د مسئوله صورت مطابق دخاوند تر دې وروسته درې ځله دا ویل چه "له ما نه خلاصه ئې" د نیت قائم مقام دی. د دې لپاره په ښځې باندې طلاق بائن واقع شوی دی. او چه کله ښځه په لومړۍ کلمې سره بائنه طلاقه شوه نو د طلاق محل پاتې نه شو له دې امله پاتې الفاظ لغو شول. له خاوند سره په عدت کښې د ننه یا وروسته له عدت څخه نکاح کیدلی شي، د حلاله ضرورت نشته.

فقط والله تعالیٰ اعلم ولی حسن علی عنه

دار الافتاء جامعة العلوم الاسلامیة کراچی

الجواب باسم ملهم الصواب : په دې فتویٰ کښې دوه بې توجهۍ واقع شوې دي یو آخري قرینه د طلاق د نیت قائم مقام ګڼل او دویم د ښځې تر بائنه کیدو وروسته هغه د طلاق محل نه پاتې کیدل. د دې فتویٰ د لیکنې مطابق هم درې طلاقه واقع کیږي ځکه چه په دې کښې ئې "خلاصه ئې" لره په "ووځه" کښې د طلاق د نیت قرینه ګڼلې ده. له دې څخه ثابته شوه چه هغه "خلاصه ئې" لره صریح طلاق ګڼي، که چیرته دا هم طلاق بائن دی نو دا پخپله د قرینې محتاج دی نو د بل لپاره څرنګه قرینه شوه؟

حضراتو فقهاء کرامو رحمهم الله تصریح کړې ده چه "سرحتک" صریح طلاق دی او "خلاصه ئې" خاص د "سرحتک" ترجمه ده، همدارنګه په عام عرف کښې دا کلمه یواځې د طلاق لپاره استعمالیږي، د دې لپاره بې له شبهې څخه دا صریح طلاق دی.

د (البائن لایلحق البائن) په قاعده کښې له لاحق شوي طلاق څخه په کنائې سره بائن او له سابق طلاق څخه مطلق بائن مراد دی. (سواء کان صریحاً اوبالکنایة) د بحث لاندې صورت کښې لاحق شوی طلاق په کنائې سره بائن نه دی بلکه صریح طلاق دی. له دې امله له سابق سره په لاحق کیدو سره دوه طلاقه شول. بیا دویم ځل په تکرار کښې "ووځه" لاحق نه ګرځي. (لانه بائن بالکنایة) او "خلاصه ئې" لاحق ګرځي. (لانه صریح) پس د دې الفاظو په دوه ځلې ویلو سره مغلظ طلاق واقع شو.

دا تقریر د نیو تاؤن د فتویٰ په رڼا کښې وشو چه په هغې کښې ئې وروستنۍ قرینه هم معتبره ګڼل شوې ده لیکن حقیقت دا دی چه په کنایه سره د طلاق د وقوع لپاره د قرینې تقدیم (وړاندې والی) شرط دی وروستنۍ قرینه معتبره نه ده. حضراتو فقهاؤ رحمهم الله تعالیٰ قرینهٔ حالیه لره په غضب کښې او قرینهٔ مقالیه لره د طلاق د ذکر په تقدم کښې منحصر روي.

قال فی شرح التنویر الا بنیة او دلالة الحال و هی حالة مذاکرة الطلاق او الغضب و فی الشامیة (قوله و هی

حالة مذاكرة الطلاق) اشار به الى ما فى النهر من ان دلالة الحال تعم دلالة المقال و قال و على هذا فتفسر المذاكرة بسؤال الطلاق او تقديم الايقاع كما فى اعتدى ثلاثاً. و قال قبله المذاكرة ان تسأله هى او اجنبى الطلاق. (ردالمحتار ج۲،ص۵۰۲) د طلاق د ذکر تاخیر له دوارو ښځه په هیڅ یوه کښې هم داخل نه دی. برسیره پر دې په لاندینیو عباراتو کښې تصریح ده چه د طلاق مذاکره د ایقاع تاخیر لره شامل نه دی.

فى العلائية قال اعتدى ثلاثاً و نوى بالاول طلاقاً و بالباقى حيضاً صدق قضاء لنيته حقيقة كلامه و ان لم ينو به اى بالباقى شيئاً فثلاث لدلالة الحال بنية الاول حتى لو نوى بالثانى فقط فثنتان او بالثالث فواحدة و لو لم ينو بالكل لم يقع. و فى الشامية (قوله قال اعتدى ثلاثاً) اى قاله ثلاث مرات (قوله بنية الاول) اى دلالة الحال بسبب نيته الايقاع بالاول قال فى فتح القدير فقد ظهر مما ذكر ان حالة مذاكرة الطلاق لا تقتصر على السؤال و هو خلاف ما قدموه من انها حال سؤالها او سؤال اجنبى طلاقها بل هى اعم منه و من مجرد ابتداء الايقاع (قوله نوى بالثانى فقط) اى نوى به الطلاق و لم ينو بغيره شيئاً فثنتان اى يقع به واحدة و كذا بالثالث اخرى و ان لم ينو به لدلالة الحال بايقاع الثانى و لا يقع بالاول شيء لانه لم ينو به و دلالة الحال وجدت بعده (ردالمحتار ج۲،ص۵۰۷) و فيها ايضاً قبيل باب التفويض تحت (قوله تقع واحدة بلا نية) مع انه مذكور بعده و القرينة لابد ان تتقدم. (ردالمحتار ج۲،ص۵۱۵)

تر دې تفصیل لاندې به د مسئوله صورت تقریر داسې وي، لومړی ځل "له کوره ووځه" لغو دی، لعدم تقدم القرينة. تر دې وروسته د "خلاصه ئې" په لفظ سره یو رجعي طلاق واقع کیږي، بیا دویم ځل د لومړي جملې له مخې دویم طلاق بائن واقع کیږي لتقدم القرينة او په دویمې جملې سره دریم طلاق واقع کیږي. لان الصريح يلحق البائن او که چیرته ئې لومړنی جمله یواځې یو ځل ویلې وي نو. او دویمه جمله ئې درې ځله تکرار کړې وي نو درې واړه طلاقونه د همدې جملې په درې ځله ویلو باندې واقع کیږي او لومړنی جمله لغو شو. په هر صورت کښې د سوال په صورت کښې طلاق مغلظ واقع شوی دی. فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۶ جمادی الآخره ۱۳۹۹ هجری

"جواب مې ورکړ" صریح طلاق دی

سوال د منیر احمد خسر په جرګې کښې وویل چه زما فیصله وکړئ. نجلۍ ته جواب ورکړئ. هلته په جرګه کښې دا خبره لاړه چه د فلاني سړي له مخې هلک جواب ورکړی دی. د هلک وارث دوه ورځې وخت وغوښت تر څو له هغه سړي ښځه د دې خبرې معلومات وکړي هغه سړي وویل چه

زه هم موجود وم. دوه درې کسان نور هم ؤ. د ټولو له مخې هلک وويل چه "ما جواب ورکړی دی" د هلک وارث له هلک څخه پوښتنه وکړه نو هلک وويل چه "ما جواب نه دی ورکړی" ليکن هلک د اعتبار وړ نه دی. کوم سړی چه وائي چه زما له مخې ئې جواب ورکړی دی هغه د اعتبار وړ سړی دی او وائي چه په دې وخت کښې دوه درې کسان نور هم موجود ؤ. زمونږ په مخکښې هلک دا وويل چه ما خپلې ښځې ته جواب ورکړی دی. د دې خبرې شرعي فيصله وليکئ. ډيره مننه. بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: "جواب مي ورکړی دی" په عرف کښې د طلاق لپاره استعماليږي. له دې امله که چيرته په دوو معتبرو ګواهانو سره ثابته شي چه هلک د جواب د ورکولو اقرار کړی دی نو يو رجعي طلاق واقع شوی دی. فقط والله تعالیٰ اعلم. ۲۶ محرم ۱۴۰۰ هجری

رشته یا خپلوي مو ختمه شوې ده

سوال: يوه سړي د خپلې خسر ګنۍ په نامه خط ليکلی دی او په هغه کښې ئې له نورو بيکاره خبرو پرته لاندينی عبارت هم ليکلی دی.

۱ - په طلاق نامې باندې د نجلۍ دستخط وکړئ او ما ته ئې راوليږئ، بيا به ئې زه بيرته دړ وليږم.

۲ - زه د دې رنړۍ ساتلو ته په هيڅ حالت کښې تيار نه يم، په هيڅ قيمت ئې هم نه شم ساتلی.

۳ - نجلۍ مې کور ته را و نه ليږئ. زه طلاق غواړم نور هيڅ نه غواړم.

۴ - ستا او زما رشته (خپلوي) ختم شوې ده.

۵ - زه زبيده نه غواړم.

د يوې نجلۍ خاوند د خسر په نامه دا ډول ليک ليکلی ؤ. اوس وواياست چه آيا په دغو عباراتو سره طلاق واقع شوی دی او که نه؟ او که واقع شوی وي نو څه ګنجائش پکښې شته او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په دې ليک کښې دوه جملې د طلاق موجبې دي. يوه "په طلاق نامې باندې د نجلۍ د دستخط په کولو سره ما ته ئې را وليږئ". "زما او ستا رشته ختم شوې ده". لومړنۍ جمله صريح طلاق ده او دويمه جمله کنايه ده. په دې سره د طلاق د مذاکرې د تقدم (وړاندې والي) له وجې طلاق بائن واقع شوی دی، د دې لپاره جمله دوه بائن طلاقونه لويدلي دي د رجوع هيڅ صورت نشته. البته د دويم ځل د نکاح کولو ګنجائش پکښې شته.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۹ محرم ۱۴۰۰ هجری

د عدالت د فیصلې ابطال

سوال: محترم جناب حضرت مفتي صاحب! مؤدبانه هیله ده چه ما ته د لاندینیو حالاتو له مخې ستاسو څخه د اسلام د دین په رڼا کښې فتوی په کار ده. له حالاتو سره د مقدمې د درخواست پښتو ترجمه، د مقدمې د فیصلې پښتو ترجمه او د خلع د سند پښتو ترجمه او د جیکب لائن د مفتي صاحب د دوو فتواؤ د نقلونو فوټو کاپي هم ورسره لګیدلي دي.

ما په ۱۹۶۳ء کښې له ظفر احمد نومړي سړي سره واده وکړ. چه وروسته د څه ضروري وجوهاتو له مخې زه په جنوري ۱۹۶۸ء کښې د خپل پلار کره راغلم. په ٤ مارچ ۱۹۶۸ء کښې مې خاوند ما ته لیکلی طلاق را ولیږه. تر دې وروسته په ۴ اپریل ۱۹۶۸ء کښې هغه دویم لیکلی طلاق را ولیږه. په دې وخت کښې زه حامله وم، تر دې وروسته مې خاوند کراچۍ ته راغی او دواړه طلاقونه ئې بیرته واخیستل چه د دې خبر ئې د علاقې متحدې کمیټۍ ته ورکړی ؤ. زما خاوند ما ته دواړه طلاقونه د حمل په دوران کښې راکړي ؤ او د همدې حمل په دوران کښې ئې بیرته هم واخیستل او د کوچنې تر پیدا کیدو مخکښې ئې رجوع کړې وه. په دې وخت کښې زه هم د پلار کره وم او تر ننه پورې هم د خپل پلار په کور کښې اوسیږم. تر دې وروسته مې خاوند د ستمبر په میاشت کښې بیرته لاهور ته لاړ او په ما باندې ئې عریضه وکړه. هغه په لاهور کښې ؤ او ما په کراچۍ کښې د هغه د عریضې تر کولو وروسته د خپل ځان د خلاصون په خاطر د خلع درخواست یا عریضه وکړه. په لومړي ځل چه کله عدالت ته وراندې کیدلو نو هغه هم ؤ او په دویم ځل کښې عدالت ته رانه غی. او عدالت یو طرفه فیصله وکړه. دا فیصله په ۳ دسمبر ۱۹۶۹ء کښې وشوه. تر دې وروسته د ۹۰ ورځو تر مودې وروسته د متحده کمیټي د مدیر له خوا څخه د خلع سند هم راکړی شو. د دې خبرې تر ننه پورې تقریباً دولس کاله کیږي.

زما خاوند وائي چه ته اوس هم د شریعت له مخې زما ښځه ئې، له ما سره د قانوني خلع سند شته. د جیکب لائن د مفتي صاحب د فتوی او د خلع د قانوي سند په رڼا کښې تاسو ما ته د دې مسئلې په باره کښې د قرآن او سنتو په رڼا کښې شرعي حکم بیان کړئ آیا په رښتیا هم زه شرعاً اوس هم د هغه بي بي یم؟ هغه وائي چه ته شرعاً زما بي بي ئې. ځکه چه ما تا ته پخپله خوله یا پخپل لیک سره تاته دریم طلاق نه دی درکړی او ستا دویمه نکاح هم نه شي کیدلی. په دې حالاتو کښې زه په تذبذب (پریشانۍ) کښې یم چه څه وکړم؟ یوې خوا ته د خلع قانوني سند، بلې خوا ته د مفتي صاحب فتوی، له سند څخه مخکښینی او وروستنی فتواوې دواړه شته آیا اوس هم زه د هغه په نکاح کښې یم او که نه؟ د خدای لپاره خامخا د دې مسئلې حل را ته ولیکئ. بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: ما د عدالت د مقدمې مفصله کارکردګي او د عدالت د فیصلې نقل مې ملاحظه کړ. د عدالت دا فیصله د لاندینیو وجوهاتو پر بناء د شریعت د خلاف کیدو نه

وجې باطله ده.

۱ - شرعاً په مدعيه (دعوه لرونكې ښځې) باندې لازمه ده چه په عدالت كښې له مدعي عليه (چه د دې ښځې خاوند دی) سره پخپلې نكاح باندې شرعي شهادت وراندې كړي او په دې باندې قسم هم وكړي، د عدالت په فيصله كښې دا شرط نشته.

۲ - په مدعي عليه باندې چه د كومو الزاماتو په بناء عدالت د نكاح د فسخ فيصله وركړې ده د هغو الزاماتو له جملې څخه پرته د نفقې د نه وركولو له وجې هيڅ يو الزام داسې نشته چه د هغه له وجې شرعاً ښځې ته د نكاح د فسخ اختيار وي.

۳ - د نفقې د نه تر لاسه كيدو پر بناء شرعاً د نكاح د فسخ اختيار شته ليكن په دې كښې دا شرط دی چه مدعيه په دې باندې شرعي گواهي وراندې كړي او قسم هم وكړي. همدارنگه د شرعي شهادت او قسم تر څنگ دا به هم ثابتوي چه هغې نفقه معاف كړې نه ده. د عدالت په فيصله كښې د نفقې په اړه نه كوم شهادت شته او نه له مدعيه څخه قسم اخيستل شوی دی.

۴ - د نفقې د نه تر لاسه كيدو په صورت كښې شرعاً په جج يا قاضي باندې لازمه ده چه هغه مدعي عليه د اخطار ليک په ذريعه خبردار كړي چه كه چيرته عدالت ته په حاضريدو سره د راتلونكي لپاره د نفقې د وركولو وعده و نه كړې نو نكاح به دې فسخ اعلانيږي. په مذكوره فيصله كښې مدعي عليه ته دا ډول كوم اخطار ليک نه دی وركړی شوی.

له دې امله د مدعيه له مدعي عليه سره نكاح پخپل حال قائمه ده. فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۹ ربيع الاول ۱۴۰۰ هجری

د طلاق په مروجې طريقې يا دستور باندې تعزير واجب دی

سوال: نن صبا په معاشره كښې د ابغض الحلال الى الله (طلاق) ډير والی دی چه له حدود الله څخه تيری، د ذهن خرابی او د بغاوت ډيروالی ئې باعث دی. په هر حال د نارينه له خوا څخه جائز طلاق خو د خبرې محل نه دی. د څيړنې وړ خبره دا ده چه پرته له شرعي عذر څخه د نارينه له خوا څخه طلاق وركول يعنې ظالم هم پخپله او په طلاق وركولو كښې دلاوره هم پخپله. په داسې صورت كښې طلاق شرعاً يو د تعزير وړ جرم دی او كه نه؟ له تعزير (سزا) څخه مراد دا دی چه د قبيلې خلک اوخپلوان له داسې سړي سره دزړه له نفرت څخه پرته نور معاشرتي پريكړون هم وكړي تر څو چه په الهي احكامو باندې د توكو دا سلسله ختمه شي. نوآيا دا مقاطعه يعنې د معاشرتي تعلقاتوپريښودل به جائزوي اوكه نه؟ تسلي بخښونكي جواب راكړئ. جزاكم الله تعالى جزاءً حسناً

الجواب باسم ملهم الصواب د نن صبا د طلاق په دستور او رواج كښې خلک په گڼ شمير گناهونو كښې ككړ دي د طلاق صحيح طريقه دا ده چه لومړی دې د دواړو تر منځ د اصلاح

کوشش وشي، د مایوسۍ په صورت کښې له نیکانو او د صلاح له خاوندانو سره استشاره او استخاره وشي، تر دې وروسته چه هم چه یواځې په طلاق کښې خیر په نظر راشي نو تر حیض وروسته مخکښې له وطئ څخه یواځې یو رجعي طلاق باید ورکړ شي. د دې برعکس د نن صبا په طلاق کښې په لاندینیو ګناهونو کښې ککړتیا لازم ګرځیدلی دی:

۱ - پرته له غور او فکر څخه په طلاق کښې له بیړې څخه کار اخیستل

۲ - د خپل منځي اصلاح هیڅ کوشش وجود نه لري.

۳ - د کورنۍ له بااثرو او صلاحیت لرونکو اشخاصو څخه مشوره نه اخیستل کیږي.

۴ - استخاره نه کیږي.

۵ - په یو وخت دوه درې طلاقونه لازم ګڼل کیږي.

۷ - د دریو طلاقونو تر ورکولو وروسته چه کله د ښځې د بیرته خپلولو هیڅ صورت نه پاتې کیږي نو له ملعونې حلالې څخه کار اخیستل کیږي. او څینې خو د حلاله د لعنت په ځای ټول عمر په زنا کښې مبتلا پاتې کیږي.

د دغو وجوهاتو پر بناء د طلاق رواج شوی دستور بې له شک او شبهې څخه واجب التعزیر جرم دی. په حکومت باندې فرض دی چه په داسې جُرم باندې عبرتناکه سزا ورکړي، د حکومت له خوا څخه د غفلت په صورت کښې د قوم او جرګې له خوا څخه د مقاطعې (پریکړون) تعزیر مناسب دی.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۲ جمادی الآخره ۱٤۰۰ هجری

په شرط یا استثناء کښې د زوجینو اختلاف

سوال: د لاندینیو امورو له جملې څخه چه په کوم یوه کښې د زوجینو (ښځې او خاوند) تر منځ اختلاف راشي نو د فیصلې صورت به ئې څه وي؟

۱ - د طلاق په تعلیق کښې اختلاف: ښځه د طلاق دعوه کوي او خاوند د تعلیق مدعي دی.

۲ - د شرط په وجود کښې اختلاف: ښځه د شرط د وجود دعوه لري او خاوند منکر دی.

۳ - په استثناء کښې اختلاف: خاوند دا دعوه لري چه ما له طلاق سره "ان شاء الله" ویلي دي او ښځه له دې څخه انکار کوي.

په دغو صورتونو کښې شاهدان په چا باندې دي او قسم په چا باندې دی؟ د بنده په پوهه کښې د شامیه دا ځای نه راځي. تاسو ئې واضح کړئ، ډیره مننه. بینوا بیاناً شافیاً. توجروا اجراً وافیاً.

الجواب باسم ملهم الصوا. د تعلیق او د شرط په وجود کښې بیّنه (شاهدان) په ښځې باندې دې او که نه نو د خاوند خبره به له قسم سره قبلیږي. او په استثناء کښې تفصیل دا دی چه په ښځې باندې ګواهان دي. که چیرته هغه ګواهان وړاندې نه کړي نو که چیرته خاوند په صلاح او تقویٰ

کڅې مشهور وي نو د هغه خبره له يمين يا قسم سره معتبره ده. او که نه وي نو د خاوند خبره به پرته له ګواهانو څخه نه قبليږي.

قال فی التنویر فان اختلفا فی وجود الشرط فالقول له مع الیمین الا اذا برهنت وفی الشامیة (قوله فی وجود الشرط) ای اصلا او تحققا کما فی شرح المجمع ای اختلفا فی وجود اصل التعلیق بالشرط او فی تحقق الشرط بعد التعلیق وفی البزازیة ادعی الاستثناء او الشرط فالقول له ثم قال وذکر النسفی ادعی الزوج الاستثناء و انکرت فالقول لها ولا یصدق بلا بینة وان ادعی تعلیق الطلاق بالشرط و ادعت الارسال فالقول لها ولا یصدق بلا بینة وان ادعی تعلیق الطلاق بالشرط وادعت الارسال فالقول له اه وسیذکر المصنف الاختلاف فی دعوی الاستثناء وظاهر ما ذکر عن النسفی ان الاختلاف غیر جار فی دعوی الشرط تأمل وفی البحر عن القنیة ادعت انه طلقها من غیر شرط والزوج یقول طلقتها بالشرط ولم یوجد فالبینة فیه للمرأة اه. (رد المحتار ج۲، ص۵۷۰) وفی بحث الاستثناء من العلائیة ویقبل قوله ان ادعاه وانکرته فی ظاهر المروی عن صاحب المذهب و قیل لا یقبل الا ببینة وعلیه الاعتماد والفتوی احتیاطاً لغلبة الفساد خانیة وقیل ان عرف بالصلاح فالقول له وفی الشامیة (قوله ویقبل قوله الخ) قال الخیر الرملی فی حواشی المنح لم یذکر اهو بیمینه و کذلک صاحب البحر والنهر والکمال ولم اره لاحد وینبغی علی ما هو المعتمد ان یکون بیمینه اذا انکرته الزوجة واما اذا لم تنکره فلا یمین علیه اللهم الا اذا اتهمه القاضی اه (قوله ان ادعاه وانکرته) ای ادعی الاستثناء ومثله الشرط کما فی الفتح وغیره (قوله وقیل لا یقبل الخ) قال الخیر الرملی اقول حیث ما وقع خلاف وترجیح لکل من القولین فالواجب الرجوع الی ظاهر الروایة لان ما عداها لیس مذهبا لاصحابنا وایضاً کما غلب الفساد فی الرجال غلب فی النساء فقد تکون کارهة له فتطلب الخلاص منه فتفتری علیه فیفتی المفتی بظاهر الروایة الذی هو المذهب ویفوض باطن الامر الی الله تعالی فتأمل وانصف من نفسک اه قلت الفساد وان کان فی الفریقین لکن اکثر العوام لا یعرفون ان الاستثناء مبطل للیمین وانما یعلمه ذلک حیلة بعض من لا یخاف الله تعالی و ایضاً فان دعوی الزوج خلاف الظاهر فانه بدعوی الاستثناء یدعی ابطال الموجب بعد الاعتراف به بخلاف ما مر من ان القول قوله فی وجود الشرط کدخولها الدار مثلاً فانه بعد قوله ان دخلت الدار فانت طالق لم یعقد الموجب للطلاق الا بعد وجود الدخول وهو ینکره والظاهر یشهد له اما هنا فالظاهر خلاف قوله واذا عم الفساد ینبغی الرجوع الی الظاهر قال فی الفتح نقل نجم الدین النسفی عن شیخ الاسلام ابی الحسن ان مشائخنا اجابوا فی دعوی الاستثناء فی الطلاق ان لا یصدق الزوج الا ببینة لانه خلاف الظاهر وقد فسد حال الناس اه

(قوله وقیل ان عرف بالصلاح الخ) قاله صاحب الفتح (الی قوله) قلت ولا یخفی ان هذا تحقیق للقول الثانی المفتی به لان المشائخ عللوه بفساد الزمان ای فیکون الزوج متهما واذا کان صالحا انتفت التهمة فیعمل قوله فلا یکون هذا قولاً ثالثاً فتدبر. (ردالمحتار ج۲،ص۵۵۵) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

۲۸ رمضان المبارک ۱۴۰۰ ھجری

د "تاک" په لفظ سره طلاق نه واقع کیږي

سوال: زما مخکښینۍ ښځې او بچیانو زه دویمې ښځې ته د طلاق په ورکولو سخت مجبوره کړم. ما د ډیرې پریشانۍ او مجبورۍ له مخې د اوس وخت لپاره د دویمې ښځې په مشوره دا صورت را وایست چه د مخکښینۍ ښځې په مخ کښې به دویمې بي بي ته یو ځل د طلاق د لفظ په ویلو سره دوه ځلې "تاک" ووایم. چنانچه همداسې مې وکړل. په دې صورت کښې طلاق واقع شوی دی او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: یو طلاق واقع شوی دی، له دې وروسته چه د "تاک" کوم لفظ تا استعمال کړی دی په هغه سره هیڅ طلاق نه واقع کیږي. د دې لپاره د عدت په دننه کښې رجوع کولی شې.

قال فی الهندیة فی الفصل الاول من الباب الثانی ناقلاً عن البحر وان حذف اللام فقال انت طاق لا یقع وان نوی (عالمگیریة ج۱،ص۳۵۷) وکذا فی اول کتاب الطلاق من البحر تحت قول الکنز الصریح کانت طالق ومطلقة وطلقتك. (البحر الرائق ج۳،ص۲۵۵) فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۱۹ ذی الحجة ۱۴۰۰ ھجری

په مغلظ طلاق کښې له غیر مقلد څخه فتویٰ اخیستل جائز نه دي

سوال: نن صبا دا مرض عام شوی دی خلک په غصّه کښې راشي نو درې طلاقه په یو وخت کښې ورکووي، تر دې وروسته پریشانه کیږي او د فتویٰ د خاوندانو خوا ته منډې وهي. چه کله له یوه ځایه هم څه حل ورته پیدا نه شي نو له کوم غیر مقلّد څخه د حلت د فتویٰ په اخیستو سره ښځه پخپل کور کښې ساتي. آیا د دوی دا کار د شریعت له مخې جائز دی؟ او آیا په دې ډول سره ښځه ورته روا کیږي؟ که چیرته یو چا دا حرکت وکړ نو آیا له هغه سره تعلقات ساتل جائز دي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: دا خبره بالکل ښکاره ده چه د ځانځاني کټې او نفساني خواهش په خاطر خپل مذهب پریښودل او په کوم بل مذهب باندې عمل کول د اسلام په دین پورې ټوکې او مسخرې دي. او د الله ﷻ او رسول الله ﷺ حکم لره د خپل نفساني خواهش تابع جوړول دي د دنیا

د خو ورځو آرام او عيش په خاطر حقيقي مالک ناراضه کول او د جهنم د عذاب سامان برابرول ډېر لوی حماقت او له خپل عاقبت او انجام څخه بې خبري ده. د دې لپاره په دې باندې د ټول امت اجماع ده چه د نفساني خواهش په بناء سره په کومه مسئله کښې بل مذهب غوره کول حرام دي پخپله د غير مقلدينو امام حافظ ابن تيميه د دې په حرمت باندې د أمت اجماع را نقل کړې او ليکلي ئې دي:

حيث قال فيمن نكح عند شهود فسقة ثم طلقها ثلاث فاراد التخلص من الحرمة بان النكاح كان فاسدا في الاصل على مذهب الشافعي رحمه الله فلم يقع الطلاق ما نصه و هذا القول يخالف اجماع المسلمين فانهم متفقون على ان من اعتقد حل الشيء كان عليه ان يعتقد ذلك سواء وافق غرضه او خالف و من اعتقد تحريمه كان عليه ان يعتقد ذلك في الحالين و هؤلاء المطلقون لا يقولون بفساد النكاح بفسق الولي الا عند الطلاق الثلاث لا عند الاستمتاع و التوارث يكونون في وقت يقلدون من يفسده و في وقت يقلدون من يصححه بحسب الغرض و الهوى و مثل هذا لا يجوز باتفاق الامة (ثم قال بعد ثلاثة اسطر) و نظير هذا ان يعتقد الرجل ثبوت شفعة الجوار اذا كان طالبا لها و عدم ثبوتها اذا كان مشتريا فان هذا لا يجوز بالاجماع و كذا من بنى على صحة ولاية الفاسق في حال نكاحه و بنى على فساد ولايته حال طلاقه لم يجز ذلك باجماع المسلمين و لو قال المستفتي المعين انا لم اكن اعرف ذلك و انا اليوم التزم ذلك لم يكن من ذلك له لان ذلك يفتح باب التلاعب بالدين و يفتح الذريعة الى ان يكون التحليل و التحريم بحسب الاهواء. (فتاوى ابن تيمية ج۲،ص۲۴۰)

حاصل دا چه د دريو طلاقونو تر ورکولو وروسته له کوم غير مقلد څخه فتوی اخيستل د أمت د اجماع له مخې حرام دي او پخپله د غير مقلدينو امام حافظ ابن تيميه د دې په حرمت باندې د أمت د اجماع قائل دی. له غير مقلد څخه د فتوی په اخيستلو سره ښځه نه حلاليږي. دا خاوند او ښځه به دواړه ټول عمر په بدکاري او زنا کاري کښې مبتلا وي. د آخرت له عذابه پرته دونياوي وبال ئې خانته دی.

په هغو مسلمانانو باندې چه د اثر خاوندان دي فرض دی چه د دوی تر منځ جلا والی راولي او تر څو پورې چه دوی له دې حرام کاري او بدکاري څخه منع شوي نه وي له هغو سره دې هيڅ ډول تعلق نه ساتي او که نه نو په دنيوي وبال او اخروي عذاب کښې به له هغوی سره ټول هغه خلک شريک وي کوم چه له دوی سره تعلق نه پرې کوي او هغوی له حرام کاري څخه د منع کولو کوشش نه کوي فقط والله تعالى اعلم

۶ رمضان المبارک ۱۴۰۴ هجری

په فاسدې نکاح سره تعليق صحيح دی

سوال: يوه نجلۍ په نامه د جنته تقريبًا شپږ کلنه وه چه پلار ئې د زيد په نامه يوه هلک ته په نکاح ورکړې وه. جنته بالغه شوه نو ورونو ئې د پلار تر وفات وروسته بل سړي يعنې بکر ته له زيد څخه د طلاق له اخيستلو پرته په نکاح کړه. تر دې وروسته چه کله قوم او جرګې زور پرې تير شو او علماؤ د دې په خلاف فتواوې ورکړې نو د جنتې ورونو په دې وخت کښې د نجات د پيدا کولو په خاطر د جنتې يوه طلاقه شوې بله خور د جنتې په عوض کښې په دې شرط سره زيد ته ورکړه چه زيد به خپلې منکوحې جنتې ته طلاق ورکوي. چه کله خپلوان را جمع شول نو نکاح لوستونکی مولوي صاحب هم راغی، زيد ووېل چه که چيرته زه خپلې منکوحې ته مخکښې طلاق ورکړم نودوی بيا دوکه کوي. له دې امله لومړی دې زما نکاح د جنتې له خور سره وتړل شي بيا زه جنتې ته طلاق ورکوم. آخر طلاق معلق بالشرط ئې جوړ کړ نکاح ئې ور وتړله. يعنې زيد دا شرط ولګاوه چه کله زما نکاح د جنتې له خور سره لوستل کيږي په هم هغه وخت او ساعت کښې دې زما لومړنۍ منکوحې ته به طلاق واقع کيږي، ګوا که داسې ئې ووېل چه کله ئې زه قبول کړم نو جنتې ته دې درې طلاقه وي. په دې صورت کښې دا څرګنده کړئ چه آيا دا نکاح او طلاق دواړه صحيح دي او که غلط؟ او د دوو خويندو په يوې نکاح کښې يو ځای والی کوم چه حرام دی راغی او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د منکوحې له خور سره چه کومه نکاح شوې ده هغه فاسده ده او په منکوحه جنتې باندې درې طلاقه واقع شوي دي. د دې له خور سره دويم ځل نکاح کيدلی شي. که چيرته هغه دويم ځل په نکاح باندې راضي نه شوه نو خاوند دې هغه پرېږدي، که چيرته ئې نه پرېږدي نو ښځه دې په ژبې سره ووائي چه ما له هغه سره خپله نکاح فسخ کړې ده، تر دې وروسته هغه په بل ځای کښې نکاح کولی شي.

قال ابن نجيم رحمه الله تعالى وفي الظهيرية رجل قال لامرأة لا يحل نكاحها ان تزوجتك فعبدي حر فتزوجها حنث لان يمينه تنصرف الى ما يتصور (البحر الرائق ج۴ ص۳۲۸) وفي ابتداء تعليق الشامية عن تلخيص الجامع وشرحه الفارسي لو حلف لا يبيع فباع فاسدا حنث لوجود ركن البيع وان كان المطلوب منه وهو انتقال الملك غير ثابت. (رد المحتار ج۲ ص۵۳۸) فقط والله تعالى اعلم ۲۴ شعبان ۱۴۰۲ هجری

د قرض په نه اداء کولو سره تر تعليق وروسته د قرض غوښتونکي مړ کيدل

سوال: زيد خالد ته ووېل چه که چيرته ما تر سهاره پورې ستا قرض ادا نه کړ نو زما منکوحه به مغلظه طلاقه وي.

مطلوب امر دا دی چه که چيرته خالد سهار مړ شي يا ورک شي يا چيرته لاړ شي يا نې کوم ظالم

ورک کړي يا ئې حکومت د کوم جرم له مخې بندي کړي چه زيد هغه ځای ته د عادت له مخې نه شي تللی. پس په دغو ټولو صورتونو کښې زيد خالد ته په ټاکلي وخت باندې قرض اداء نه کړ. آيا د زيد ښځه مغلظه طلاقيږي او که نه؟

د دې مسئلې په اړه مختلفې جزئيې ستاسو په خدمت کښې وړاندې کوم، د هغو تر منځ به د ترجيح يا د تطبيق کوم صورت وي او که نه؟

۱ - في الهندية رجل قال لغيره ان لم آتك غداً ان استطعت فامرأته طالق ولم يمرض ولم يمنعه سلطان ولا غيره ولم يجيء امر لا يقدر معه على اتيانه فلم يأته حنث في يمينه وهذا اذا لم تكن له نية الخ. (ج۱،ص۴۳۰)

۲ - وفيها لو قال ان لم اخرج من هذه الدار اليوم فامرأته طالق فقيد الحالف ومنع من الخروج ايضاً يحنث الحالف وهو الصحيح. (ج۱،ص۴۳۰)

۳ - وفيها لو حلف ان لا يسكن هذه الدار فقيد ومنع من الخروج لا يحنث كذا في خزانة المفتين. (ج۱،ص۴۴۰)

۴ - وفي البدائع ولو قال لامرأته انت طالق ثلاثاً او والله لاضربن فلانة لما تت فلانة قبل ان يضربها فقد حنث في يمينه وهو مخير ان شاء الزم نفسه الطلاق وان شاء الكفارة لان شرط البر فات بموتها فحنث في احدى اليمينين. (ج۳،ص۳۰) بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د مرګ په صورت کښې د خالد وارثان د هغه قائم مقام دي. لهذا زيد چه د خالد وارثانو ته په همدې ورځ قرض ادا کړي نو نه حانثيږي. په پاتې ټولو صورتونو کښې او د مرګ په صورت کښې د وارثانو د نه پيژندلو په حالت کښې زيد چه د خالد قرض په همدې ورځ قاضي ته وسپاري نو زيد نو نه حانثيږي. که چيرته ئې قاضي ته و نه سپاري يا هلته قاضي نه وْ نو حانثيږي.

قال العلائية يبر المديون في حلفه لرب الدين لا قضين مالك اليوم لجأ به فلم يجده ودفع للقاضي ولو في موضع لا قاضي له حنث به يفتى منية المفتي. (رد المحتار ج۳،ص۱۲۷)

له دې ځخه ثابته شوه چه د ربّ الدين (د قرض د خاوند) قائم مقام ته د قرض په ادا کولو سره نه حانثيږي. او د مرګ په صورت کښې وارثان د هغه قائم مقام دي. لهذا هغوی ته ئې په ورکولو سره نه حانثيږي.

له سوال سره د درج شوي جزئياتو توضيح په لاندې ډول ده:

په لومړنۍ جزئيه کښې د (ان استطعت) قيد دی، د دې لپاره د نه قدرت درلودلو په صورت کښې نه حانثيږي.

په دويمه جزئيه کښې د برّ شرط يعني خروج نه ليدل کيږي، د دې لپاره حانث شوی دی

په دریمه جزئیه کښې د برّ شرط عدم سکونت دی او د عرف له مخې یواځې پخپل اختیار سره اوسیدنې څه سکونت ویل کیږي کوم چه دلته وجود نه لري. او د برّ شرط یعنې عدم سکونت اختیاري ترې ثابتیږي، د دې لپاره حانث نه شو.

په څلورمه جزئیه کښې د برّ هیڅ صورت ممکن پاتې نه شو، د دې لپاره حانث شو. تر نظر لاندې د مسئلې په خلاف چه په دې کښې بطریق الاداء الی الورثة او القاضی برّ ممکن دی. له دې امله د اداء په صورت کښې نه حانثیږي. والله سبحانه وتعالیٰ اعلم ۲۳ شوال ۱۴۰۲ هجری

زه، لاړه شه، آزاده مې کړې

سوال: د زید له خپلې ښځې سره څو خله کورنۍ شخړه منځ ته راغله، او ښځې ئې وویل چه ما پریږده. نو زید په غصّه کښې راغی او و ئې ویل چه زه د خپل پلار کره لاړه شه، ما آزاده کړې ئې. او بیا تر دې وروسته له نن څخه درې ورځې مخکښې د شخړې په دوران کښې زید خپلې بي بي ته وویل چه ستا بدن ته لاس نه وروړم، که چیرته مې لاس دروړ نو زه به مړ یم. ښځه وائي چه په دې الفاظو سره زمونږ تر منځ د ښځې توب او میړه توب تعلق نه دی پاتې شوی. اوس تاسو ووایئ چه د شریعت په رڼا کښې په رښتیا هم په دغو الفاظو سره طلاق واقع کیږي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په دې لیکنه کښې د طلاق درې جملې دي: (۱)لاړه شه، (۲)د خپل پلار کره لاړه شه. (۳)ما آزاده کړې ئې.

لومړۍ جمله ئې که چیرته د طلاق په نیت ویلې وي نو یو طلاق بائن پرې واقع کیږي او که نیت ئې نه وي نو نه واقع کیږي.

په دویمه جمله کښې ئې که چیرته د طلاق نیت نه وي نو یو طلاق هم نه پرې واقع کیږي.

که چیرته ئې په دویمه جمله کښې د طلاق نیت وي او په لومړۍ جمله کښې نه وي نو په دویمې جملې سره یو طلاق بائن واقع کیږي.

که چیرته ئې په دواړو جملو کښې د طلاق نیت کړی وي نو په لومړنۍ جملې سره یو طلاق بائن واقع کیږي او په دویمې جملې سره هیڅ طلاق نه واقع کیږي. لان البائن الکنائی لا یلحق البائن.

دریمه جمله صریح بائن طلاق دی، لهذا که ئې په دې سره د طلاق نیت کړی وي او که نه په هر حال یو طلاق بائن واقع کیږي

خلاصه. که چیرته ئې په لومړیو دوو جملو کښې د طلاق نیت نه وي نو یواځې په دریمې جملې سره یو طلاق بائن واقع کیږي.

که په لومړیو دواړو جملو یا له دواړو څخه په یوې کښې ئې د طلاق نیت وي نو یو طلاق بائن دا شو او دویم طلاق بائن په دریمې جملې سره شو، مجموعه دوه بائن طلاقونه شول

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

په بعضي خايونو کښې د طلاق ورکولو دا قانون دې چه د ښځې له خوا نه درې کاڼي غورزيږي او ويل کيږي چه دا طلاق دی (په دې رساله کښې دا ثابتيږي چه په دې سره درې طلاق واقع کيږي، په دې سلسله کښې د مختلفو تحريراتو خيړنه)

ايقاع الطلقات بالقاء الجمرات

درې شګې يا ډبرې ئې واچولې او وئې ويل چه دا طلاقونه دي

سوال: يو کس دوه بيبيانې لري چه يوه ئې رحيمه نوميږي. دا سړی د غضب او شخړې په حالت کښې درې جمرات (شګې) واچولې او وئې ويل چه دا د رحيمه طلاقونه دي. رحيمه زما مور او خور ده. آيا د نوموړي سړي بي بي رحيمه په دريو طلاقونو سره مغلظه ګرځي؟ د دُرمختار د عبارت د مفهوم مخالف له وجې چه ليکلي ئې دي: وبه ظهر انّ من تشاجر مع زوجته فاعطاها ثلاثة احجار ينوى الطلاق ولم يذكر لفظاً لا صريحا ولا كناية لا يقع عليه الخ. (ردالمحتار ج۲، ص۴۵۳) او د فتاوی بزازيه د تصريح له وجې چه فرمائلي ئې دي: لوطلبت الطلاق فضربها وقال ايبك طلاق لا ولو قال ايبكم طلاق يقع. او په قول دې امام احمد القلانسي کوم چه په بزازيه کښې تر يوې ليکې وروسته مذکور دی: وسئل احمد القلانسي عمّن وكز امرأته فقال ايبك يك طلاق ثم وكز ثانياً وقال ايبك دو طلاق وكذا فى الوكزة الثالثة قال تطلق ثلاً قال شيخ الاسلام لا يقع لانه سمّى الضرب طلاقا فيبطل و الامام احمد يقول سمى الطلاق فيقع. (الفتاوى البزازية على هامش الهندية ج۴، ص۱۶۲، و كذا فى الهندية ج۱، ص۳۸۲) او که د نوموړي سړي مذکوره الفاظ به باطل او لغو وي او په نوموړې ښځې باندې به ئې هم هيڅ طلاق نه واقع کيږي؟ لما مرّ انفاً من قول شيخ الاسلام من البزازية و الهندية و لما صرّح فى الخانية رجل وقعت الخصومة بينه و بين امرأته فقالت المرأة ضع ثلاث تطليقات ههنا و هناك ثلاث قصبات صغار مما يكون للحائك بلا غزل فابان الرجل باصبع رجله واحدة و قال هذا طلاقك ثم و ثم حتّى محاها عن اماكنها ثم قال ادفعيه الى الحائك لينسجه فى ثوبك قالوا ينبغى ان لا تطلق امرأته لانه جعل القصب طلاقا اه. (خانية على هامش الهندية ج۱، ص۴۶۲) ولما فى تنوير الابصار وشرحه حيث قال وان نوى بانت على مثل امّى او كامّى و كذا لو

حلف علی عاتبه برا او ظهارا او طلاقا صحت نیته ووقع ما نواه لانه کنایة والا ینو شیئا او حلف الکاف لغا و تعین الادنی ای البر یعنی الکرامة. (ردالمحتار ج۲،ص۵۲۶)

الجواب باسم ملهم الصواب: په نوموړي صورت کښې درې طلاقونه واقع کیږي. درې شکې یا ډبرې د عدد د وضاحت او د تاکید (ټینګار) لپاره ورکړی شوی دی. په کومو عبارتونو کښې چه د ضرباتو او قصباتو د ورکولو په صورت کښې د طلاق د نه واقع کیدو یادونه راغلې ده په هغو کښې او د بحث لاندې مسئله کښې له دوو وجهو څخه فرق دی.

۱ - د عدد (شمیر) د توضیح لپاره د عرف له مخې ضربات نه استعمالیږي او د قصباتو په اړه د (ادفعیه الی الحائك) قول په دې باندې قرینه ده چه له قصباتو څخه د عدد توضیح مقصود نه دی بلکه قصباتو ته پخپله طلاق وائي.

۲ - نن صبا په عرف کښې دا طریقه عامه او مروّجه ده چه د طلاق د شمیر د توضیح لپاره درې ډبرې او داسې نور ور اچول کیږي. لهذا د عرف په مطابق درې ډبرې په عدد باندې محمولیږي او درې طلاقونه واقع کیږي. فقط والله تعالیٰ اعلم. ۱۹ رجب ۱۳۹۵ هجری

د پورتني سوال په اړوند یو بل سوال

سوال تاسو د درېو ډبرو په اچولو سره د مغلظ د واقع کیدلو حکم لیکلی ؤ، د دې خای دوه کسه علماؤ د دې په خلاف فتوی لیکلې ده. د دواړو لیکنې ستاسو په خدمت کښې دي. په هغو باندې د غور په کولو سره خپله رأیه ولیکئ.

لومړی لیکنه: په مذکورې مسئلې کښې د محسوس شي یعنې درېو جمراتو خوا ته اشاره ده او خبر لپاره دې همدې اسم اشاره ده او محسوسي شیان ئې په سون (طلاق) نومولي دي. لهذا خبره ئې لغوه ګرځي. سئل احمد القلانسی عمن وکز امرأته فقال ایبك بك طلاق ثم ذکر ثانیا وقال ایبك دو طلاق و کذا فی الوکزة الثالثة قال تطلق ثلاثا، قال شیخ الاسلام لا یقع لانه سمی الحرب طلاقا فیبطل، والامام احمد یقول سمی الطلاق فیقع اه. (بزازیة علی الهندیة ج۴ص۱۶۲) وهکذا فی العالمگیریة عن الخلاصة مطبوعة هند (ج۲،ص۳۸۰) وفی الهامش علی قول شیخ الاسلام (فیبطل) وهو الاظهر.

فتاوی هندیه د ترجیح له کتابونو څخه ده. او پرله پسې په آخر کښې راجع قول ذکر کوي لکه څرنګه چه پورته مذکور دی او همدارنګه په حاشیه کښې د (وهو الاظهر) لفظ د طلاق په واقع کیدو کښې د بطلان ترجیح ده لهذا د عبد الواحد بي بي پخپلې نکاح کښې باقي ده. هیڅ طلاق نه دی واقع شوی

دویمه لیکنه: برسیره پر دې چه منطوق پخپل مفهوم کښې لوړوالی او رجحان لري، د شامي د عبارت مفهوم مخالف دا دی چه که چیرته یو څوک د خپلې ښځې خوا ته د ډریو ډبرو په اچولو سره د طلاق له الفاظو څخه کوم لفظ صراحةً یا کنایةً ووائي نو طلاق واقع کیږي نه دا چه په ذکر د لفظ د طلاق فقط په اچولو د ډریو ډبرو پرته د داسې لفظ د ذکر کولو چه دال وي پر عدد باندې درې طلاقه به شي ځکه چه لکه څرنګه چه د طلاق د وقوع لپاره د طلاق د صریح یا کنائي لفظ شرط دی د طلاق د تعدد لپاره هم داسې لفظ ضروري دی چه په عدد باندې دال وي. او د ډبرو اچول د افعالو له جملې څخه دی نه د اقوالو او الفاظو له جنس څخه. ځکه چه داسې ثې نه دي ویلي چه لکه دا ډبرې. **ولو قالت لزوجها طلقني فاشارت بثلاث اصابع واردت بذلك ثلاث تطليقات لا يقع ما لم يقل بلسانه هكذا في الظهيرية اه. (هندية ج٢، ص١٥) انت طالق هكذا مشيراً بالاصابع المنشورة وقع بعدده اى بعدد ما اشاره اليه من الاصابع الاشارة اللغوية او بعدد ما اشار به منها الاشارة الحسية تأمل فان اشار بثلاث فهي ثلاث او ثنتين او بواحدة فواحدة كما في الهداية قال في البحر لان هذا تشبيه بعدد مشار اليه وهو العدد المفاد كميته با لاصابع المشار اليه لان الهاء للتنبيه والكاف للتشبيه وذا للاشارة اه وانظر هل الاشارة الى غير الاصابع من المعدودات كذلك ام لا لاختصاص ارادة العدد في العادة بالاصابع تأمل. (شامية ج٢، ص٤٢٧)**

والظاهر ان في عرف ديارنا القاء الاحجار وغيرها كذلك لكن ان وجد لفظ الاشارة بها.

ولو لم يقل هكذا اى بان قال انت طالق واشار بثلاث اصابع ونوى الثلاث ولم يذكر بلسانه فانها تطلق واحدة خانية اه قوله لفقد التشبيه اى بالعدد قال القهستاني لانه كما لا يتحقق الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه اه. (شامية ج٢، ص٤٢٨) څرګنده شوه چه د شامي د عبارت مفهوم د خانیه د عبارت له منطوق سره مخالفت نه لري.

وسئل احمد القلانسي عمن وكز امرأته فقال اينك يك طلاق ثم وكز ثانياً وقال اينك دوط طلاق وكذا في الوكزة الثالثة قال تطلق ثلاثاً قال شيخ الاسلام لا يقع لانه سمي الضرب طلاقاً فيبطل والامام احمد يقول سمي الطلاق فيقع اه. (بزازية على الهندية ج٤، ص١٤٢) وعبارة الهندية وفي مجموع النوازل سئل شيخ الاسلام عمن ضرب امرأته فقال دار طلاق قال لا تطلق. اګر که د (**قالوا**) لفظ چه د خانیه په عبارت کښې راغلی دی د فقهاؤ په اصطلاح کښې د تبرّی او عدم رضا له الفاظو څخه دی او همدارنګه د (**ينبغي**) لفظ د ترجیح له کمزورترینو الفاظو څخه دی. هر څه لومړی دا کومه اصطلاح نه ده او دویم د خانیه د کتاب ملا صاحب چه د ترجیح د خاوندانو له مشرانو څخه دی یو بل قول چه د دې روایت مخالف

دی را نقل کړی دی. او دریم د شیخ الاسلام له قوله چه د (وهو الاظهر) لفظ په هغه باندې لیکل شوی دی، د هغه تائید او ټینګار کیږي. همدارنګه د قالوا له صیغې څخه څرګندیږي چه شیخ الاسلام په دې کښې یواځې نه دی د نورو موافقت هم ورسره شته. پر دې بناء دا روایت به د قبول وړ وي. البته دوه اشکاله په مخکښې شته.

۱ - د هندیه عبارت چه له مجموع النوازل څخه نقل شوی دی د شیخ الاسلام قول په معبر عنها مسئله کښې په "دار طلاق" سره مذکور دی او حال دا چه پخپله په هندیه کښې وروسته له څو لیکو څخه لیکي. ولو قال لها دار طلاق لا یقع فی جلس الاضافة اذا لم یعو لعدم الاضافة الیها وقیل یقع من غیر نیة وهو الاشبه لان قوله دار فی العادة وقوله خذ سواء ولو قال لها خذی طلاقك یقع من غیر نیة كذا ههنا كذا فی المحیط. (هندیة ج۲،ص۱۰۹مطبوعة هند)

ښائي چه وهم راشي چه د دار طلاق په مسئله کښې د شیخ الاسلام د عدم وقوع قول د اضافت په عدم وجود باندې مبني دی او زمونږ په مسئله کښې د (ای حلیمهٔ سوننت) اضافت موجود دی.

دفع ئې دا ده چه د محیط په مسئله کښې "دار طلاق" یو محسوس امر په مثال د ضرب موجود نه دی چه د شیخ الاسلام په قول د طلاق په نامه سره و نومول شي او له همدې امله عدم وقوع د عدم اضافت په علت سره دی. هر څه د مجموع النوازل په مسئله کښې د (سئل شیخ الاسلام) لفظ د ضرب همدغه فعل لره د امر د صیغې مفعول "دار" ګڼي او وائي چه خاوند همدې ضرب لره د طلاق په نامه نومولی دی او ښځې ته ئې د هغه په درلودلو امر کړی دی. له دې امله طلاق نه واقع کیږي. او په دې باندې د بزازیه عبارت دلیل دی چه د "وکز" په مسئله کښې چه په هغې کښې اشاره په لفظ د اینک سره یو طلاق موجود دی د شیخ او امام قلانسي اختلاف ئې ذکر کړی دی، ښکاره ده چه په درلودلو سره امر لکه د امرِ محسوس یعني ضرب، وکز او القاء جمرات په مورد کښې اشاره او داسې نور کیږي. البته کله چه محسوس شئ وجود و نه لري نو بیا به طلاق چه له معنوي امورو څخه دی مراد ترې واخیستل شي. فلا معارضة بین الروایتین.

۲ - لو قالت طلقنی فضربها و قال اینك طلاق لا یقع ولو قال اینكت طلاق یقع اه. (هندیة ج۲،ص۳۸) له دې عبارت څخه په څرګنده توګه معلومیږي چه په لومړي صورت کښې عدم وقوع د عدم اضافت په علت سره دی او په دویم صورت کښې وقوع د اضافت د وجود په سبب سره دی. یعني تاء د خطاب دی. لهذا دا عبارت په ظاهره د شیخ الاسلام له قول او د بحث لاندې مسئلې سره مخالفت لري. ځکه چه دلته ضرب موجود دی ومع ذلك مشار الیه ومسمّی باسم طلاق نه دی تاکل شوی. اللّٰهم الا ان یفرق بینهما بان قولها طلقنی سوال عن الطلاق و دلیل علی ان المشار الیه فی قوله اینكت طلاق هو الطلاق دون الضروب لان السوال معاد فی الجواب كما فی قواعد الاشباه فالوقوع لیس بمجرد اضافة الطلاق

الجمابل به ولانه سمّی الطلاق الذی تضمنه السوال طلاقا لاغیر الطلاق طلاقا و بهذا یظهر الجواب عما فی مسألة الخانية فان فیها ایضاً قالت المرأة ضع ثلاث تطلیقات فطهما لان الطلاق لیس مما یوضع فی مکان فتدبر.

د جواب خلاصه دا چه د بحث لاندې مسئله کښې محسوسه جمرات موجود دي، او د طلاق سؤال هم وجود نه لري، او اشاره په اصل کښې د محسوس امر لپاره وضع ده. او که چيرته د غير محسوس امر خوا ته اشاره کوي نو هغه لره د مبالغې او ادعاء له مخې د محسوس په مرتبه کښې بولي کما هو مقرر فی علم المعانی. پس هر څه د اشارې ور امرِ محسوس موجود دی د اشارې د اسم له وصفي معنى څخه عدول د ظاهر خلاف دی. پر دې بناء باندې طلاق به نه واقع کيږي. او د علامه شامي رحمه الله د قول (ولم یذکر لفظاً لا صریحاً ولا کنایةً) محمل دا دی (ولم یذکر لفظاً موقعاً) او زمونږ په مسئله کښې د "سون" د لفظ ذکر د جمراتو خوا ته د اشارې په علت سره علی وجه الایقاع نه دی او د دې قيد زياتوالی ضروري دی. ځکه چه د طلاق د هر لفظ ذکر د ايقاع لپاره نه دی. (کما تشهد له فروع کثیرة مذکورة فی کتب الفقه هذا ما ادی الیه فهمی القصیر و العلم عند الله العلیم الخبیر). لکه څرنګه چه دا مسئله د فوق العاده اهميت لرونکې ده نو بايد چه له تسلي ور ځايونو څخه استفسار وکړي. القول قولی هذا واستغفر الله العظیم. ۲۹ رجب ۱۳۹۵ هجری

الجواب باسم ملهم الصواب: په پورتنيو دواړو ليکنو کښې د فقهاؤ رحمهم الله په عباراتو باندې د غور د نه کولو له وجې مغالطې شته. لاندې د دې دواړو ليکنو څيړنه او د هغو په ضمن کښې د فقهاء کرامو رحمهم الله د عباراتو توضيح کيږي.

د لومړی ليکنې څيړنه (غورچاپ): ۱ - قوله: هنديه د ترجيح له خاوندانو څخه دی.

اقول: هنديه د کوم مصنف نوم نه دی کوم چه د ترجيح له خاوندانو څخه دې شي، همدارنګه دا کوم يوه سړي تصنيف شوی کتاب نه دی چه د ترجيح له خاوندانو څخه شمير شي، دا خو د علماؤ يوې ډلې ليکلې ده، تاسو کوم کوم يو د ترجيح له خاوندانو څخه شماروئ؟ همدارنګه د هنديې په مصنفينو کښې يوه لره هم چا د ترجيح له خاوندانو څخه نه دی بللی. که چيرته ئې بللی وي نو واضح ئې کړئ.

۲ **قوله**: اوپه پرله پسې توګه په آخر کښې قول راجح ذکر کوي لکه څرنګه چه پورته مذکور دی.

اقول د عالمګيري پوره عبارت دا دی: وفی مجموع النوازل سئل شیخ الاسلام عمن ضرب امرأته فقال دار طلاق قال لا تطلق و سئل الامام احمد القلانسی رحمه الله عمن وکز امرأته و قال اینک طلاق ثم وکزها ثانیاً و قال اینک دو طلاق و کذا الثالث قال تطلق ثلاثاً فشیخ الاسلام یقول سمی الضرب طلاقاً فیبطل والامام احمد یقول سمی الطلاق فیقع اه. (هندیة ج۱،ص۳۸۲) په پورتنۍ محوله عبارت کښې تر

تولو مخکښې د احمد رحمه الله قول دی، بیا د شیخ الاسلام رحمه الله او په آخر کښې بیا د احمد قول سره د وجې ذکر شوی دی. د دې لپاره که چیرته آخرنی قول مفتی به ومنل شي نو هغه هم د احمد قول دی نه د شیخ الاسلام. د شیخ الاسلام قول ئې په منځ کښې راوړی دی له دې امله د فتوی د اصولو مطابق دا قول مفتی به نه شي کیدلی. همدارنګه د احمد قول لر سره له وجې په آخر کښې ذکر کول د هغه د ترجیح دلیل دی.

۳ **قوله**: او همدارنګه په هامش کښې د **(وهوالاظهر)** لفظ د ایقاع طلاق د بطلان ترجیح دی.

اقول: دا محشي څوک دی او د ترجیح له خاوندانو څخه په کیدو باندې ئې څه دلیل دی؟

د دویمې لیکنې څیړنه ۱ **قوله**: له دې عبارت څخه په واضحه توګه څرګندیږي چه په لومړي صورت کښې عدم وقوع د عدم اضافت په علت سره دی او په دویم صورت کښې په سبب د وجود د اضافت سره دی. یعني تاء د خطاب دی.

اقول: پورتنی عبارت په رښتیا هم په همدې فرق باندې مبني دی لیکن په شامیه کښې د دې تصریح شته چه په مفتی به قول باندې د اضافت او عدم اضافت فرق اعتبار نه لري.

۲ **قوله**. **قولها طلاقي سوال عن الطلاق الخ.**

اقول: چه کله د ښځې سوال عن الطلاق د مرجع د تعیین لپاره قرینه جوړیدلی شي نو د خاوند د نیت تعین د مرجع لپاره ولې کافي نه دی؟ په داسې حال کښې چه د متکلم مراد د خارجي قرائنو په نسبت د هغه نیت زیات دخل پکښې لري. که چیرته هغه د نیت انکار وکړي نو عرف ئې دروغجن ګڼي. له دې امله د هغه انکار معتبر نه دی. د بحث لاندې صورت کښې خو دلالة الحال، نیت او عرف ټول د طلاق په واقع کیدو باندې متفق دي.

۳ - با لفرض د شیخ الاسلام قول را واخلئ نو ما به الفرق هغه دی کوم چه مونږ تر دې مخکښې د همدې سوال په جواب کښې لیکلی دی.

۴ - د بحث لاندې په مسئله کښې اع د ضرب والا په مسئله کښې یو فرق دا هم دی چه کله له چا څخه د څه شي غوښتنه کیږي او هغه شی ورکوي نه نو وهي ئې او ورته وائي چه خپل مطلوب شئ در واخله. د دې مقصد دا نه وي چه هغه شئ ورکوي بلکه د هغه د مطالبې ردول ئې مقصد وي. په خلاف د جمراتو او ډبرو د اچولو په هغو کښې د عرف له مخې د مطالبې په ردولو کښې نه وي.

۵ - په کومې علاقې کښې چه دا رواج دی چه خاص د ډبرو او جمراتو په ذریعه طلاقونه ورکوي هلته به آخر د طلاق څه صورت وي؟ د ذکر شویو جوابونو مطابق خو په بلوچستان کښې هیڅکله هم طلاق نه دی واقع شوی او نه به په راتلونکي کښې واقع شي. **فقط والله تعالیٰ اعلم**

۱۳ ربیع الآخر ۱۳۹۶ هجری

بسم الله الرحمن الرحيم

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

● د طلاقو په يوه مسئله کښې دلويو مفتيانو کرامو په جوابونو کښې اختلاف وؤ، بالاخره د فيصلې دپاره بې لول جوابونه دحضرت مؤلف دامت برکاتهم په خدمت کښې پيش کړل، سره له کم عمر له د دوی عميق نظر دې لکتې ته ورسيدلو چه دهغوی نه د اختلاف بناء منهدم شوې ده اوهغه کومه ده ؟

● د تقيد اوتعليق تعريف او دهغې په احکامو کښې فرق.

بسم الله الرحمن الرحيم

التفريق بين التقييد و التعليق

په تقيد او تعليق کښې فرق

د طلاق يوه مسئله د مفتيانِ کرامو تر منځ مختلف فيها جوړه شوې ده. د ټولو حضراتو فتواوې ستاسو نباغلي خدمت ته در ليږم. په هغو باندې د نظر په کولو سره خپله عالي رأيه او فيصله کوونکې ليکنه وکړئ تر څو زمونږ تسلي پرې وشي.

سوال : يوه سړي تر لومړی نکاح وروسته له دې وجې دويمه نکاح کول غواړي چه لومړنی منکوحه ئې غير آباده ده. د دويمې منکوحې متوليانو (سرپرستانو) ته د لاندينی ليکنې يوه وثيقه ليکي او ورکوي ئې:

زه امير احمد د فلاني زوی د فلاني قوم اقرار کوم چه مسمّاة غلام سهاره (زما اوله بي بي) چه د مولوي محمد رمضان لور ده د مسلمانو ګواهانو په مخکښې درې مشروط بائن طلاقونه ورکوم او د هغې ازدواجي حقوق په ځان باندې حراموم. په دې شرط چه مسمّاة غلام سکينه چه د غلام حسين لور ده (زما دويمه بي بي) تر څو چه ژوندی وي خپل کور ته راولم او کور پرې آباد کړم يا له هغې سره (له غلام سهاره لومړنی بي بي) سره د زوجيّت ګذاره يا معامله وکړم.

العبد امير احمد　　　اول ګواه　　　دويم ګواه

تر دې ليکنې وروسته آيا له لومړنی بي بي سره کوم صورت د ژوند د تيرولو کيدلی شي او که نه؟ که چيرته يو ځل يمين منحل شي (قسم مات شي) نو تر نوې نکاح وروسته به يمين (قسم) باقي پاتې وي او که نه؟

د دې په جواب کښې د علم د خاوندانو رأيې يو له بله مخالفې دي کوم چه په لاندې ډول دي لکه څرنګه چه دا معامله د علمي کورنی معامله ده او سخت کش مکش شروع ده. لهذا چه تر څو

پورې د کوم مفتي رأیه د دلائلو پر بناء د علم د اکثرو خاوندانو په تائید او تينگار سره تر تولو قوي ثابته نه شي. فیصله ئې مشکله ده. لم دې امله له تاسو څخه هیله ده چه په لاندینیو فتاواؤ باندې د غور او فکر تر کولو وروسته خپل تحقیق چه هر څنگه وي مدلل یا د یوه د تحریر تائید وليکئ. إِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

د اولې فتوی خلاصه : د اولې بي بي د تحلیل (حلال والي یا روا والي) صورت دا دی چه ښځې ته یو رجعي یا بائن طلاق ورکړ شي بیا د عدت په دوران کښې خاوند هغې لره راولي او کور دې پرې آباد کړي نو قسم منحلیږي او درې طلاقه لغوه کیږي. د دریو طلاقو تر لغو کیدو وروسته دې د نکاح تجدید وشي.
محمد نور، صدر مدرس مدرسهٔ سراج العلوم سرگودها

چنانچه د وثیقې لیکونکی په همدې فتوی باندې د عمل په کولو سره له اولې بي بي سره خپل ژوند تیروي او دویمه بي بي غیر آباده ده. د دویمې بي بي سرپرستانو د علم د نورو خاوندانو حضراتو خوا ته رجوع وکړه نو لاندیني جوابونه ئې ترې لاسته راوړل:

د دویمې فتوی خلاصه : په دې صورت کښې چه په کوم شرط سره ئې درې طلاقونه معلق کړي دي هغه شرط داسې دی چه د هغه د غیر منکوحه والي په صورت کښې په وقوع کښې نه شي راتللی. "کور ته په راوستو سره آباده کړم، یا له هغې سره د زجیت گذاره یا رویه وکړم" دا شرط یواځې په همدې صورت کښې لیدل کیدلی شي په داسې حال کښې مسمّاة غلام سهاره د ده په نکاح کښې وي. هغې ته دې بائن یا رجعي طلاق ورکړ شي او هغه به له نکاح څخه ووځي. نو بیا په کور کښې د آبادولو او د زوجیت د ژوند تیرولو شرط چیرته پیدا کیدلی شي؟ لهذا دې ته که چیرته لومړی د بائن طلاق په ورکولو سره د دویم ځل منکوحه جوړولو څخه وروسته بیا هغه په کور کښې آباده کړی شي نو چونکه د طلاق هغه تعلیق به تر اوسه پورې موجود وي، نه منحلیږي. لهذا د شرط له وقوع سره درې طلاقونه لویږي. او مغلظ حرمت ثابتیږي. ما ډیر فکر وکړ لیکن زما په ذهن کښې تر اوسه پورې داسې کوم تدبیر را نه غی چه د فقهي قوانینو او قواعدو مطابق وي او له مغلظ حرمت څخه ئې ساتنه وشي او خپله اوله بي بي په کور کښې آباده کړی شي
سیاح الدین، مفتي مدرسهٔ اشاعة العلوم جامع مسجد فیصل اباد

د دریمې فتوی خلاصه : لکه څرنگه چه د خاوند په شرط کښې د "تر څو چه ژوندی یم" لفظ موجود دی د دې لپاره بیا د دوباره نکاح نه وروسته ژوند باقي پاتې کیږي. شرط مینډل کیږي او طلاق واقع کیږي. هغه حیله (چه لومړی دې طلاق ورکړي و بیا دې د عدت په دوران کښې خپل کور آباد کړي او بیا دې نکاح نوې کړي) په هغه کښې صحیح وه چه کوم داسې لفظ پکښې نه وای. یواځې د یوه وخت خبره وای. اوس خو تر ژونده پورې همدا وي چه له دریو خبرو څخه چه یوه خبره هم پیدا شي نو طلاقیږي. **جمیل احمد تهانوي، مفتي جامعهٔ اشرفیه نیلاگنبد لاهور**

د اصل وثیقې لیکنه او پورتني مذکوره جوابونه د مفتي عطاء محمد په خدمت کښې د تائید او تبصرې لپاره وړاندې شول نو د هغه له خوا څخه لاندینی جواب په لاس راغی.

څلورمه فتوی: باسمه تعالیٰ: الحمد لله وکفٰی وسلام علی عباده الذین اصطفٰی خصوصاً علی خاتم الانبیاء وعلی آله واصحابه البررة التقٰی.

امابعد: فقیر ستاسو لیکلې شوې مسوده، وثیقه او په هغې باندې د ګڼ شمیر علماء کرامو فتواوې په غور سره وکتلې. د فقیر په نزد د مفتي جمیل احمد صاحب رأیه صحیح او د فقهي قواعدو په مطابق ده. د مفتي سیاح الدین صاحب رأیه هم دې ته نژدې ده او په مآل کښې دواړه سره یو دي. هغه حیله کومه چه د سراج العلوم سرګودها د مدرسې مدرس صاح لیکلې ده هغه بې ځایه او بې ګټې ده. تاسو لیکلي دي چه مدلله لیکنه پرې وکړئ، د خپلې پوهې په مطابق ئې وړاندې کوم ملاحظه ئې کړئ:

۱ - اعلم ان الحالف علی شیء لا بد ان یکون له فی الاقدام علی الیمین غرض ثم ان ذلك الغرض قد یکون نفس الفعل الذی سماه مثل لا ادخل الدار وقد یکون ذلك الفعل لم یسمّی مع شیء اٰخر مثل لا اشتریه بعشرة فالفعل هو عدم الشراء بعشرة والغرض عدم الشراء بها وبما فوقها لانه مستنقص لمرادة الشراء بما دونها وقد یکون الغرض امراً خارجاً عن الفعل المسمّی ولا یکون المسمّی مراداً اصلا مثل لا اضع قدمی فی دار فلان فان الفعل المحلوف علیه هو عدم وضع القدم والغرض المنع من الدخول مطلقاً والمسمّی غیر مراد حتی لو وضع قدمه ولم یدخل لم یحنث.

۲ - ان البر لا یتحقق الا بتحقق الغرض فصار حصول الغرض شرطاً للبر ومن المعلوم ان الحنث نقیض البر والحنث لا یتحقق الّا بما یفوت الغرض وهو عدم الفعل المحلوف علیه اثباتاً او نفیاً.

۳ - ففی لا ادخل انما یتحقق الحنث بالدخول وفی لا ادخلن بعدمه فاذا تحقق الفعل الذی هو شرط الحنث وفات به الغرض فقد فات شرط البر من کل وجه فتحقق الحنث المطلق المترتب علیه حکمه من لزوم کفارة ونحوها لتحقق شرطه وهو وجود الفعل المفوت للغرض.

۴ - لان شرط الحنث الکامل هو وجود الفعل مع فوات الغرض.

د دغو پورتنیو قواعدو له مخې چه کله لیکل شوې وثیقې ته ګورو نو څرګندیږي چه اګر که نکاح کوونکی د دویمې نکاح د تړلو په وخت لومړۍ منکوحې لره کور ته په راوستلو او له هغې سره د زوجیت د حقوقو په پاللو باندې قسم کوي (یعني د درې ګونو طلاقونو د واقع کیدو تعلیق

په لومړنۍ منکوحې باندې لیکن د ده اصلي غرض دا دی چه لومړنۍ بي بي به مې له دویمې بي بي سره په حقوقو کښې شریک نه جوړوم. په همدې غرض سره دویمې بي بي ته ئې د هغې د تسلی په خاطر دا خط لیکلی دی. لیکن واضحه دې وي چه "کور ته په راوستلو" سره مراد یواځې ورود نه دی بلکه د زوجیت په توګه لومړنۍ منکوحه یا بي بي لره آبادول کور ته راوستل دي او ښکاره خبره ده چه د غرض فوات یعنې د زوجیت په حقوقو کښې اشتراک "کور ته راوستل" او د زوجیت د حقوقو پالل د دویمې بي بي د وجود په تقدیر سره لازم دی. بناء پر دې باندې چه کله هم دا سړی له خپلې لومړنۍ بي بي سره د دویمې بي بي په موجودوالي کښې تعلق وساتي نو په دې وخت کښې د محلوف علیه فعل له موجودیدو سره د غرض فوات هم موجود ګرځي او د حنث په متحقق کیدو سره په لومړنۍ بي بي باندې ئې درې طلاقونه اوړي، په داسې حال کښې چه دا تاکل شوې ده چه د حالف "کور ته له راوستلو" څخه مراد یواځې ورود نه دی. نو بیا په لیکل شوي تخریج کښې د غور له کولو څخه د دې حیلې بې ځایه کیدل هم واضح کیدلی شي. واللہ تعالیٰ اعلم.

حررہ الفقیر عطاء محمد عفی عنہ

از جامع مسجد چودھواں ضلع ډیره اسماعیل خان

۱۴ رجب المرجب ۱۳۷۸ هجری

پنځم جواب زمونږ په نزد د غلام سهاره نومې بي بي آبادول د دویمې په بي بي په ژوند کښې هیڅ شکل او صورت نشته. چه کله هم اوله بي بي د دویمې بي بي په ژوند کښې کور ته راولي او آباده ئې کړي اګر که ئې بائنه طلاقه کړي او دوباره ئې بیا نکاح کړي نو بیا هم شرط تحقق نیسي او په دریو طلاقونو سره طلاقیږي. فقط واللہ تعالیٰ اعلم. محمد عبداللہ مفتي خیر المدارس ملتان

شپږم جواب: حامداً ومصلیاً

زمونږ په نزد هم د مفتي جمیل احمد صاحب او مولانا عبد الله صاحب او د هغو د مؤیدینو جوابونه صحیح دي چه د دویمې بي بي په ژوند کښې د غلام سهاره نومې بي بي د آبادولو کوم صورت نشته. لکه څرنګه چه د خاوند په شرط کښې د حینِ حیات (تر څو چه ژوندی یم) لفظ موجود دی چه د دې له مخې هیڅ ګنجائش نه دی پاتې شوی. فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واکمل. محمد وجیہ غفرلہٗ مدرس مدرسۂ دار العلوم ټنډو الله یار

الجواب صحیح ظفر احمد عفی عنہ

۳۰ ذیقعده ۱۳۷۸ هجری

اووم جواب از مولانا مفتي محمد شفیع صاحب دار العلوم کراچي

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الجواب: القول وبالله التوفیق ومنه الصدق والصواب

زما په نزد په دریوارو فتواؤ کښې د مولانا محمد نور صاحب فتوی صحیح ده، په دې باندې چه کوم اشکال د مولانا سیاح الدین صاحب په فتوی کښې راغلې ده هغه د دې لپاره مرتفع (پورته کړی شوې) ده چه کله د کوم سړي له نامه سره د هغه کوم صفت ذکر کیږي نو د اصول د قواعدو په مطابق په اکثرو احکامو کښې صفت له منځه ځي او معامله د نوموړي سړي له ذات سره پاتې کیږي. په درج شوي عبارت کښې چه د طلاق کوم تعلیق شوی دی هغه د غلام سهاره نومې بي بي په نامه باندې شوی دی، د دې منکوحه والی او زوجه والی یو صفت دی. په دې صفت باندې د احکامو مدار په دې ځای کښې نه وي بلکه د دې له نامه او ذات سره وي. د دې لپاره تر طلاقِ بائن وروسته چه کله دې لره پخپل کور کښې آباده کړي نو اگر که هغه په دې وخت کښې د ده بي بي نه ده لیکن د تعلیق شرط خو پیدا شو ځکه چه د تعلیق شرط د تردید په حرف سره له دوو ځخه کوم یو خو ثې دی. دې لره په کور کښې آبادول، یا له هغې سره د زوجیت گذاره یا معامله کول. په مذکوره صورت کښې اگر که گذاره او د زوجیت معامله حرامه ده لیکن لومړی خو د دې تعلیق مدار په حلال او حرام باندې نه دی، بلکه په نفس د زوجیت په رویې او معاملې باندې دی، هغه متحقق شوی دی، دویم دا چه د دې لومړنۍ برخه دا ده چه په کور کښې ثې آباده کړي هغه د زوجیت د تعلق تر پرې کولو وروسته هم په جائزه توگه کیدلی شي. د دې لپاره دا اشکال رفع شو.

او د مفتي جمیل احمد صاحب تهانوي مدل ظله په فتوی کښې چه کوم اشکال له حینِ حیات سره د مقیّد کیدو پر بناء باندې پیدا شوی دی هغه هم د غور له کولو وروسته ساقطیږي. ځکه چه په دې تعلیق کښې اگر که د طلاق د وقوع موده ډیره پراخه او وسیع تاکل شوې ده چه د دویمې بي بي تر ژوندانه پورې چه کله هم دا واقعه مخې ته راشي چه لومړنۍ بي بي آباده کړي نو په لومړنۍ بي بي باندې درې طلاقونه واقع کیږي. لیکن هغه یواځې یو ځل په واقع کیدو سره تعلیق ختمیږي او یمین منحلیږي. له نوې نکاح ځخه وروسته دویم ځل د دې لومړي تعلیق له وجې هیڅ ډول طلاق نه واقع کیږي ځکه چه په نوموړي تعلیق کښې د مودې توسیع (پراخوالی) دی نه د مرّاتو (ډیر ځله) یعنې په دې کښې دا نشته چه د دویمې بي بي په ژوند کښې چه کله هم یا ځومره ځله هم هغه بله آباده ثې نو هر هر ځلې طلاق واقع کیږي.

كما يستفاد من كلام العالمگيرية نقلاً عن الجوهرة ان قال لها طلقي متى شئت فلها ان تطلقها في المجلس وبعده ولها المشيئة مرة واحدة وكذا قوله متى ما شئت واذا ما شئت ولو قال كلما شئت كان ذلك لها ابداً حتى يقع ثلاث. (عالمگيرية ج۲، ص۸۰، فصل المشيئة)

په نوموړي عبارت کښې دا فرق واضح شوی دی چه په تعليقاتو او داسې نورو کښې د وخت او زمانې توسيع جلا شی دی یو ځل په بل ځل پسې (یو په بل پسې) ځو ځو ځله د یوه کار کولو توسيع جلا شی دی. هغه د کلما یا د دې هم معنی کوم بل لفظ څخه لاس ته راځي. د درج شوي سوال په تعليق کښې هيڅ يو لفظ داسې نشته چه له هغه څخه له یو ځل پسې بل ځل د اجازې او وسعت مفهوم ترې را ووځي. د دې لپاره چه کله لومړنی بي بي اول ځل پخپل کور کښې آباده کړي نو په دې سره تعليق پای ته رسيږي او دا آبادوالی که چيرته تر طلاق بائن وروسته وي نو د شرط د وقوع په وخت کښې به هغه د طلاق محل نه پاتې کيږي. له دې امله دري طلاقونه نه لويږي او تر نوي نکاح وروسته به تعليق له منځه تللی وي. چه له دې وجې څخه بيا هيڅ طلاق نه پرې راګرځي. والله سبحانه وتعالیٰ اعلم.

محمد شفيع عفا الله عنه ، دار العلوم کراچي

۱۲ ذی الحجة ۱۳۷۸ھجری

له دې څخه مخکښې د سرګودها مفتي محمد شفيع صاحب او د هغه نائب زوی مفتي احمد سعيد صاحب هم لومړی دا حيله ګتوره بللې وه او جواب ئې ليکلی ؤ ليکن چه کله د نورو علماء کرامو خصوصاً د مفتي سياح الدين صاحب، مولانا جميل احمد صاحب. مولانا ظفر احمد صاحب تهانوي ښدو الله يار او مفتي عطاء محمد صاحب او مفتي عبد الله صاحب د خير المدارس ملتان او داسې نورو فتواوې د هغه خدمت ته وليږل شوې نو هغه له خپلې فتوی څخه د رجوع په کولو سره د پورتنيو يادو شويو حضراتو تائيد وکړ.

الجواب و منه الصدق و الصواب : الول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق مستفتحاً بسبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم. په ليکونکو حضراتو کښې که چيرته د یوه توجه دې خوا ته ګرځيدلې وای چه په ليکل شوې وثيقې کښې تعليق با لشرط نه دی بلکه تقييد با لشرط دی نو د مضمون دومره اوږدوالی او د علماؤ تر منځ به اوږدو اوږدو تحريري بحثونو ته خبره نه وای رسيدلی طلاق لره په شرط پورې د مقيّد کولو په صورت کښې منجزاً طلاق واقع کيږي او شرط باطليږي.

قال في التنوير وما لا يبطل بالشرط الفاسد القرض والهبة والصدقة والنكاح والطلاق وفي العلائية يصح (الى ان قال) ويبطل الشرط. وفي الشامية (قوله والطلاق) كطلقتك على ان لا تتزوجي غيري بحر. (رد المحتار ج۴ ص۲۵۵ كتاب البيوع) وايضاً في الطلاق معها معزياً الى البحر ولو قال انت الق على دخولك الدار ان قبلت يقع والا فلا. لانه استعمل الدخول استعمال الاعواض فكان الشرط قبول العوض لا وجوده كما لو قال انت طالق على ان تعطين الف درهم اه (رد المحتار ج۲ ص۳۳ كتاب الطلاق)

چونکه (علی) د عوض لپاره هم استعمالیږي د دې لپاره طلاق د ښځې تر قبلولو پورې موقوف وګرځید (کماهوشأن الاعواض) او که نه نو محض تقیید له تنجیز څخه مانع نه دی

په تعلیق او تقیید کښې فرق په عنایه نومي کتاب کښې په دې ډول لیکلی دی: تحت (قوله و الابراء مما یتقید بالشرط وان کان لا یحتمل التعلیق به) انهما متغایران لفظاً ومعنی اما لفظا فهو ان التقیید بالشرط لا یستعمل فیه لفظ الشرط صریحاً (ای اداة الشرط ان و اخواتها کما سیجیء) والتعلیق به یستعمل فیه ذلك واما معنی فلان فی التقیید به الحکم ثابت فی الحال علی عرضیة ان یزول ان لم یوجد الشرط وفی التعلیق به الحکم غیر ثابت فی الحال وهو بعرضیة ان یثبت عند وجود الشرط. (عنایة مع الفتح ج۷ ص۳۳ باب الصلح فی الدین)

وفی بیوع الشامیة قبل باب الصرف تحت عنوان (ما یبطل بالشرط الفاسد ولا یصح تعلیقه به) والتعلیق ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخری و تقدم الکلام علیه فی کتاب الطلاق و مثال الشرط الفاسد بعتك بشرط کذا و مثال التعلیق بعتك ان رضی فلان و فی حاشیة الاشباه للحموی عن قواعد الزرکشی الفرق بین التعلیق و الشرط ان التعلیق داخل فی اصل الفعل بان و نحوها و الشرط ما جزم بأصل الفعل او یقال التعلیق ترتیب امر لم یوجد علی امر لم یوجد بان او احدی اخواتها والشرط التزام امر لم یوجد فی امر لم یوجد بصیغة مخصوصة اه (رد المحتار ج۴ ص۲۴۲)

وفیها (قوله البیع) صورة البیع بالشرط قوله بعته بشرط استخدامه شهراً و تعلیقه بالشرط کقوله بعته ان کان زید حاضرا (رد المحتار ج۴ ص۲۴۳) وفیها (قوله کهذا الولد منی ان رضیت امرأتی) تابع البحر فی ذلك مع انه فی البحر اعترض علی العینی مراراً بان الکلام فی الشرط الفاسد لا فی التعلیق فالاولی قول النهر بشرط رضا زوجتی. (رد المحتار ج۴ ص۲۵۴) و فی منحة الخالق (قوله بان قال لامته المتی ولدت هذا الولد منی ان رضیت امرأتی بذلك) فیه ان هذا من التعلیق ولیس الکلام فیه و مثله فی النهر بان قال لامته بعد ما ولدت هذا الولد منی بشرط رضا زوجتی اه. و بعد اسطر (قوله بان قال ان وجدت بالمبیع عیباً اردة علیك ان شاء فلان) فیه ان هذا من التعلیق فکان علیه ان یقول بشرط ان یرضی فلان. (البحر الرائق ج۶ ص۱۹۰)

ما په شامیه کښې په یوه بل ځای کښې هم لیدلي دي کوم چه اوس وخت مې پیدا نه کړ لیکن ښه مې په یاد دی چه تعلیق د شرط له اداة سره وي او تقیید د شرط په لفظ یعني د شرط له مادې سره ... سره یا د تعلیق په لفظ سره وي د شرط لفظ د تقیید لپاره کېدل خو بالکل ظاهر دی ځکه چه د شرط په تعریف کښې (بصیغة مخصوصة) او په تمثیل کښې (بشرط کذا) په الفاظو

لکه څرنګه چه ابن عابدین رحمه الله په (ما یبطل بالشرط الفاسد وما لا یبطل به) کښې د تقیید با لشرط په تولو مثالونو کښې خاص د على لفظ ذکر کړی دی چه په هغو کښې د تقیید الطلاق با لشرط دوه مثالونه پورته لیکل شوي دي. همدا ډول په (التقیید الابراء وتعلیقه) کښې صاحب د هدایې او نورو تولو مصنفینو چه په کومو جزئیاتو کښې (على) دی هغه ئې تقیید او په کومو کښې چه د شرط اداة دی هغه ئې تعلیق ګڼلی دی. همدارنګه (على) په حقیقت کښې د التزام لپاره دی. (کما حققه ابن عابدین رحمه الله فی کتاب الطلاق) او التزام په تقیید کښې وي. (کما مر تعریفه من انه التزام امر ـ الخ). په تعلیق کښې التزام نه وي بلکه په دې کښې (ترتیب امر علی امر باداة الشرط) وي. (کما مر من تعریفه) پس که چیرته کوم مصنف په یوې داسې جزئي باندې د تعلیق اطلاق کړی وي چه په هغې کښې تقیید په على سره وي نو دا اطلاق به ئې یا ۱ بې توجهی وي او یا به مجازي وي. (کما قال فی الشامیة تحت (قوله الا اذا کان الشرط متعارفا) والمراد بالتعلیق المذکور التقیید بالشرط فانهم یطلقون علیه لفظ التعلیق تأمل).

(ردالمحتار ج۲،ص۲۶۰)

البته دا اشکال باقي دی چه په (انت طالق علی ان تدخلی الدار) کښې طلاق په دخول باندې ولې معلّق وي؟ نو د دې د حل لپاره د کتابونو د کتلو فرصت نشته او د تر بحث لاندې مسئلې سره د دې د تعلق نه درلودلو له وجې په دې وخت کښې ئې د حل کولو حاجت هم نشته. سمدلاسه دا ویل کیدلی شي چه که چیرته دا روایت له حضرت امام رحمه الله څخه دی (د کوم چه بنده ئې تحقیق و نه شوای کړی) نو د حضرت امام رحمه الله په نظر کښې به ئې کومه ژوره وجه وي کومې ته چه زمونږ فکر نه شي ور رسیدلی. او که چیرته یواځې د مشائخو رحمهم الله قول دی نو حجت نه دی. خصوصاً په داسې حال کښې چه تر ننه پورې هیچا هم د دې توجیه و نه شوای کړی. چنانچه علامه ابن عابدین رحمه الله فرمائي: وقد سئل عن هذه الفروع الثلاثة (ای علی ان تدخلی وعلی دخولك وعلی ان تعطین) فی البحر فلم یبد فرقاً ونقل کلامه فی النهر وسکت علیه ونقل فی الدر المنتقی عن شرح اللباب الفرق (الی قوله) لکن لم یظهر الفرق فیما نحن فیه کما قاله ح (ردالمحتار ج۲،ص۶۲۰)

تر دې وروسته علامه شامي رحمه الله خو مقدمې جوړې کړي او د فرق د بیانولو کوشش ئې کړی دی لیکن لومړی خو پخپله په آخر کښې (هذا غایة ما ظهر من الفرق والله تعالی اعلم) په ویلو سره ئې د دې د ضعیف والي خوا ته اشاره کړې ده او بیا علامه رافعي رحمه الله په التحریر المختار کښې

په دې باندې د اشکال په واردولو سره د شارح رحمه الله د فرق وجې لره ئې ساقط کړې ده. دویم که چیرته دا فرق و هم منل شي نو بیا هم اصل اشکال باقي پاتې کیږي. د فرق مدار پخپله په دې باندې دی چه دلته (علی) د تعلیق لپاره دی په داسې حال کښې اعتراض پخپله دا دی چه (علی) د تقیید لپاره وي نو د تعلیق لپاره. البته د قید غیر مفید کیدل قرینه کیدلی شي چه (علی) مجازاً د تعلیق لپاره دی. لیکن تر بحث لاندې صورت کښې مجازاً هم د تعلیق احتمال نشته چه وضاحت ئې مخکښې راځي.

په هر صورت دا بحث خو د (علی) د لفظ په اړه دی. په وثیقه کښې خو د شرط د لفظ تصریح دی چه په هغه کښې د تعلیق هیڅ احتمال نشته. دا لفظ خو د تل لپاره خاص د تقیید لپاره استعمالیږي او په دې کښې د زوج یعنې خاوند د تعلیق نیت هم معتبر نه وي. د دې لپاره چه د نیت د صحت لپاره د الفاظو محتمل والی ضروري دی او په موجوده صورت کښې د وثیقه الفاظ د تعلیق محتمل نه دی بلکه د تقیید لپاره متعین دي. د تعلیق لپاره اګر که فقهاؤ رحمهم الله د شرط اداة (ان واخواتها) لره ضروري نه دی ګڼلی او د تعلیق په تعریف کښې د (ان واخواتها) قید لره احترازي نه بلکه د عمومي او اکثري په ګڼلو سره په ځینو داسې صورتونو کښې د طلاق د تعلیق حکم لګولی دی چه په هغو کښې د شرط د اداة تصریح نشته، لیکن په دغو ټولو صورتونو کښې کم تر کمه کوم لفظ چه د تعلیق په حقیقت باندې دال ،دلالت کوونکی، وي (ای ترتیب علی امر آخر) ضرورموجود دی. په خلاف د وثیقې د صورت چه په دې کښې هیڅ یو لفظ هم په ترتیب باندې دال نه دی. بلکه د دې برعکس "مشروط" او "په دې شرط" دا دواړه لفظونه صراحةً د تقیید لپاره دي. آخر د تقیید لپاره تر دې زیات صریح بل کوم لفظ کیدلی شي؟ او بیا د "په ځان حراموم" لفظ هم ظاهر التنجیز او د وعد متحمل دی او دا دواړه د تعلیق منافي دي. کمالایخفی. دا الفاظ که چیرته د شرط له اداة سره هم ذکر کیدلی نو بیا به هم د تعلیق لپاره ګټور نه وای. لږ غور وکړئ چه که چیرته چا خپلې ښځې ته داسې وویل چه "که چیرته ته کور ته داخله شوې نو تا ته طلاق درکوم" یا ئې داسې وویل چه (ان دخلت الدار اطلقك) آیا دا الفاظ د تعلیق لپاره مثبت نه کیدل داسې ښکاره خبره نه ده چه ذوق سلیم ئې په منلو باندې مجبور دی او له دې ځخه د انکار یوه ذره غونډې ګنجائش هم نه لیدل کیږي. له دې سره سره په دې کښې د تعلیق احتمال چه په فرضي توګه محال هم ومنل شي نو بیا به هم د زوج یا خاوند نیت معتبر نه وي ځکه چه د داسې نیت چه د متبادرې او ظاهرې معنی په خلاف وي په داسې حال کښې چه د حالف ،قسم کوونکي، لپاره نافع وي په هغه کښې د هغه تصدیق نه کیږي.

لنډه دا چه تر بحث لاندې صورت کښې د وثیقې په لیکلو سره مغلظ طلاق واقع شوی دی هو، که چیرته په وثیقه کښې د تقیید په ځای تعلیق وای نو په هغې باندې به د مولانا مفتي سیاح الدین لیکنه صحیح وای. د بنده په خیال کښې هم د "کور ته په راوستو سره آباده کړم" مفهوم د عرف له مخې همدا دی چه د نکاح په صورت ئې آباده کړم، په دې باندې د تنقید د حضرت مولانا مفتي محمد شفیع صاحب لیکنه کافي نه ده ځکه چه دلته دا بحث څه ګټه نه لري چه د منکوحې په صفت باندې حکم دی او که په نامه یا ذات باندې ئې، په دې سره د مسئلې په نوعیت باندې هیڅ فرق نه پریوزي. دې ته باید وکتل شي چه "کور ته په راوستو سره آباده کړم" څخه مقصود څه دی؟ البته د عرف له مخې دا مقید په نکاح سره دی. پاتې شوه دا شبهه چه بیا ئې د تردید د حرف په راوړلو سره د زوجیت ګذاره او داسې نور ئې جلا ولې ذکر کړل؟ نو د دې وجه دا ده چه د "زوجیت په ګذارې سره او د نکاح په صورت کښې ئې په کور کښې آبادول" په دغو دواړو کښې عموم او خصوص من وجه دی. **(وهو ظاهر جداً)** پرته له دې څخه په عامو محاوراتو کښې الفاظ مترادفه (داسې الفاظ چه یو له بله هم معنی وي) محض د تاکید په غرض سره د تردید له حرف سره د راوړلو عام رواج دی. لکه څرنګه چه په عامه توګه باندې ویل کیږي چه "که چیرته ما هغه وهلې وي، ښکنځلې مې ورته کړې وي یا مې بد رد ویلې وي، سپکاوی یا بې حرمتي مې کړې وي" او داسې نور. په دې تاکید باندې دا قرینه هم شته چه په آخري دواړو جملو کښې هم د تردید د حرف د راوړلو تر څنګ په هغو کښې ظاهري کوم فرق نشته. **الآن یحتمل فی التفرقة غایة التمحل.**

حضرت مفتي جمیل احمد صاحب تهانوي چه په "حین حیات" باندې کوم تقریر کړی دی او تقریباً ټولو حضراتو د هغه تصویب کړی دی، په هغه باندې د حضرت مفتي محمد شفیع صاحب مد ظله تبصره ښکاره صواب ته رسیدلې او واجب القبوله ده.

په هر حال په وثیقه کښې د تقیید په صورت سره فوراً او د تعلیق په صورت سره منکوحه کور ته په راوستو سره (اګر که ئې د طلاق په ورکولو سره د نکاح تر نوې کولو وروسته راوستلې وي) مغلظ طلاق واقع شوی دی. اوس له دې بې بې سره ئې د نکاح هیڅ صورت نشته. ځینو حضراتو له تحلیل څخه وروسته د نکاح مشوره ورکړې ده لیکن په کوم فعل باندې چه لعنت وارد شوی وي د هغه مشوره ورکول به څنګه جائز کیدلی شي؟ اګر که حضراتو فقهاء کرامو رحمهم الله د اضمار (په پټه توګه، په شرط د تحلیل اجازه ورکړې ده لیکن نن صبا خو اشتهار وي نه اضمار. پس د **(المعروف کالمشروط)** د قاعدې له مخې دا نکاح به د بشرط تحلیل په حکم کښې وي کوم چه مکروه تحریمي ده. **فقط وهذا ما جاء فی فهم هذا الحقیر والعلم عند الله اللطیف الخبیر.**

رشید احمد عفا الله عنه   سلخ جمادی الاولی ۱۳۷۹ هجری

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة البحوث الإسلامية

رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد

رئيس التحرير
عثمان الصالح

الاشراف الفني
جمال النحري

المجلد الأول العدد الثالث
سنة ١٣٩٧ هـ
الرياض - المملكة العربية السعودية

مجلة البحوث الإسلامية

[illegible]
[illegible]
[illegible] : ٤ ريالات
[illegible] : ٢٥ ريالا
[illegible] : ٢٢٩٩٧
[illegible]

حکم

الطلاق الثلاث

بلفظ واحد

هیئۃ کبار العلماء

حکومتِ سعودیہ نے اپنے ایک شاہی فرمان کے ذریعہ

علمائے حرمین

اور ملک کے دوسرے نامور ترین علماء کرام پر مشتمل ایک تحقیقاتی مجلس قائم کر رکھی ہے
جس کا فیصلہ تمام ملکی عدالتوں میں نافذ ہے، بلکہ خود بادشاہ بھی اس کا پابند ہے،

اس مجلس میں "طلاقِ ثلاث" کا مسئلہ پیش ہوا

مجلس نے اس مسئلہ سے متعلق قرآن و حدیث کی نصوص کے علاوہ تفسیر و حدیث کی سینتالیس
کتابیں کھنگالنے اور سیر حاصل بحث کے بعد بالاتفاق واضح الفاظ میں فیصلہ دیا ہے
ایک لفظ سے دی گئی تینوں طلاقیں بھی تین ہی ہیں

یہ پوری بحث اور متفقہ فیصلہ حکومتِ سعودیہ نے زیرِ نظر رسالہ
میں شائع کیا ہے، غیر مقلدین اکثر مختلف فیہ مسائل میں اہلِ حرمین کے عمل کو بطور
حجت پیش کیا کرتے ہیں، یہ فیصلہ بھی علمائے حرمین کا ہے اسلئے غیر مقلدین پر حجت ہے

تشكلت هيئة كبار العلماء بموجب الأمر الملكي رقم أ-١٣٧ في ١٣٩١-٧-٨ هـ لتقوم بمزاولة الأعمال الآتية :

أ - إبداء الرأي فيما يحال إليها من ولي الأمر من أجل بحثه وتكوين الرأي المستند إلى الأدلة الشرعية فيه .

ب - التوصية في القضايا الدينية المتعلقة بتقرير أحكام عامة ليسترشد بها ولي الأمر وذلك بناء على بحوث يجري تهيئتها وإعدادها للهيئة .

ثم صدر الأمر الملكي رقم أ-١٣٨ في ١٣٩١-٧-٨هـ بتعيين أصحاب المعالي والسماحة والفضيلة الآتية أسماؤهم أعضاء فيها على أن تكون رئاسة الدورات بالتعاقب بين خمسة من أكبر أعضاء الهيئة سنا وفيما يلي أسماء الأعضاء .

١ - الشيخ عبد العزيز بن باز
٢ - الشيخ عبدالله بن حميد
٣ - الشيخ محمد الأمين الشنقيطي
٤ - الشيخ سليمان بن عبيد
٥ - الشيخ عبدالله خياط
٦ - الشيخ محمد الحركان
٧ - الشيخ ابراهيم بن محمد آل الشيخ
٨ - الشيخ عبد الرزاق عفيفي
٩ - الشيخ عبد العزيز بن صالح
١٠ - الشيخ صالح بن غصون
١١ - الشيخ محمد بن جبير
١٢ - الشيخ عبد المجيد حسن
١٣ - الشيخ راشد بن خنين
١٤ - الشيخ صالح بن لحيدان
١٥ - الشيخ محضار عقيل
١٦ - الشيخ عبدالله بن غديان
١٧ - الشيخ عبدالله بن منيع .

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وبعد :
فقد عرض على مجلس هيئة كبار العلماء مسألة « حكم الطلاق الثلاث بلفظ واحد » وبناء عليه أعدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء ، بحثاً في الموضوع ونصه :

الحمد لله وحده ، وبعد : فبناء على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء ، في دورته الثالثة المنعقدة في شهر ربيع الثاني ، عام ١٣٩٣هـ من البحث في الدورة الرابعة عن حكم الطلاق الثلاث بلفظ واحد. وبناء على ما تقتضيه لائحة عمل الهيئة ، من قيام اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بإعداد بحث علمي عن المسألة التي تقرر عرضها على الهيئة . قامت اللجنة الدائمة بإعداد بحث في مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، اشتمل على ما يلي :

١ ـ حكم الإقدام على جمع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، مع الأدلة ومناقشتها .
٢ ـ ما يترتب على إيقاع الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد ، مع الأدلة ومناقشتها .

وبالله التوفيق . . وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

حكم الطلاق الثلاث بلفظ واحد

في ضوء الكتاب والسنة

فتوى كبار العلماء والمحققين

المسألة الأولى حكم الاقدام على جمع الثلاث بكلمة واحدة وفيه قولان

القول الأول إنه محرم، وهو مذهب الحنفية والمالكية. وإحدى الروايتين عن أحمد. وقول شيخ الاسلام وابن القيم . . أما المذهب الحنفي، فقال الكاساني في الكلام على طلاق البدعة[1] : وأما الذي يرجع إلى العدد فهو إيقاع الثلاث أو الثنتين في طهر واحد لاجماع فيه. سواء كان على الجمع: بأن أوقع الثلاث جملة واحدة، أو على التفاريق واحداً بعد واحد، بعد أن كان الكل في طهر واحد . وهذا قول أصحابنا . . . ولنا الكتاب والسنة والمعقول :

أما الكتاب فقوله عز وجل (فطلقوهن لعدتهن)[2] أي في أطهار عدتهن. وهو الثلاث في ثلاثة أطهار كذا فسره رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على ما ذكرنا فيما تقدم أمر بالتفريق، والأمر بالتفريق يكون نهياً عن الجمع . ثم إن كان الأمر أمر إيجاب. كان نهياً عن ضده، وهو الجمع نهي تحريم . وإن كان أمر ندب، كان نهياً عن ضده. وهو الجمع نهي ندب . وكل ذلك حجة على المخالف . لأن الأول يدل على التحريم ، والآخر يدل على الكراهة ، وهو لا يقول بشيء من ذلك .

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٣/٩٣ وما بعدها
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .

وقوله تعالى (الطَّلاقُ مَرَّتانِ)[1] أي دفعتان ، ألا ترى أن من أعطى آخر درهمين ، لم يجز أن يقول أعطاه مرتين حتى يعطيه دفعتين .

وجه الاستدلال

أن هذا وإن كان ظاهره الخبر ، فإن معناه الأمر ،لأن الحمل على ظاهره يؤدي إلى الخلف في خبر من لا يحتمل خبره الخلف ،لأن الطلاق على سبيل الجمع قد يوجد ، وقد يخرج اللفظ مخرج الخبر على إرادة الأمر ، قال الله تعالى « وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ »[2] أي ليرضعن ونحو ذلك ، كذا هذا ، فصار كأنه سبحانه وتعالى قال : طلقوهن مرتين إذا أردتم الطلاق ، والأمر بالتفريق نهي عن الجمع ، لأنه ضده ، فيدل على كون الجمع حراماً أو مكروهاً على ما بينا .

فإن قيل : هذه الآية حجة عليكم ، لأنه ذكر جنس الطلاق ، وجنس الطلاق ثلاث ، والثلاث إذا وقع دفعتين ، كان الواقع في دفعة طلقتان ، فيدل على كون الطلقتين في دفعة مسنونتين .

فالجواب : أن هذا أمر بتفريق الطلاقين من الثلاث لا بتفريق الثلاث ، لأنه أمر بالرجعة عقب الطلاق مرتين أي دفعتين بقوله تعالى « فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ »[3] أي وهو الرجعة،وتفريق الطلاق وهو إيقاعه دفعتين لا يتعقب الرجعة،فكان هذا أمراً بتفريق الطلاقين من الثلاث،لا بتفريق كل جنس الطلاق وهو الثلاث، والأمر بتفريق طلاقين من الثلاث يكون نهياً عن الجمع بينهما .

لما روى عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : « تَزَوَّجُوا وَلا تُطَلِّقُوا فَإِنَّ الطَّلاقَ يَهْتَزُّ لَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ ».[4] نهى – صلى الله عليه وسلم – عن الطلاق، ولا يجوز أن يكون النهي عن الطلاق لعينه ، لأنه قد بقي معتبراً شرعاً في حق الحكم بعد النهي، فعلم أن هنا غيراً حقيقياً ملازماً للطلاق يصلح أن يكون منهياً عنه ، فكان النهي عنه لا عن الطلاق، ولا يجوز أن يمنع من الشرع لمكان الحرام الملازم له ، كما في الطلاق في حالة الحيض ، والبيع وقت النداء ، والصلاة في الأرض المغصوبة ، وغير ذلك .

وقد ذكر عن عمر – رضي الله عنه – : أنه كان لا يؤتى برجل طلق امرأته ثلاثاً إلا أوجعه ضرباً وأجاز ذلك عليه . وذلك بمحضر من الصحابة – رضي الله عنهم – فيكون إجماعاً .

وأما المعقول

فمن وجوه :

فأحدها

أن النكاح عقد مصلحة لكونه وسيلة إلى مصالح الدين والدنيا،والطلاق إبطال له، وإبطال المصلحة مفسدة، وقد قال الله عز وجل: (واللهُ لا يُحِبُّ الفَسادَ) .[5] ، وهذا معنى الكراهة

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٣ .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٤) رواه ابن عدي في الكامل من طريق علي بن أبي طالب ، وقال السيوطي في الجامع الصغير : ضعيف .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٠٥ .

الشرع عندنا، أن الله تعالى لا يحبه ولا يرضى به، إلا ّ أن الولد يخرج من أن يكون مصلحة لعدم توافق الأخلاق وتباين الطبائع ، أو لفساد يرجع إلى نكاحها، بأن علم الزوج أن المصالح تفوته بنكاح هذه المرأة ، أو أن المقام معها سبب فساد دينه ودنياه، فتنقلب المصلحة في الطلاق، ليستوفي مقاصد النكاح من امرأة أخرى، إلا ّ أن احتمال أنه لم يتأمل حق التأمل ، ولم ينظر حق النظر في العاقبة قائم ، فالشرع والعقل يدعوانه إلى النظر ، وذلك في أن يطلقها طلقة واحدة رجعية ، حتى أن التباين والفساد إذا كان من جهة المرأة تتوب وتعود إلى الصلاح إذا ذاقت مرارة الفراق ، وإن كانت لا تتوب نظر في حال نفسه، أنه هل يمكنه الصبر عنها؟فإن علم أنه لا يمكنه الصبر عنها يراجعها ، وإن علم أنه يمكنه الصبر عنها يطلقها في الطهر الثاني . .

ثانياً : ويجرب نفسه ، ثم يطلقها ليخرج نكاحها من أن يكون مصلحة ظاهراً وغالباً ، لأنه لا يلحقه الندم غالباً ، فأبيحت الطلقة الواحدة أو الثلاث في ثلاثة أطهار على تقدير خروج نكاحها من أن يكون مصلحة ، وصيرورة المصلحة في الطلاق ، فإذا طلقها ثلاثاً جملة واحدة في حالة الغضب ، وليست حالة الغضب حالة التأمل، لم يعرف خروج النكاح من أن يكون مصلحة فكان الطلاق إبطالاً للمصلحة من حيث الظاهر، فكان مفسدة .

[illegible] أن النكاح عقد مسنون، بل هو واجب لما ذكرنا في كتاب النكاح، فكان الطلاق قطعاً للسنة وتفويتاً للواجب، فكان الأصل هو الحظر أو الكراهة، إلا ّ أنه رخص للتأديب أو للتخليص ، والتأديب يحصل بالطلقة الواحدة الرجعية .

لأن التباين أو الفساد إذا كان من قبلها، فإذا ذاقت مرارة الفراق فالظاهر أنها تتأدب وتتوب وتعود إلى الموافقة والصلاح، والتخليص يحصل بالثلاث في ثلاثة أطهار ، والثابت بالرخصة يكون ثابتاً بطريق الضرورة ، وحق الضرورة صار مقضياً بما ذكرنا فلا ضرورة إلى الجمع بين الثلاث في طهر واحد، فبقي ذلك على أصل الحظر .

[illegible] أنه إذا طلقها ثلاثاً في طهر واحد فربما يلحقه الندم، وقال الله تعالى : ﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾(١) . قيل في التفسير : أي ندامة على ما سبق من فعله أو رغبة فيها ، ولا يمكنه التدارك بالنكاح، ليقع في السفاح، فكان في الجمع احتمال الوقوع في الحرام، وليس في الامتناع ذلك ، والتحرز عن مثله واجب شرعاً وعقلاً ، بخلاف الطلقة الواحدة لأنها لا تمنع التدارك بالرجعة ، وبخلاف الثلاث في ثلاثة أطهار ، لأن ذلك لا يعقب الندم ظاهراً، لأنه يجرب نفسه في الأطهار الثلاثة فلا يلحقه الندم . . انتهى المقصود .

× × ×

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١

- وقال السرخسي وعلى هذا الأصل - أي توجيه إيقاع الثلاث في ثلاثة أطهار - قال علماؤنا رحمهم الله : إيقاع الثلاث جملة بدعة - وبعد أن ساق مذهب الشافعي في إباحته وأدلته ، ساق الدليل على تحريمه ، وهو قوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)[2] قال : معناه دفعتان . كقوله : أعطيته مرتين وضربته مرتين ، والألف واللام للجنس ، فيقتضي أن يكون كل الطلاق المباح في دفعتين ودفعة ثالثة في قوله تعالى : (فَإِنْ طَلَّقَهَا) أو في قوله عز وجل : (أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)[3] على حسب ما اختلف فيه أهل التفسير ، وفي حديث محمود بن لبيد رحمه الله تعالى : أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً بين يدي رسول - الله صلى الله عليه وسلم - فقام النبي - صلى الله عليه وسلم - مغضباً . فقال : « أَتَلْعَبُونَ بِكِتَابِ اللهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ » .

واللعب بكتاب الله ترك العمل به ، فدل أن موقع الثلاث جملة مخالف للعمل بما في الكتاب ، وأن المراد من قوله : (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)[4] تفريق الطلقات على عدد أقراء العدة . ألا ترى ، أنه خاطب الزوج بالأمر بإحصاء العدة ؟ وفائدته التفريق ، فإنه قال : (لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا).[4] أي يبدو له فيراجعها ، وذلك عند التفريق لا عند الجمع .

وفي حديث عبادة بن الصامت - رضي الله تعالى عنه - أن قوماً جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقالوا : إن أبانا طلق امرأته ألفاً . فقال - صلى الله عليه وسلم : « بَانَتِ امْرَأَتُهُ بِثَلَاثٍ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ تعالى ، وبَقِيَ تِسْعُمِائَةٍ وَسَبْعَةٌ وَتِسْعُونَ وِزْراً فِي عُنُقِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » .

وإن ابن عمر - رضي الله تعالى عنهما - لما طلق امرأته في حالة الحيض ، أمره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يراجعها

فقال : أرأيت لو طلقتها ثلاثاً أكانت تحل لي ؟

فقال صلى الله عليه وسلم : « لَا ، بَانَتْ مِنْكَ وَهِيَ مَعْصِيَةٌ » . وبعد أن بين وجه الرد على استدلال الشافعي - رحمه الله - بقصة لعان عويمر العجلاني ، وأنه طلق ثلاثاً ولم ينكر عليه - صلى الله عليه وسلم .

قال : ولنا إجماع الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - فقد روي عن علي ، وعمر ، وابن مسعود ، وابن عباس وابن عمر ، وأبي هريرة ، وعمران بن حصين - رضي الله تعالى عنهم - كراهة إيقاع الطلاق الثلاث بألفاظ مختلفة .

وعن أبي قتادة الأنصاري - رضي الله عنه قال : لو أن الناس طلقوا لساعهم كما أمروا لما فارق الرجل امرأته وله إليها حاجة ، إن أحدكم يلعب فيطلق امرأته ثلاثاً ثم يقعد فيعصر عينيه ، مهلا مهلا بارك الله عليكم. فيكم كتاب الله وسنة رسوله ، فماذا بعد كتاب الله وسنة رسوله إلا الضلال ورب الكعبة . . .

٣- الكرخي لا أعرف بين أهل العلم خلافاً : أن إيقاع الثلاث جملة مكروه ، إلا قول ابن سيرين ، وإن قوله ليس بحجة - ثم ساق الرد على ما استدل به الشافعي من الآثار ، ثم ذكر بعد ذلك دليلاً من جهة المعنى ، وقد سبق ما يوافقه عن الكاساني - .

---

(١) المبسوط ٦/٤ وما بعدها ويرجع أيضاً إلى فتح القدير ٣/٢٦ وما بعدها .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٤) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٥) شرح معاني الآثار الجزء الثاني ص ٣٠ .

وقال الطحاوي: حدثنا ابن مرزوق قال: ثنا وهب، قال: ثنا شعبة عن ابن أبي نجيح وحميد الأعرج، عن مجاهد، أن رجلا قال لابن عباس: رجل طلق امرأته مائة فقال: عصيت ربك وبانت منك امرأتك، لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً، من يتق الله يجعل له مخرجاً. قال الله تعالى: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن..) [1]

× × ×

المذهب المالكی

أما المذهب المالكی فهذه بعض نقول عنه:

قال سحنون: قلت لعبد الرحمن بن القاسم: هل كان مالك يكره أن يطلق الرجل امرأته ثلاث تطليقات في مجلس واحد، قال: نعم؟ كان يكرهه أشد الكراهية.

وقال ابن العربي: وكذلك لا يجوز عند مالك أن يطلقها ثلاثاً في كلمة واحدة فإن، فعل لزمه ذلك بدليل قوله تعالى: (تلك حدود الله فلا تعتدوها) [4] وقوله تعالى: (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) [5]. وهي الرجعة فجعلها فائتة بإيقاع الثلاث في كلمة واحدة، إذ لو لم يقع ولم يلزمه لم تفته الزوجة ولا كان ظالماً لنفسه. انتهى المقصود.

وقال الباجي: فأما العدد، فإنه لا يحل أن يوقع أكثر من طلقة واحدة، فمن أوقع طلقتين أو ثلاثاً فقد طلق بغير سنة... والدليل على ما نقوله، قوله تعالى: (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) [7] ولا يخلو أن يكون أمراً بصفة الطلاق والأمر يقتضي الوجوب أو يكون إخباراً عن صفة الطلاق الشرعي، ومن أصحابنا من قال: إن الألف واللام تكون للحصر، وهذا يقتضي أن لا يكون الطلاق الشرعي على غير هذا الوجه.

فإن قيل: المراد بذلك الإخبار عن أن الطلاق الرجعي طلقتان، وأن ما زاد عليه ليس برجعي، قالوا: يدل على ذلك، أنه قال بعد ذلك: (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) [7] ثم أفرد الطلقة الثالثة لما لم تكن رجعية وفارق حكم الطلقتين فقال: (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) [8]

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق: ١.
(٢) المدونة ٢/٦٦.
(٣) الملمسات وهي مع المدونة ٢/٧٨.
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة: ٢٢٩.
(٥) الآية الكريمة من سورة الطلاق: ١.
(٦) المنتقى ٤/٢.
(٧) الآية الكريمة من سورة البقرة: ٢٢٩.
(٨) الآية الكريمة من سورة البقرة: ٢٣٠.

وإذا كان المراد ما ذكرناه من الأخبار عن الطلاق الرجعي، لم يدل ذلك على أن هذا هو الطلاق الرجعي دون غيره

فالجواب : أن هذا أمر أضمر في الكلام مع استقلاله دونه بغير دليل ، لأنكم تضمرون الرجعي وتقولون : معناه الطلاق الرجعي مرتان . وإذا استقل الكلام دون ضمير لم يجز تعديه إلا بدليل .

وجواب ثان : وهو أنه لو أراد الإخبار عما ذكرتم لقال: الطلاق طلقتان، لأن ذلك يقتضي أنه الطلاق الرجعي أوقعهن مجتمعتين أو مفترقتين . فلما قال مرتان، ولا يكون ذلك إلا لإيقاع الطلاق مفترقاً، ثبت أنه قصد الإخبار عن صفة إيقاعه . لا الإخبار عن عدد الرجعي منه

فإن قالوا إن لفظ التكرار إذا علق باسم أريد به العدد دون تكرار الفعل، يدل على ذلك، قوله تعالى: (نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ)[1]. ولم يرد تفريق الأجر وإنما أراد تضعيف العدد .

فالجواب : أن قوله :(نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ)[1] حقيقة فيما ذكرنا من تكرار الفعل دون العدد، ولا فرق في ذلك بين أن يعلق على فعل أو اسم يدل على ذلك أنك تقول: لقيت فلاناً مرتين فيقتضي تكرار الفعل ، وكذلك قوله: دخلت مصر مرتين . فإذا كان ذلك أصله وحقيقته . ودل الدليل في بعض المواضع على العدول به عن حقيقته واستعماله في غير ما وضع له ، لم يجز حمله على ذلك في موضع آخر إلا بدليل .

وجواب آخر : وهو أن الفضل: قال: معنى (نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ)[1] مرة بعد مرة في الجنة. فعلى هذا لم يخرج اللفظ عن بابه ولا عدل به عن حقيقته ، وإن قلنا : إن معناه التضعيف في ماله وأجره: فالفرق بينهما أن قوله تعالى : (نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ)[1] يفيد التضعيف ويمنع الاقتصار على ضعف واحد ولو كان معنى قوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)[2] يريد به التضعيف لمنع من إيقاع طلقة واحدة، وإلا بطل معنى التضعيف ، وهذا باطل باتفاقنا .

ودليلنا من جهة السنة ما روى مخرمة بن بكير، عن أبيه، قال: سمعت محمود بن لبيد، قال: أخبر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقال: فقام لاعباً ثم قال «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ ! » حتى قام رجل فقال : يا رسول الله ألا أقتله ؟ ! » . [redacted]

ودليلنا من جهة القياس أن هذا معنى ذو عدد يقتضي البينونة فوجب تحريمه كاللعان .

أما مذهب الثاني فنقلها ابن قدامه

والرواية الثانية أن جمع الثلاث طلاق بدعة محرم، اختارها أبو بكر وأبو حفص. روى عن عمر. وعلي. وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وهو قول مالك وأبي حنيفة .

قال علي رضي الله عنه

لا يطلق أحد للسنة فيندم ، وفي رواية قال: يطلقها واحدة ثم يدعها ما بينها وبين أن تحيض ثلاث حيض فمن شاء راجعها . وعن عمر رضي الله عنه : أنه كان إذا أتي برجل طلق ثلاثاً أوجعه ضرباً » .

---

(١) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ٣١ .

(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .

(٣) المغني ومعه الشرح ٢٤١/٨ .

ومن مالك بن الحارث قال: جاء رجل إلى ابن عباس قال: إن عمي طلق امرأته ثلاثاً ، فقال: إن عمك عصى الله وأطاع الشيطان فلم يجعل الله له مخرجاً .

ووجه ذلك قول الله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة ..) إلى قوله (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً[1]). ثم قال بعد ذلك: (ومن يتق الله يجعل له مخرجا)[2]. (ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا)[3]. ومن جمع الثلاث لم يبق له أمر يحدث ، ولا يجعل الله له مخرجاً ، ولا من أمره يسراً ، وروى النسائي بإسناده عن محمود بن لبيد وقد سبق في استدلال المالكية — وفي حديث ابن عمر قال : قلت : يا رسول الله أرأيت لو طلقتها ثلاثاً ؟ قال : « إذاً عصيت ربك وبانت منك امرأتك » .

وروى الدارقطني بإسناده عن علي قال : سمع النبي — صلى الله عليه وسلم — رجلا طلق البتة فغضب وقال : « تتخذون آيات الله هزواً ، أو دين الله هزواً ولعبا . من طلق البتة ألزمناه ثلاثا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره » .

ولأنه تحريم للبضع بقول الزوج من غير حاجة ، فحرم كالظهار ، بل هذا أولى ، لأن الظهار يرتفع تحريمه بالتكفير ، وهذا لا سبيل للزوج إلى رفعه بحال ، ولأنه ضرر وإضرار بنفسه وبامرأته من غير حاجة ، فيدخل في عموم النهي ، وربما كان وسيلة إلى عوده إليها حراماً أو بحيلة لا تزيل التحريم ، ووقوع الندم ، وخسارة الدنيا والآخرة ، فكان أولى بالتحريم من الطلاق في الحيض الذي ضرره بقاؤها في العدة أياماً يسيرة ، أو الطلاق في طهر مسها فيه ، الذي ضرره احتمال الندم بظهور الحمل ، فإن ضرر جمع الثلاث يتضاعف على ذلك أضعافاً كثيرة ، فالتحريم ثَمَّ تنبيه على التحريم .

ولأنه قول من سمينا من الصحابة رواه الأثرم وغيره ، ولم يصح عندنا في عصرهم خلاف قولهم ، فيكون ذلك إجماعاً .

✕ ✕ ✕

وقال شيخ الإسلام وأما جمع « الطلقات الثلاث » ففيه قولان :

أحدهما محرم أيضاً عند أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه ، واختاره أكثر أصحابه ، وقال أحمد : تدبرت القرآن فإذا كل طلاق فيه فهو الطلاق الرجعي — يعني طلاق المدخول بها — غير قوله : (فإن طلقها

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .
(٣) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٤ .
(٤) مجموع الفتاوى ٣٣/٧-٨١ .

فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره»(١) وعلى هذا القول: فهل له أن يطلقها الثانية والثالثة قبل الرجعة بأن يفرق الطلاق على ثلاثة أطهار، فيطلقها في كل طهر طلقة؟ فيه قولان، هما روايتان عن أحمد، إحداهما، له ذلك، وهو قول طائفة من السلف ومذهب أبي حنيفة. والثانية، ليس له ذلك وهو قول أكثر السلف، وهو مذهب مالك وأصح الروايتين عن أحمد التي اختارها أكثر أصحابه كأبي بكر عبد العزيز، والقاضي أبي يعلى وأصحابه.

القول الثاني

أن جمع الثلاث ليس بمحرم، بل هو ترك الأفضل وهو مذهب الشافعي. والرواية الأخرى عن أحمد: اختارها الخرقي.

واحتجوا بأن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها أبو حفص بن المغيرة ثلاثاً، وبأن امرأة رفاعة طلقها زوجها ثلاثاً، وبأن الملاعن طلق امرأته ثلاثاً ولم ينكر النبي — صلى الله عليه وسلم — ذلك.

وأجاب الأكثرون: بأن حديث فاطمة، وامرأة رفاعة، إنما طلقها ثلاثاً متفرقات، هكذا ثبت في الصحيح أن الثالثة آخر ثلاث تطليقات، لم يطلق ثلاثاً لا هذا ولا هذا مجتمعات. وقول الصحابي: طلق ثلاثاً. يتناول ما إذا طلقها ثلاثاً متفرقات بأن يطلقها ثم يراجعها، ثم يطلقها ثم يراجعها، ثم يطلقها. وهذا طلاق سني واقع باتفاق الأئمة، وهو المشهور على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في معنى الطلاق ثلاثاً. وأما جمع الثلاث بكلمة فهذا إنما كان منكراً عندهم، إنما يقع قليلاً، فلا يجوز حمل اللفظ المطلق على القليل المنكر دون الكثير الحق، ولا يجوز أن يقال: يطلق مجتمعات لا هذا ولا هذا، بل هذا قول بلا دليل، بل هو بخلاف الدليل.

وأما الملاعن فإن طلاقه وقع بعد البينونة، أو بعد وجوب الإبانة التي تحرم بها المرأة أعظم مما يحرم بالطلقة الثالثة، فكان مؤكداً لموجب اللعان، والنزاع إنما هو في طلاق من يمكنه إمساكها، لا سيما والنبي — صلى الله عليه وسلم — قد فرق بينهما، فإن كان ذلك قبل الثلاث لم يقع بها ثلاث ولا غيرها، وإن كان بعدها دل على بقاء النكاح. والمعروف أنه فرق بينهما بعد أن طلقها ثلاثاً، فدل ذلك على أن الثلاث لم يقع بها، إذ لو وقعت لكانت قد حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره.

وامتنع حينئذ أن يفرق النبي — صلى الله عليه وسلم — بينهما لأنهما صارا أجنبيين، ولكن غاية ما يمكن أن يقال: حرمها عليه تحريماً مؤبداً فيقال: فكان ينبغي أن يحرمها عليه لا يفرق بينهما، فلما فرق بينهما دل على بقاء النكاح، وأن الثلاث لم تقع جميعاً بخلاف ما إذا قيل: إنه يقع بها واحدة رجعية، فإنه يمكن فيه حينئذ أن يفرق بينهما.

وقول سهل بن سعد: طلقها ثلاثاً فأنفذه عليه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — دليل على أنه احتاج إلى

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة، ٢٣٠.

انفاذ النبي – صلى الله عليه وسلم – . واختصاص الملاعن بذلك ، ولو كان من شرعه أنها تحرم بالثلاث ، لم يكن للملاعن اختصاص ولا يحتاج إلى انفاذ . فدل على أنه لما قصد الملاعن بالطلاق الثلاث أن تحرم عليه أنفذ النبي – صلى الله عليه وسلم – مقصوده ، بل زاده ، فإن تحريم اللعان أبلغ من تحريم الطلاق ، إذ تحريم اللعان لا يزول وإن نكحت زوجاً غيره ، وهو مؤبد في أحد قولي العلماء لا يزول بالتوبة .

واستدل الأكثرون بأن القرآن العظيم يدل على أن الله لم يبح إلاّ الطلاق الرجعي ، وإلاّ الطلاق للعدة ، كما في قوله تعالى : ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة إلى قوله تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً . فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ﴾[1] وهذا إنما يكون في الرجعي. وقوله : « فطلقوهن لعدتهن » يدل على أنه لا يجوز إرداف الطلاق الطلاق حتى تنقضي العدة أو يراجعها ، لأنه إنما أباح الطلاق للعدة : أي لاستقبال العدة ، فمتى طلقها الثانية والثالثة قبل الرجعة بنت على العدة ، ولم تستأنفها باتفاق جماهير المسلمين . فإن كان فيه خلاف شاذ عن خلاس وابن حزم فقد بينا فساده في موضع آخر ، فإن هذا قول ضعيف : لأنهم كانوا في أول الإسلام إذا أراد الرجل إضرار امرأته طلقها حتى إذا شارفت انقضاء العدة راجعها ثم طلقها ليطيل حبسها ، فلو كان إذا لم يراجعها تستأنف العدة لم يكن بحاجة إلى أن يراجعها . والله تعالى قصرهم على الطلاق الثلاث دفعاً لهذا الضرر ، كما جاءت بذلك الآثار ، ودل على أنه كان مستقراً عند الله أن العدة لا تستأنف بدون رجعة سواء كان ذلك لأن الطلاق لا يقع قبل الرجعة ، أو يقع ولا يستأنف له العدة ، وابن حزم إنما أوجب استئناف العدة بأن يكون الطلاق لاستقبال العدة . فلا يكون طلاق إلاّ يتعقبه عدة ، إذا كان بعد الدخول ، كما دل عليه القرآن ، فلزمه على ذلك هذا القول الفاسد ، وأما من أخذ بمقتضى القرآن وما دلت عليه الآثار فإنه يقول : إن الطلاق الذي شرعه الله هو ما يتعقبه العدة ، وما كان صاحبه مخيراً فيها بين الإمساك بمعروف والتسريح بإحسان ، وهذا منتف في إيقاع الثلاث في العدة قبل الرجعة فلا يكون جائزاً . فلم يكن ذلك طلاقاً للعدة .

ولأنه تعالى قال : ﴿ فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ﴾[2] فخيره بين الرجعة وبين أن يدعها تقضي العدة فيسرحها بإحسان ، فإذا طلقها ثانية قبل انقضاء العدة لم يمسك بمعروف ولم يسرح بإحسان .

وقد قال تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر . وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ﴾[3] فهذا يقتضي أن هذا حال كل مطلقة ، فلم يشرع إلاّ هذا الطلاق ثم قال : ﴿ الطلاق مرتان ﴾[4]

(۱) الآية محرفة من سورة الطلاق .
(۲) الآية محرفة من سورة الطلاق . .
(۳) الآية محرفة من سورة البقرة . . .
(٤) الآية محرفة من سورة البقرة . . .

أي هذا الطلاق المذكور (مرتان) وإذا قيل : سبح مرتين أو ثلاث مرات : لم يجزه أن يقول سبحان الله مرتين ، بل لا بد أن ينطق بالتسبيح مرة بعد مرة . فكذلك لا يقال : طلق مرتين إلاّ إذا طلق مرة بعد مرة، فإذا قال : أنت طالق ثلاثاً ، أو مرتين لم يجز أن يقال: طلق ثلاث مرات ولا مرتين ، وإن جاز أن يقال طلق ثلاث تطليقات أو طلقتين ، ثم قال سبحانه بعد ذلك : (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) [1] فهذه الطلقة الثالثة لم يشرعها الله إلاّ بعد الطلاق الرجعي مرتين .

وقد قال الله تعالى : (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ) [2] الآية، وهذا إنما يكون فيما دون الثلاث، وهو يعم كل طلاق، فعلم أن جمع الثلاث ليس بمشروع. ودلائل تحريم الثلاث كثيرة قوية من الكتاب والسنة والآثار والاعتبار ، كما هو مبسوط في موضعه. وسبب ذلك أن الأصل في الطلاق الحظر ، وإنما أبيح منه قدر الحاجة ، كما ثبت في الصحيح عن جابر عن — النبي صلى الله عليه وسلم — : « إِنَّ إِبْلِيسَ يَنْصِبُ عَرْشَهُ عَلَى الْبَحْرِ ، وَيَبْعَثُ سَرَايَاهُ فَأَقْرَبُهُمْ إِلَيْهِ مَنْزِلَةً أَعْظَمُهُمْ فِتْنَةً فَيَأْتِيهِ الشَّيْطَانُ فَيَقُولُ : مَا زِلْتُ بِهِ حَتَّى فَعَلَ كَذَا ، حَتَّى يَأْتِيهِ الشَّيْطَانُ فَيَقُولُ : مَا زِلْتُ بِهِ حَتَّى فَرَّقْتُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ ، فَيُدْنِيهِ مِنْهُ، وَيَقُولُ: أَنْتَ أَنْتَ، وَيَلْتَزِمُهُ » . وقد قال تعالى في ذم السحر : (فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ) [3] وفي السنن عن النبي — صلى الله عليه وسلم — قال « إِنَّ الْمُخْتَلِعَاتِ وَالْمُنْتَزِعَاتِ هُنَّ الْمُنَافِقَاتُ » وفي السنن أيضاً عن النبي — صلى الله عليه وسلم — أنه قال : « أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ مِنْ غَيْرِ مَا بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ » .

ولهذا لم يبح إلاّ ثلاث مرات ، وحرمت عليه المرأة بعد الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره ، وإذا كان إنما أبيح للحاجة ، فالحاجة تندفع بواحدة ، فما زاد فهو باق على الحظر . اهـ .

قال ابن القيم

فصل في حكمه — صلى الله عليه وسلم — فيمن طلق ثلاثاً بكلمة واحدة . قد تقدم حديث محمود بن لبيد ، أنّ رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أخبر عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً ، فقام مغضباً ثم قال : « أَيُلْعَبُ بِكِتَابِ اللهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ » وإسناده على شرط مسلم ، قال ابن وهب : قد رواه مخرمة بن بكير بن الأشج عن أبيه قال : سمعت محمود بن لبيد ، فذكره ، ومخرمة ثقة بلا شك . وقد احتج مسلم في صحيحه بحديثه عن أبيه .

والذين أعلوه ، قالوا : لم يسمع منه ، وإنما هو كتاب . قال أبو طالب : سألت أحمد بن حنبل عن

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٢ .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ١٠٢ .
(٤) زاد المعاد الجزء الرابع ص ١٠٠ وما بعدها .

مخرمة بن بكير فقال: هو ثقة ولم يسمع من أبيه ، وإنما هو كتاب مخرمة ، فنظر فيه كل شيء يقول: « بلغني عن سليمان بن يسار » فهو من كتاب مخرمة . وقال أبو بكر بن أبي خيثمة سمعت يحيى بن معين يقول: مخرمة بن بكير وقع إليه كتاب أبيه ولم يسمعه ، وقال في رواية عباس الدوري : هو ضعيف ، وحديثه عن أبيه كتاب ولم يسمعه منه ، وقال أبو داود لم يسمع من أبيه إلا حديثاً واحداً حديث الوتر . وقال سعيد بن أبي مريم ، عن خاله موسى بن سلمة ، أتيت مخرمة فقلت : حدثك أبوك فقال : لم أدرك أبي ولكن هذه كتبه .

× × ×

والجواب عن هذا من وجهين

أحدهما أن كتاب أبيه كان عنده محفوظ مضبوط ، فلا فرق في قيام الحجة بالحديث بين ما حدثه به ، أو رآه في كتابه ، بل الأخذ عن النسخة أحوط ، إذا تيقن الراوي أنها نسخة الشيخ بعينها ، وهذه طريقة الصحابة والسلف ، وقد كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يبعث بكتبه إلى الملوك ، وتقوم عليهم بها الحجة ، وكتب كتبه إلى عماله في بلاد الاسلام فعملوا بها ، واحتجوا بها ، ودفع الصديق كتاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في الزكاة إلى أنس ابن مالك فحمله وعملت به الأمة. وكذلك كتابه إلى عمرو بن حزم في الصدقات الذي كان عند آل عمرو ، ولم يزل السلف والخلف يحتجون بكتاب بعضهم إلى بعض، ويقول المكتوب إليه : كتب إليّ فلان أن فلاناً أخبره .

ولو بطل الاحتجاج بالكتب لم يبق بأيدي الأمة إلا أيسر اليسير ، فإن الاعتماد إنما هو على النسخ لا على الحفظ ، والحفظ خوّان ، والنسخة لا تخون ، ولا يحفظ في زمن من الأزمان المتقدمة أن أحداً من أهل العلم رد الاحتجاج بالكتاب ، وقال : لم يشافهني به الكاتب فلا أقبله ، بل كلهم مجمعون على قبول الكتاب والعمل به إذا صح عنده أنه كتابه .

الجواب الثاني أن قول من قال: « لم يسمع من أبيه » معارض بقول من قال: « سمع منه » ومعه زيادة علم وإثبات . قال عبد الرحمن بن أبي حاتم ، سئل أبي عن مخرمة بن بكير ؟ فقال صالح الحديث . قال . : وقال ابن أبي ذئب :ـ وحدثني في ظهر كتاب مالك ـ سألت مخرمة عما يحدث به عن أبيه سمعها من أبيه ، فحلف لي ورب هذه البنية ـ يعني المسجد ـ سمعت من أبي .

وقال علي بن المديني سمعت معن بن عيسى يقول: مخرمة سمع من أبيه ، وعرض عليه ربيعة أشياء من رأي سليمان بن يسار ، وقال علي : ولا أظن مخرمة سمع من

أبيه كتاب سليمان لعله سمع منه الشيء اليسير ، ولم أجد أحداً في المدينة يخبرني عن مخرمة بن بكير أنه كان يقول في شيء من حديثه : سمعت أبي ، ومخرمة ثقة . انتهى . ويكفي أن مالكاً أخذ كتابه فنظر فيه واحتج به في موطئه ، وكان يقول : حدثني مخرمة ، وكان رجلاً صالحاً .

وقال أبو حاتم سألت اسماعيل بن أبي أويس ، قلت هذا الذي يقول مالك بن أنس : حدثني الثقة من هو ؟ قال مخرمة بن بكير ، وقيل لأحمد بن صالح المصري كان مخرمة من ثقات الرجال ؟ قال نعم . وقال ابن عدي عن ابن وهب ومعن بن عيسى عن مخرمة : أحاديث حسان مستقيمة وأرجو أنه لا بأس به .

وفي صحيح مسلم قول ابن عمر للمطلق ثلاثاً : حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك ، وعصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك . وهذا تفسير منه للطلاق المأمور به ، وتفسير الصحابي حجة ، وقال الحاكم هو عندنا مرفوع .

ومن تأمل القرآن حق التأمل تبين له ذلك وعرف أن الطلاق المشروع بعد الدخول ، هو الطلاق الذي تملك به الرجعة . ولم يشرع الله سبحانه إيقاع الثلاث جملة واحدة البتة ، قال تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)[1] ولا تعقل العرب في لغتها وقوع المرتين إلا متعاقبتين ، كما قال النبي — صلى الله عليه وسلم — « مَنْ سَبَّحَ اللهَ دُبُرَ كُلِّ صَلاةٍ ثلاثاً وثَلاثِينَ ، وحَمِدَهُ ثلاثاً وثَلاثِينَ ، وكَبَّرَهُ ثلاثاً وثَلاثِينَ » ونظائره ، فإنه لا يعقل من ذلك إلا تسبيح وتكبير وتحميد متوال ، يتلو بعضه بعضاً ، فلو قال سبحان الله ثلاثاً وثلاثين ، والحمد لله ثلاثاً وثلاثين ، والله أكبر ثلاثاً وثلاثين — بهذا اللفظ — لكان ثلاث مرات فقط ، وأصرح من هذا قوله سبحانه : (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ)[2] فلو قال أشهد بالله أربع شهادات بالله إني لمن الصادقين ، كانت مرة ، وكذلك قوله : (وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ)[3] فلو قالت أشهد بالله أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين كانت واحدة .

وأصرح من ذلك قوله تعالى : (سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ)[4] فهذا مرة بعد مرة .



(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٢) الآية الكريمة من سورة النور : ٦ .
(٣) الآية الكريمة من سورة النور : ٨ .
(٤) الآية الكريمة من سورة التوبة : ١٠١ .

ولا ينقض هذا بقوله تعالى : (نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ)(۱) وقوله ـ صلى الله عليه وسلم : « ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين » .

فإن المرتين هنا : هما الضعفان ، وهما المثلان ، وهما مثلان في القدر ، كقوله تعالى : (يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ)(۲) وقوله تعالى : (فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ)(۳) أي ضعف ما يعذب به غيرها ، وضعف ما كانت تؤتي ، ومن هذا قول أنس : « انشق القمر على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مرتين » أي شقتين وفرقتين ، كما قال في اللفظ الآخر : « انشق القمر فلقتين » وهذا أمر معلوم قطعاً : أنه إنما انشق القمر مرة واحدة ، والفرق معلوم بين ما يكون مرتين في الزمان وبين ما يكون مثلين وجزءين ومرتين في المضاعفة ، فالثاني يتصور فيه اجتماع المرتين في آن واحد ، والأول لا يتصور فيه ذلك .





ومما يدل على أن الله لم يشرع الثلاث جملة ، أنه قال : (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)(٤) إلى أن قال : (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا)(٥) فهذا يدل على أن كل طلاق بعد الدخول ، فالمطلق أحق فيه بالرجعة ، سوى الثالثة المذكورة بعد هذا .

وكذلك قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)(٦) إلى قوله : (فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)(٧) فهذا هو الطلاق المشروع ، وقد ذكر الله سبحانه أقسام الطلاق كلها في القرآن ، وذكر أحكامها فذكر الطلاق قبل الدخول وأنه لا عدة فيه ، وذكر الطلقة الثالثة وأنها تحرم الزوجة على المطلق حتى تنكح زوجاً غيره ، وذكر طلاق الفدا الذي هو الخلع وسماه فدية ، ولم يحسبه من الثلاث كما تقدم ، وذكر الطلاق الرجعي الذي يحق المطلق فيه الرجعة وهو ما عدا هذه الأقسام الثلاثة .

وبهذا احتج أحمد والشافعي وغيرهما، على أنه ليس في الشرع طلقة واحدة بعد الدخول بغير عوض بائنة وأنه إذا قال لها: أنت طالق طلقة بائنة كانت رجعية ويلغو وصفها بالبينونة ، وأنه لا يملك إبانتها إلاّ بعوض ، وأما أبو حنيفة فقال: تبين بذلك، لأن الرجعة حق له وقد أسقطها، والجمهور يقولون: وإن كانت الرجعة حقاً له

(۱) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ۳۱ .
(۲) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ۳۰ .
(۳) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲٦٥ .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۸ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۸ .
(٦) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ۱ .
(۷) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ۲ .

لكن نفقة الرجعية وكسوتها حق عليه ، فلا يملك إسقاطه إلاّ باختيارها ، وبذلها العوض ، وسؤالها أن تفتدي نفسها بغير عوض في أحد القولين ، وهو جواز الخلع بغير عوض ، وأما إسقاط حقها من الكسوة والنفقة بغير سؤالها ولا بذلها العوض فخلاف النص والقياس .

قالوا : وأيضاً فالله سبحانه شرع الطلاق على أكمل الوجوه وأنفعها للرجل والمرأة ، فإنهم كانوا يطلقون في الجاهلية بغير عدد ، فيطلق أحدهم المرأة كلما شاء ويرجعها ، وهذا — وإن كان فيه رفق بالرجل — ففيه إضرار بالمرأة ، فنسخ سبحانه ذلك بثلاث ، وقصر الزوج عليها وجعله أحق بالرجعة ما لم تنقض عدتها ، فإذا استوفى العدد الذي ملكه حرمت عليه ، فكان في هذا رفق بالرجل إذ لم تحرم عليه بأول طلقة ، وبالمرأة حيث لم يجعل إليه أكثر من ثلاث ، فهذا شرعه وحكمته وحدوده التي حدها لعباده ، فلو حرمت عليه بأول طلقة يطلقها ، كان خلاف شرعه وحكمته ، وهو لم يملك إيقاع الثلاث جملة ، بل إنما ملك واحدة ، فالزائد عليها غير مأذون له فيه .

قالوا : وهذا كما أنه لم يملك ابانتها بطلقة واحدة إذ هو خلاف ما شرعه ، لم يملك ابانتها بثلاث مجموعة إذ هو خلاف ما شرعه . ونكتة المسألة : أن الله لم يجعل للأمة طلاقاً بائناً قط إلاّ في موضعين : « أحدهما » طلاق غير المدخول بها ، « والثاني » الطلقة الثالثة وما عداه من الطلاق فقد جعل للزوج فيه الرجعة . هذا مقتضى الكتاب كما تقدم تقريره ، وهذا قول الجمهور منهم الإمام أحمد والشافعي وأهل الظاهر . . قالوا : لا يملك إبانتها بدون الثلاث إلاّ في الخلع ، ولأصحاب مالك ثلاثة أقوال فيما إذا قال : أنت طالق طلقة لا رجعة فيها — وسالها رحمه الله — هل هي ثلاث ، أو خلع بدون ، عوض ، أو واحدة بائنة .

✖ ✖ ✖



أجاب ابن حزم — رحمه الله — في كتابه المحلى عن ذلك بقوله[1] : أما الآيات فإنما نزلت فيمن طلق واحدة أو اثنتين فقط ، ثم نسألهم عمن طلق مرة ثم راجع ثم مرة ثم راجع ثانية ثم ثالثة ، أبدعة أتى ؟ فمن قولهم : لا بل سنة . فنسألهم أتحكمون له بما في الآيات المذكورات ؟ فمن قولهم : لا بلا خلاف فصح أن المقصود في الآيات المذكورات ، من أراد أن يطلق طلاقاً رجعياً ، فبطل احتجاجهم بها في حكم من طلق ثلاثاً . وأما قولهم : معنى قوله : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)[2] أن معناه مرة بعد مرة ، فخطأ . بل هذه الآية كقوله تعالى :

(١) انظر المحلى الجزء العاشر ص (١٦٧-١٦٨)

(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .

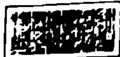
(لَوْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ)(1) أي مضاعفاً مرتين، وهذه الآية أيضاً تصلح لما دون الثلاث من الطلاق وهو حجة لنا عليهم، لأنهم لا يخالفون - يعني المخالفين لنا - في أن طلاق السنة هو أن يطلقها واحدة ثم يتركها حتى تنقضي عدتها في قول طائفة منهم، وفي قول آخرين منهم: أن يطلقها في كل طهر طلقة وليس شيء من هذا في هذه الآية، وهم لا يرون من طلق طلقتين متتابعتين في كلام متصل طلاق سنة، فبطل تعلقهم بقوله تعالى: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)(2) وأما خبر محمود بن لبيد فمرسل، ولا حجة في مرسل، ومخرمة لم يسمع من أبيه شيئاً ويعني ابن حزم بالإرسال ما قرره الحافظ ابن حجر(3) وهو أن محمود بن لبيد، ولد في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يثبت له منه سماع وإن ذكره بعضهم في الصحابة فلأجل الرؤية.. وقد ترجم له أحمد في مسنده وأخرج له عدة أحاديث ليس فيها شيء صرح فيه بالسماع.

وقال الحافظ(4) ذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من التابعين فيمن ولد على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - وقال: سمع من عمر، وتوفي بالمدينة سنة ست وتسعين، وكان ثقة قليل الحديث، كما ذكر الحافظ أن الترمذي قال فيه: «رأى النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو غلام صغير».

وقال ابن أبي حاتم(5): قال البخاري: له صحبة فخطأ أبي حاتم، وقال: لا يعرف له صحبة، روى عن ابن عباس، روى عنه عاصم بن عمر بن قتادة سمعت أبي يقول ذلك. سئل أبو زرعة عن محمود بن لبيد؟ فقال: روى عن ابن عباس، وعنه الحارث بن فضيل، مدني أنصاري ثقة، وفي رواية مخرمة عن أبيه كلام كثير. اهـ.



(1) الآية الكريمة من سورة الأحزاب: ٣١.
(2) الآية الكريمة من سورة البقرة: ٢٢٩.
(3) أنظر فتح الباري الجزء التاسع ص ٢٩٧.
(4) أنظر تهذيب التهذيب الجزء العاشر ص ٦٦.
(5) أنظر الجرح والتعديل الجزء الأول القسم الأول ص ٢٩١



من قول العلماء في الإقدام على جمع الطلاق الثلاث في كلمة واحدة، أنه ليس بمحرم ولا بدعة، بل سنة، وهو قول الشافعي، وأبي ثور، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايات عنه، وجماعة من أهل الظاهر، كما في زاد المعاد. ونكتفي بإيراد كلام الشافعي في الأم، وابن حزم في المحلى. قال الإمام الشافعي: (الخلاف في الطلاق الثلاث): —

عَنْ مالك بن أنس، عن عبدالله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن فاطمة بنتِ قيسٍ. أنَّ أبا عمرو بنِ حفصٍ طلَّقها البتةَ وَهُوَ غائبٌ بالشامِ فبعثَ إليها وكيله بشعيرٍ فتسخطتهُ فقال: والله ما لكِ علينا مِنْ شيءٍ. فجاءت النبيَّ — صلى الله عليه وسلم — فذكرت ذلك له فقال: «لَيْسَ لَكِ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ».

قال الشافعي — رحمه الله: وأبو عمرو رضي الله عنهما طلق امرأته البتة وعلم ذلك النبي — صلى الله عليه وسلم فأسقط نفقتها لأنه لا رجعة له عليها، والبتة التي لا رجعة له عليها ثلاث، ولم يعب النبي — صلى الله عليه وسلم — طلاق الثلاث، وحكم فيما سواها من الطلاق بالنفقة والسكنى. فإن قال قائل: ما دل على أن البتة ثلاث فهو لو لم يكن سمى أبو عمرو رضي الله عنهما ثلاثاً البتة، أو نوى بالبتة ثلاثاً، كانت واحدة يملك الرجعة وعليه نفقتها

ومن زعم أن البتة ثلاث بلا نية المطلق، ولا تسمية ثلاث، قال: إن النبي — صلى الله عليه وسلم — إذ لم يعب الطلاق الذي هو ثلاث، دل على أن الطلاق بيد الزوج، ما أبقى منه أبقى لنفسه، وما أخرج منه من يده لزمه غير محرم عليه، كما لا يحرم عليه أن يعتق رقبة، وألاَّ يُخْرِجَ من ماله صدقة، وقد يقال له: لو أبقيت ما تستغني به عن الناس كان خيراً لك.

فإن قال قائل: ما دل على أن أبا عمرو لا يعدو أن يكون سمى ثلاثاً، أو نوى بالبتة ثلاثاً؟ قلنا: الدليل عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم.

قال الشافعي — رحمه الله —: أخبرنا عمي محمد بن علي بن شافع، عن عبدالله بن علي بن السائب، عن نافع ابن عجير بن عبد يزيد، أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة المزنية البتة، ثم أتى النبي — صلى الله عليه وسلم — فقال: إني طلقت امرأتي سهيمة البتة والله ما أردت إلاَّ واحدة.

فقال النبي — صلى الله عليه وسلم — لركانة: «والله ما أَرَدْتَ إلاَّ وَاحِدَةً؟» فردَّها إليه النبي — صلى الله عليه وسلم —. فطلقها الثانية في زمان عمر، والثالثة في زمان عثمان — رضي الله عنهما.

قال الشافعي — رحمه الله —: أخبرنا مالك عن ابن شهاب، عن سهل بن سعد، أنه أخبره أنه تلاعن عويمر وامرأته بين يدي النبي — صلى الله عليه وسلم — وهو مع الناس فلما فرغا من ملاعنتهما.

قال عويمر : كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها . فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قال مالك : قال ابن شهاب : فكانت تلك سنة المتلاعنين .

قال الشافعي رحمه الله : فقد طلق عويمر ثلاثاً بين يدي النبي — صلى الله عليه وسلم — ولو كان ذلك محرماً لنهاه عنه . وقال : إن الطلاق وإن لزمك فأنت عاص بأن تجمع ثلاثاً ، فافعل كذا ، كما أمر النبي — صلى الله عليه وسلم — عمر أن يأمر عبدالله بن عمر رضي الله عنهما ، حين طلق امرأته حائضاً ، أن يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء طلق وإن شاء أمسك ، فلا يقر النبي — صلى الله عليه وسلم — بطلاق لا يفعله أحد بين يديه ، إلا نهاه عنه ، لأنه المعلِّمُ بين الحق والباطل ، لا باطل بين يديه إلا يغيره .

قال الشافعي : أخبرنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار . قال : سمعت محمد بن عباد بن جعفر يقول : أخبرني المطلب ابن حنطب : أنه طلق امرأته البتة ثم أتى عمر فذكر ذلك له .

فقال : ما حملك على ذلك ؟

قال : قد فعلته فتلا :﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً ﴾(۱)

ما حملك على ذلك ؟

قال : قد فعلته . قال : أمسك عليك امرأتك فان الواحدة تَبُتُّ .

أخبرنا الربيع ، قال : أخبرنا الشافعي ، قال : أخبرنا ابن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن عبدالله بن أبي سلمة ، عن سليمان ابن يسار أن عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — قال : للتومة مثل ما قال للمطلب .

قال الشافعي : أخبرنا الثقة ، عن الليث بن سعد ، عن بكير عن سليمان ، أن رجلاً من بني زريق طلق امرأته البتة ، قال عمر — رضي الله عنه — : ما أردت بذلك ؟ قال : أتراني أقيم على حرام والنساء كثير ؟ فأحلفه فحلف . قال الشافعي — رحمه الله — : أراه قال فردها عليه .

قال : وهذا الخبر في الحديث في الزرقي ، يدل على أن قول عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — للمطلب ما أردت بذلك ؟ يريد أواحدة أو ثلاثاً ؟ فلما أخبره أنه لم يرد به زيادة في عدد الطلاق ، وأنه قال : بلا نية زيادة ، ألزمه واحدة وهي أقل الطلاق ، وقوله :﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ ﴾(۱) لو طلق فلم يذكر البتة ، إذ كانت كلمة محدثة ليست في أصل الطلاق تحتمل صفة الطلاق وزيادة في عدده ، ومعنى غير ذلك ، فنهاه عن المشكل من القول ، ولم ينهه عن الطلاق ، ولم يعبه ولم يقل له : لو أردت ثلاثاً كان مكروهاً عليك ، وهو لا يحلفه على ما أراد إلا ولو

(۱) النساء لترجمه من سورة النساء ۶۶

ـ أراد أكثر من واحدة ألزمه ذلك .

أخبرنا الربيع : قال أخبرنا الشافعي قال : أخبرنا مالك عن ابن شهاب ، عن طلحة بن عبدالله ابن عوف، وكان أعلمهم بذلك ، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، أن عبد الرحمن طلق امرأته البتة وهو مريض فورثها عثمان منه بعد انقضاء عدتها .

قال الشافعي ــ رحمه الله ــ أخبرنا عبدالوهاب ، عن أيوب ، عن ابن سيرين. أن امرأة عبدالرحمن نشدته الطلاق فقال : إذا حضت ثم طهرت فآذنيني ، فطهرت وهو مريض فآذنته فطلقها ثلاثاً. قال الشافعي ــ رحمه الله ــ : والبتة في حديث مالك بيان هذا الحديث ثلاثاً ، لما وصفنا من أن يقول طالق البتة ينوي ثلاثاً وقد بينه ابن سيرين فقطع موضع الشك فيه .

أخبرنا الربيع ، قال : أخبرنا الشافعي ، قال : أخبرنا مالك ، عن ابن شهاب ، عن محمد بن عبدالرحمن ابن ثوبان عن محمد بن إياس بن بكير ، قال : طلق رجل امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها ، ثم بدا له أن ينكحها ، فجاء يستفتي فذهبت معه أسأل له . فسأل أبا هريرة ، وعبدالله بن عباس ــ رضي الله عنهما ــ عن ذلك فقالا : لا نرى أن تنكحها حتى تنكح زوجاً غيرك . قال : إنما كان طلاقي إياها واحدة ، فقال ابن عباس : إنك أرسلت من يدك ما كان لك من فضل .

قال الشافعي رحمه الله : وما عاب ابن عباس ولا أبو هريرة عليه أن يطلق ثلاثاً ، ولو كان ذلك معيباً ، لقالا له : لزمك الطلاق وبئسما صنعت ، ثم مضى حين راجعه فما زاده ابن عباس على الذي هو عليه أن قال له : إنك أرسلت من يدك ما كان لك من فضل ، ولم يقل بئسما صنعت ، ولا حرّجتّ في إرساله .

أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي، قال: أخبرنا مالك، عن يحيى بن سعيد، عن بكير ، عن النعمان ابن أبي عياش الأنصاري عن عطاء بن يسار ، قال: جاء رجل يستفتي عبدالله بن عمرو : عن رجل طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يمسها ، قال عطاء فقلت : إنما طلاق البكر واحدة . فقال عبدالله بن عمرو انما أنت قاص الواحدة تبينها ، والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجاً غيره .

ولم يقل له عبدالله: بئسما صنعت حين طلقت ثلاثاً . أخبرنا الربيع : قال أخبرنا الشافعي قال: أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد، أن بكيراً أخبره عن النعمان بن أبي عياش أنه كان جالساً عند عبدالله بن الزبير ، وعاصم بن عمر فجاءهما محمد بن إياس بن البكير فقال : إن رجلاً من أهل البادية طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فماذا تريان؟ فقال ابن الزبير : إن هذا الأمر ما لنا فيه قول اذهب إلى ابن عباس وأبي هريرة ، فإني تركتهما عند عائشة فسلهما ؟ ثم ائتنا فأخبرنا . فذهب فسألهما ؟ فقال ابن عباس لأبي هريرة : أفته يا أبا هريرة ، فقد جاءتك معضلة ، فقال أبو هريرة ــ رضي الله عنه ــ : الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجاً غيره .

وقال ابن عباس مثل ذلك ولم يعيبا عليه الثلاث ولا عائشة . أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي قال: أخبرني مالك عن ابن شهاب عن عروة أن مولاة لبني عدي يقال لها : زبراء اخبرته أنها كانت تحت عبد وهي يومئذ أمة ، فعتقت فقالت: فأرسلت إلي حفصة فدعتني يومئذ فقالت: إني مخبرتك خبراً ولا أحب أن تصنعي شيئاً ، إن أمرك بيدك ما لم يمسك زوجك ، فقالت : ففارقته ثلاثاً ، فلم تقل لها حفصة : لا يجوز لك أن تطلقي ثلاثاً .

ولو كان ذلك معيباً على الرجل ، إذاً لكان ذلك معيباً عليها إذا كان بيدها فيه ما بيده .

أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي،قال: أخبرنا مالك، عن هشام، عن أبيه، عن جمهان، عن أم بكرة الأسلمية أنها اختلعت من زوجها عبدالله بن أسيد ، ثم أتيا عثمان في ذلك فقال : هي تطليقة ، إلا أن تكون سميت شيئاً فهو ما سميت .

فعثمان — رضي الله عنه — يخبره أنه إن سمى أكثر من واحدة كان ما سمى، ولا يقول له: لا ينبغي لك أن تسمي أكثر من واحدة، بل في هذا القول دلالة على أنه جائز له أن يسمي أكثر من واحدة. أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي، قال: أخبرنا مالك، عن يحيى بن سعيد، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أن عمر بن عبد العزيز — رضي الله عنه — قال : البتة ما يقول الناس فيها ؟ فقال أبو بكر ، فقلت له : كان أبان بن عثمان يجعلها واحدة، فقال عمر : لو كان الطلاق ألفاً ما أبقت البتة منه شيئاً، من قال البتة فقد رمي الغاية القصوى .

قال الشافعي: ولم يحك عن واحد منهم على اختلافهم في البتة أنه عاب البتة ولا عاب ثلاثاً . قال الشافعي قال مالك في المخيرة : إن خيرها زوجها فاختارت نفسها فقد طلقت ثلاثاً : وإن قال زوجها : لم أخيرك إلا في واحدة فليس له في ذلك قول ، وهذا أحسن ما سمعت .

قال الشافعي : فإذا كان مالك يزعم أن من مضى من سلف هذه الأمة قد خيروا وخير رسول الله — صلى الله عليه وسلم — والخيار إذا اختارت المرأة نفسها يكون ثلاثاً، كان ينبغي بزعمهم أن الخيار لا يحل، لأنها إذا اختارت كان ثلاثاً ، وإذا زعم أن الخيار يحل وهي إذا اختارت نفسها طلقت ثلاثاً فقد زعم أن النبي — صلى الله عليه وسلم — قد أجاز طلاق ثلاث ، وأصحاب النبي — صلى الله عليه وسلم — .

قال الشافعي : رحمه الله — أخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج عن عكرمة بن خالد، أن سعيد بن جبير أخبره أن رجلاً أتى ابن عباس فقال: طلقت امرأتي مائة فقال ابن عباس — رضي الله عنه — تأخذ ثلاثاً وتدع سبعاً وتسعين.

قال الشافعي : أخبرنا سعيد ، عن ابن جريج ، أن عطاء ومجاهداً قالا : إن رجلاً أتى ابن عباس ، فقال : طلقت امرأتي مائة ، فقال ابن عباس : تأخذ ثلاثاً وتدع سبعاً وتسعين .

أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي قال: أخبرنا مسلم بن خالد، عن ابن جريج، عن عطاء وحده، عن ابن عباس أنه قال: وسبعاً وتسعين عدواناً، اتخذت بها آيات الله هزواً، فعاب عليه ابن عباس كل ما زاد عن عدد الطلاق الذي لم يجعله الله إليه ولم يعب عليه ما جعل الله إليه من الثلاث، وفي هذا دلالة على أنه يجوز له عنده أن يطلق ثلاثاً ولا يجوز له ما لم يكن إليه . اهـ

المذهب الحنبلي

وأما المذهب الحنبلي فقد . . .

وقال ابن قدامة: اختلفت الرواية عن أحمد في جمع الثلاث، فروى عنه أنه غير محرم اختاره الخرقي، وهو مذهب الشافعي، وأبي ثور وداود، وروى ذلك عن الحسن بن علي وعبد الرحمن بن عوف، والشعبي، لأن عويمراً العجلاني لما لاعن امرأته قال: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله – صلى الله عليه وسلم – متفق عليه ولم ينقل إنكار النبي – صلى الله عليه وسلم – .

وعن عائشة: أن امرأة رفاعة جاءت إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالت: يا رسول الله إن رفاعة طلقني فبت طلاقي متفق عليه، وفي حديث فاطمة بنت قيس، أن زوجها أرسل إليها بثلاث تطليقات. ولأنه طلاق جاز تفريقه فجاز جمعه كطلاق النساء.

وقد أجاب ابن قدامة عن أدلة القائلين بالإباحة جواباً اجمالياً:

فقال[٢]: وأما حديث المتلاعنين فغير لازم، لأن الفرقة لم تقع بالطلاق، فإنها وقعت بمجرد لعان الزوج فلا حجة فيه.

ثم إن اللعان يوجب تحريماً مؤبداً، فالطلاق بعده كالطلاق بعد انفساخ النكاح بالرضاع أو غيره.

ولأن جمع الثلاث إنما حرم لما يعقبه من الندم، ويحصل به من الضرر ويفوت عليه من حل نكاحها، ولا يحصل ذلك بالطلاق بعد اللعان لحصوله باللعان.

وسائر الأحاديث لم يقع فيها جمع الثلاث بين يدي النبي – صلى الله عليه وسلم – فيكون مقراً عليه، ولا حضر المطلق عند النبي – صلى الله عليه وسلم – حين أخبر بذلك لينكر عليه.

---

(١) المغني مع الشرح الكبير ٢١٠/٨ .
(٢) المغني مع الشرح الكبير ٢١٢/٨ .

على أن حديث فاطمة قد جاء فيه : أنه أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها، وحديث امرأة رفاعة جاء فيه أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات متفق عليه، فلم يكن في شيء من ذلك جمع الثلاث. ولا خلاف بين الجميع في أن الاختيار والأولى أن يطلق واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها، إلا ما حكيناه من قول من قال إنه يطلقها في كل قرء طلقة ، والأولى أولى ، فإن في ذلك امتثالاً لأمر الله — سبحانه — وموافقة لقول السلف، وأمناً من الندم ، فإنه متى ندم راجعها فإن فاته ذلك بانقضاء عدتها فله نكاحها . . . .

وقال ابن حزم وجدنا من حجة من قال: إن الطلاق الثلاث مجموعة سنة لا بدعة، قول الله تعالى : (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ)[2] .

فهذا يقع على الثلاث مجموعة ومفرقة ولا يجوز أن يخص بهذه الآية بعض ذلك دون بعض بغير نص.

وكذلك قوله تعالى : (إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا)[3] عموم لإباحة الثلاث والاثنين والواحدة .

وقوله تعالى :(وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ)[4] فلم يخص تعالى مطلقة واحدة من مطلقة اثنتين ومن مطلقة ثلاثاً .

ووجدنا ما رويناه من طريق مالك، عن ابن شهاب، أن سهل بن سعد الساعدي أخبره عن حديث اللعان عويمر العجلاني مع امرأته ، وفي آخره أنه قال : « كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ثم قال : وأنا مع الناس عند رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

قال ابو محمد — ابن حزم — لو كانت طلاق الثلاث مجموعة معصية لله تعالى ، لما سكت رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن بيان ذلك فصح يقيناً أنها سنة مباحة .

وقال بعض أصحابنا: لا يخلو من أن يكون طلقها وهي امرأته، أو طلقها وقد حرمت عليه ووجب التفريق بينهما ، فإن كان طلقها وهي امرأته، فليس هذا قولكم، لأن قولكم إنها بتمام اللعان تبين عنه إلى الأبد، وإن كان طلقها أجنبية فإنما نحن فيمن طلق امرأته لا فيمن طلق أجنبية .

قلنا: إنما طلقها وهو يقدر أنها امرأته هذا ما لا يشك فيه أحد، فلو كان ذلك معصية لبينه رسول الله — صلى

(۱) انظر الجزء السابع من المحلى ص ۱۷۰-۱۷۲ .
(۲) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۳۰ .
(۳) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ۴۹ .
(۴) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۴۱ .

الله عليه وسلم – إلى هذا الاعتراض ، فإنما حجتنا كلها في ترك رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الإنكار على من طلق ثلاثاً مجموعة لمرأة يظنها امرأته : ولا يشك أنها في عصمته فقط .

فإن قالوا: ليس كل مسكوت عن ذكره في الأخبار يكون ترك ذكره حجة . فقلنا: نعم ، هو حجة لازمة إلا أن يوجد بيان في خبر آخر لم يذكر في هذا الخبر ، فحينئذ لا يكون المسكوت عنه في خبر آخر حجة .

ومن طريق البخاري ، نا محمد بن بشار ، نا يحيى هو ابن سعيد القطان ، عن عبيد الله بن عمر ، نا القاسم بن محمد ابن أبي بكر ، عن عائشة أم المؤمنين – رضي الله عنها – قالت : إن رجلا طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلق ، فسئل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أتحل للأول ؟ قال : « لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول » . فلم ينكر – عليه الصلاة والسلام – هذا السؤال ، ولو كان لا يجوز لأخبر بذلك. وخبر فاطمة بنت قيس المشهور رويناه من طريق يحيى بن أبي كثير ، أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن ، أن فاطمة بنت قيس أخبرته أن زوجها ابن حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثا ثم انطلق إلى اليمن فانطلق خالد بن الوليد في نفر فاتوا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في بيت ميمونة أم المؤمنين فقالوا إن ابن حفص طلق امرأته ثلاثا فهل لها من نفقة ؟ فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – « لَيْسَ لَهَا نَفَقَةٌ وَعَلَيْهَا العِدَّةُ » وذكر باقي الخبر .

ومن طريق مسلم ، نا محمد بن المثنى ، نا حفص بن غياث ، نا هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن فاطمة بنت قيس قالت : قلت : يا رسول الله إن زوجي طلقني ثلاثا وأنا أخاف أن يقتحم علي قال : فَأَمَرَهَا فَتَحَوَّلَتْ ومن طريق مسلم ، نا محمد بن المثنى ، عبد الرحمن بن مهدي ، نا سفيان الثوري ، عن سلمة بن كهيل ، عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس ، عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في المطلقة ثلاثا قال : « لَيْسَ لَهَا سُكْنَى وَلاَ نَفَقَةٌ » .

فهذا نقل تواتر عن فاطمة بأن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أخبرها هي ونفر سواها بأن زوجها طلقها ثلاثا[1] وبأنه – عليه الصلاة والسلام – حكم في المطلقة ثلاثاً ولم ينكر – عليه الصلاة والسلام – ذلك ولا أخبر بأنه ليس بسنة ، وفي هذا كفاية لمن نصح نفسه .

فإن قيل : إن الزهري روى عن أبي سلمة هذا الخبر ، فقال فيه : أنها ذكرت أنه طلقها آخر ثلاث طلقات وروى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، أن زوجها أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها فذكر الخبر وفيه : فأرسل مروان إليها قبيصة بن ذؤيب فحدثته وذكر باقي الخبر .

قلنا : نعم ، هكذا رواه الزهري ، فأما روايته من طريق عبيد الله بن عبد الله فمنقطعة ، لم يذكر عبيد الله ذلك عنها ولا عن قبيصة عنها ، إنما قال : إن فاطمة طلقها زوجها وأن مروان بعث إليها قبيصة فحدثته . وأما خبره عن

(١) كذا في الأصل المنقول عنه .

ابي سلمة لمتصل ، إلا أن كلا الخبرين ليس فيهما أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أخبرته هي ولا غيرها بذلك، إنما السكت الصحيح الذي فيه أنه – عليه الصلاة والسلام – سأل عن كيف طلاقها؟ وأنها أخبرته، فهي التي قطعتها، وعلى ذلك الإجمال جاء حكمه – عليه الصلاة والسلام – . وكذلك كل لفظ روي به خبر فاطمة من (أبت طلاقها) و (طلقها البتة) و (طلقها طلاقاً باتاً) و (طلاقاً بائناً) فليس في شيء منه أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وقف عليه أصلاً فسقط كل ذلك وثبت حكمه – عليه الصلاة والسلام – على ما صح أنه، أخبر به من أنه طلقها ثلاثاً فقط .

■ وأما الصحابة – رضي الله عنهم – فإن الثابت عن عمر – رضي الله عنه – الذي لا يثبت عنه غيره ، ما رويناه من طريق عبد الرزاق، عن سفيان الثوري، عن سلمة بن كهيل، نا زيد بن وهب: أنه رفع إلى عمر بن الخطاب برجل طلق امرأته ألفاً فقال له عمر: أطلقت امرأتك؟ فقال: إنما كنت ألعب فعلاه عمر بالدرة وقال: إنما يكفيك من ذلك ثلاث. فإنما ضربه عمر على الزيادة على الثلاث ، وأحسن عمر في ذلك ، وأعلمه أن الثلاث تكفي ولم ينكرها.

■ ومن طريق وكيع ، عن الأعمش ، عن حبيب بن أبي ثابت ، جاء رجل إلى علي بن أبي طالب فقال : إني طلقت امرأتي ألفاً . فقال له علي : بانت منك بثلاث ، واقسم سائرهن بين نسائك . فلم ينكر جمع الثلاث.

■ ومن طريق وكيع ، عن جعفر بن برقان ، عن معاوية بن أبي يحيى قال: جاء رجل إلى عثمان بن عفان فقال: طلقت امرأتي ألفاً ، فقال : بانت منك بثلاث . . . فلم ينكر الثلاث .

■ ومن طريق عبد الرزاق، عن سفيان الثوري، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبير قال: قال رجل لابن عباس: طلقت امرأتي ألفاً. فقال له ابن عباس: ثلاث تحرمها عليك، وبقيتها عليك وزراً، اتخذت آيات الله هزواً . فلم ينكر الثلاث ، وأنكر ما زاد .

والذي جاء عنه من قوله لمن طلق ثلاثاً ثم ندم : لو اتقيت الله لجعل لك مخرجاً ، وهو على ظاهره ، نعم إن اتقى الله جعل له مخرجاً ، وليس فيه أن طلاقه الثلاث معصية .

■ ومن طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن الأعمش ، عن إبراهيم عن علقمة قال : جاء رجل إلى ابن مسعود فقال : إني طلقت امرأتي تسعة وتسعين. فقال له ابن مسعود : ثلاث تبينها ، وسائرها عدوان .

وهذان خبران في غاية الصحة ، لم ينكر ابن مسعود وابن عباس الثلاث مجموعة أصلاً ، وإنما أنكر الزيادة على الثلاث .

ومن طريق أحمد بن شعيب، أنا عمرو بن علي، نا يحيى بن سعيد القطان، عن سفيان الثوري، عن أبي إسحاق السبيعي عن أبي الأحوص ، عن عبدالله بن مسعود قال : طلاق السنة أن يطلقها طاهراً من غير جماع ، وهذا في غاية الصحة عن ابن مسعود ، فلم يخص طلقة من طلقتين من ثلاث .

فإن قيل : قد روى الأعمش ، عن أبي إسحاق ، عن أبي الأحوص ، عن ابن مسعود وفيه : فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى ، فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى .

قلنا نعم، هذا أيضاً سنة، وليس فيه أن ما عدا ذلك حرام وبدعة . فإن قيل: قد رويتم من طريق حماد بن زيد، نا يحيى بن عتيق، عن محمد بن سيرين قال: قال علي بن أبي طالب: لو أن الناس أخذوا بأمر الله في الطلاق ما يتبع رجل نفسه في امرأة أبداً يبدأ ويطلقها تطليقة ثم يتربص ما بينها وبين أن تنقضي عدتها فمتى شاء راجعها .

قلنا: هذا منقطع جداً، لأن ابن سيرين لم يسمع من علي كلمة ، ثم ليس فيه أيضاً أن ما عدا ذلك معصية ولا بدعة لا يعلم عن الصحابة — رضي الله عنهم — غير ما ذكرنا . وأما التابعون فروينا من طريق وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن الشعبي قال : قال رجل لشريح القاضي : طلقت امرأتي مائة . فقال : بانت منك بثلاث ، وسبع وتسعون إسراف ومعصية .

فلم ينكر شريح الثلاث ، وإنما جعل الإسراف والمعصية ما زاد على الثلاث . ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن قتادة ، عن سعيد بن المسيب ، قال : طلاق العدة أن يطلقها إذا طهرت من الحيضة بغير جماع .

قال أبو محمد : فلم يخص واحدة من ثلاث من اثنتين لا يعلم عن أحد من التابعين أن الثلاث معصية ، صرح بذلك ، إلا الحسن ، والقول بأن الثلاث سنة هو قول للشافعي وأبي ثور وأصحابهما .

وقال ابن أبي شيبة[1] : « من رخص الرجل أن يطلق ثلاثاً في مجلس » حدثنا أبو أسامة، عن هشام قال : سئل محمد عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً في مقعد واحد. قال : لا أعلم بذلك بأساً ، قد طلق عبد الرحمن بن عوف امرأته ثلاثاً فلم يعب عليه ذلك .

حدثنا أبو أسامة ، عن ابن عون عن محمد قال : كان لا يرى بذلك بأساً . حدثنا غندر عن شعبة ، عن عبدالله ابن أبي السفر ، عن الشعبي ، في رجل أراد أن تبين منه امرأته ، قال : يطلقها ثلاثاً .

(١) أنظر مصنف بن أبي شيبة للجزء المنشور ص ١١.

● المسألة الثانية
ما يترتب على إيقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد
وفي ذلك مذاهب

« المسألة الثانية ما يترتب على إيقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد وفي ذلك مذاهب » .

المذهب الأول أن الرجل إذا طلق زوجه ثلاثاً بلفظ واحد وقعت ثلاثاً دخل بها أولا

ذكر من قال بهذا القول :

وقال الكاساني وأما حكم طلاق البدعة: فهو أنه واقع عند عامة العلماء، وقد ذكر هذا بعد سياقه للألفاظ التي يقع بها طلاق البدعة وذكر منها الثلاث بلفظ واحد .

وقال ابن الهمام وذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين إلى أنه يقع ثلاثاً

وقال الطحاوي بعد سياقه لأدلة وقوعها ثلاثاً –[3] فهذا كله قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد – رحمة الله عليهم أجمعين .

قلت[4] : أرأيت إن طلقها ثلاثاً وهي حامل في مجلس واحد أو مجالس شتى ، أيلزمه ذلك أم لا ؟ قال : قال مالك يلزمه ذلك .

(تنبيه) قال أبو الحسن في شرح كلام المدونة المتقدم صورته : أن يقول لها أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق في مجلس واحد ، فإن كان على غير هذه صفة كما إذا قال : أنت طالق ثلاثاً في كلمة واحدة ، فقال عبد الحميد الصائغ : ثلاث تطليقات في كلمة أشد منه في ثلاثة مجالس ، وفي ثلاثة مجالس أشد منه في ثلاثة أطهار ، وكلما طلق يلزمه .. انتهى ... »[5]

---

(١) بدائع الصنائع ٩٦/٣ .
(٢) فتح القدير ٢٥/٣ .
(٣) شرح معاني الآثار ٥٩/٣
(٤) المدونة ٦٨/٢ .
(٥) مواهب الجليل ٣٩/٤

٦- وقال الباجي
إذا ثبت ذلك(١) أي كلامه على تحريم إيقاع الثلاث بلفظ واحد، فمن أوقع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة لزمه ما أوقعه من الثلاث وبه قال جماعة الفقهاء .

٧- وقال القرطبي
قال علماؤنا : واتفق أئمة الفتوى على لزوم إيقاع الطلاق الثلاث في كلمة واحدة ، وهو قول جمهور السلف .

٨- ... الإمام الشافعي
— رحمه الله — في الكلام على المسألة الأولى وأنه يوقعها ثلاثاً .

٩- وقال الشيرازي
وإن قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثاً وقع الثلاث لأن الجميع صادف الزوجية فوقع الجميع كما لو قال ذلك للمدخول بها . . . .

١٠- وقال ابن قدامة
وإن طلق ثلاثاً بكلمة واحدة وقع الثلاث وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره، ولا فرق بين قبل الدخول وبعده، روي ذلك عن ابن عباس، وأبي هريرة، وابن عمر، وعبدالله بن عمرو، وابن مسعود، وأنس، وهو قول أكثر أهل العلم من التابعين، والأئمة بعدهم .

١١- وقال المرداوي
وإن طلقها ثلاثاً مجموعة قبل رجعة مرة واحدة طلقت ثلاثاً وإن لم ينوها على الصحيح من المذهب، نص عليه مراراً وعليه الأصحاب بل الأئمة الأربعة رحمهم الله وأصحابهم في الجملة .

١٢- وقال شيخ الإسلام
— في أثناء الكلام على بيان المذاهب في ذلك — الثاني أنه طلاق محرم لازم وهو قول مالك، وأبي حنيفة، وأحمد في الرواية المتأخرة عنه، اختارها أكثر أصحابه وهذا القول منقول عن كثير من السلف من الصحابة والتابعين .

١٣- وقال ابن القيم
فاختلف الناس فيها — أي وقوع الثلاث بكلمة واحدة — على أربعة مذاهب : أحدها : أنه يقع وهذا قول الأئمة الأربعة، وجمهور التابعين، وكثير من الصحابة ...

(١) المنتقى ٣/٤ .
(٢) تفسير القرطبي ١٢٩/٣ .
(٣) المهذب ٨١/٢ .
(٤) المغني ٢٤٣/٨ .
(٥) الإنصاف ٤٥٣/٨ .
(٦) مجموع الفتاوى ٨/٣٣ .
(٧) زاد المعاد ١٠٤/٤ .

۱۴- 
الفصل الأول في أن الطلاق الثلاث يقع ثلاثاً هذا هو الصحيح من المذهب، ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره كما سيأتي ، وهذا القول مجزوم به في أكثر كتب أصحاب الإمام أحمد كالخرقي والمقنع، والمحرر والهداية وغيرهم ، من كتب أصحاب الإمام أحمد ولا يعدل عنه .

قال الأثرم : سألت أبا عبدالله عن حديث ابن عباس « كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر واحدة بأي شيء تدفعه ؟ فقال برواية الناس عن ابن عباس أنها ثلاث ،وقدمه في الفروع وجزم به في المغنى ، وأكثرهم لم يحك غيره والله أعلم بالصواب .

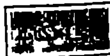
۱۵- وقال أيضاً[2] الفصل الثاني فيمن قال بهذا القول ومن أفتى به :

قال به ابن عباس غير مرة، وابن عمر، وعبدالله بن عمرو، وعثمان، وعلي، وابن مسعود وهو قول أكثر أهل العلم ، وبه قال أحمد، والشافعي، وأبو حنيفة ، ومالك، وأنس، وابن أبي ليلى ، والأوزاعي ، وقال به من أصحابنا الخرقي ، والقاضي وأبو بكر ، وابن حامد ، وابن عقيل ، وأبو الخطاب ، والشيرازي ، والشيخ موفق الدين ، والشيخ مجد الدين — وليس مطلقاً كما سيأتي — والشريف حتى أكثر أصحاب الإمام أحمد على هذا القول .

وفي إجماع ابن المنذر ما يدل على أنه إجماع ليس بصريح فيه . وهذا القول اختاره ابن رجب . وقد صنف رداً على من قال بخلافه ، والله أعلم بالصواب .

۱۶- 
قال ابن رجب : أعلم أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من أئمة السلف المعتد بقولهم في الفتاوي في الحلال والحرام شيء صريح في أن الطلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة إذا سيق بلفظ واحد .

۱۷- 
وعلى هذا القول — أي اعتبارها ثلاثاً — جل الصحابة وأكثر العلماء منهم الأئمة الأربعة . اهـ . وقد استدل لهذا المذهب بالكتاب والسنة والآثار والإجماع والقياس .


فأولاً قوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾[5]

---

(۱) سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث ۷۰ .
(۲) سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث ۷۰ .
(۳) سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث ۷۷ .
(٤) أضواء البيان ۱/۱۷٦ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .

قال أبو بكر الرازي تحت عنوان « ذكر الحجاج لا يقاع الطلاق الثلاث معاً » قوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ (١) الآية ، يدل على وقوع الثلاث معاً مع كونه منهياً عنه. وذلك لأن قوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ (١) قد أبان عن حكمه إذا أوقع اثنتين بأن يقول : أنت طالق ، أنت طالق في طهر واحد وقد بينا أن ذلك خلاف السنة ، فإذا كان في مضمون الآية الحكم بجواز وقوع الاثنتين على هذا الوجه دل ذلك على صحة وقوعهما لو أوقعهما معاً ، لأن أحداً لم يفرق بينهما .

وفيها الدلالة عليه من وجه آخر وهو قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ (٢) فحكم بتحريمها عليه بالثالثة بعد الاثنتين ولم يفرق بين إيقاعهما في طهر واحد أو في أطهار ، فوجب الحكم بإيقاع الجميع على أي وجه أوقعه من مسنون أو غير مسنون ومباح أو محظور .

فإن قيل : قد دلت في معنى الآية أن المراد بها بيان المندوب إليه والمأمور به من الطلاق وإيقاع الطلاق الثلاث معاً خلاف المسنون عندك ، فكيف تحتج بها في إيقاعها على غير الوجه المباح والآية لم تتضمنها على هذا الوجه ؟

قيل له : قد دلت الآية على هذه المعاني كلها من إيقاع الاثنتين والثلاث لغير السنة وأن المندوب إليه والمسنون تفريقها في الأطهار ، وليس يمتنع أن يكون مراد الآية جميع ذلك. الا ترى أنه لو قال : طلقوا ثلاثاً في الأطهار وإن طلقتم جميعاً معاً وقعن كان جائزاً ، وإذا لم يتناف المعنيان واحتملتهما الآية وجب حملها عليهما .

فإن قيل : معنى هذه الآية محمول على ما بينه بقوله تعالى : ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ (٣) وقد بين الشارع الطلاق للعدة ، وهو أن يطلقها في ثلاثة أطهار إن أراد إيقاع الثلاث ، ومتى خالف ذلك لم يقع طلاقه .

قيل له : نستعمل الآيتين على ما تقتضيانه من أحكامهما فنقول : إن المندوب إليه والمأمور به هو الطلاق للعدة على ما بينه في هذه الآية ، وإن طلق لغير العدة وجمع الثلاث وقعن لما اقتضته الآية الأخرى وهي قوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ (٢) إذ ليس في قوله — : ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ ﴾ : — نفي لما اقتضته هذه الآية الأخرى ، على أن في فحوى الآية التي فيها ذكر الطلاق للعدة دلالة على وقوعها إذا طلق لغير العدة ، وهو قوله تعالى : ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ (٣) فلولا أنه إذا طلق لغير العدة وقع ما كان ظالماً لنفسه بإيقاعه ، ولا كان ظالماً لنفسه بطلاقه .

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة ٢٢٩.
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة ٢٣٠.
(٣) الآية الكريمة من سورة الطلاق ١.

وفي هذه الآية دلالة على وقوعها إذا طلق لغير العدة ، ويدل عليه قوله تعالى في نسق الخطاب : ﴿ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ﴾[1] يعني — والله أعلم — أنه إذا وقع الطلاق على ما أمره الله كان له مخرجاً مما لو وقع إن لحقه ندم وهو الرجعة ، وعلى هذا المعنى تأوله ابن عباس حين قال للسائل الذي سأله وقد طلق ثلاثاً : إن الله تعالى يقول : ﴿ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ﴾[1] وإنك لم تتق الله فلم أجد لك مخرجاً ، عصيت ربك وبانت منك امرأتك ، ولذلك قال علي بن أبي طالب — كرم الله وجهه — : لو أن الناس أصابوا حد الطلاق ما ندم رجل طلق امرأته .

فإن قيل : لما كان عاصياً في إيقاع الثلاث معاً لم يقع ، إذ ليس هو الطلاق المأمور به ، كما لو وكل رجل رجلاً بأن يطلق امرأته ثلاثاً في ثلاثة أطهار لم يقع إذا جمعهن في طهر واحد .

قيل له : أما كونه عاصياً في الطلاق فغير مانع صحة وقوعه لما دللنا عليه فيما سلف ، ومع ذلك فإن الله جعل الظهار منكراً من القول وزوراً ، وحكم مع ذلك بصحة وقوعه ، فكونه عاصياً لا يمنع لزوم حكمه والانسان عاص لله في ردته عن الاسلام ، ولم يمنع عصيانه من لزوم حكمه وفراق امرأته ، وقد نهاه الله من مراجعتها ضراراً بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ﴾[2] — فلو راجعها وهو يريد ضرارها لثبت حكمها وصحت رجعته .

وأما الفرق بينه وبين الوكيل فهو : أن الوكيل إنما يطلق لغيره وعنه يعبر وليس يطلق لنفسه ولا يملك ما يوقعه . ألا ترى أنه لا يتعلق به شيء من حقوق الطلاق وأحكامه ، فلما لم يكن مالكاً لما يوقعه ، وإنما يصح إيقاعه لغيره من جهة الأمر إذ كانت أحكامه تتعلق بالأمر دونه لم يقع متى خالف الأمر ، وأما الزوج فهو مالك الطلاق وبه تتعلق أحكامه وليس يوقع لغيره فوجب أن يقع من حيث كان مالكاً للثلاث وارتكاب النهي في طلاقه غير مانع وقوعه كما وصفنا في الظهار والرجعة والردة وسائر ما يكون به عاصياً ، ألا ترى أنه لو وطأ أم امرأته بشبهة حرمت عليه امرأته وهذا المعنى الذي ذكرناه من حكم الزوج في ملكه للثلاث من الوجوه التي ذكرنا يدل على أنه إذا أوقعهن معاً وقع إذ هو موقع لما ملك . اهـ .

وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾[3] — : ترجم البخاري على هذه الآية باب من أجاز الطلاق الثلاث لقوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾[4] وهذا إشارة منه إلى أن هذا التعديد إنما هو فسحة لهم فمن ضيق على نفسه لزمه . اهـ .

---

(۱) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ۲ .
(۲) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۳۱ .
(۳) أنظر تفسير القرطبي الجزء الثالث ص ۱۲۸ .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .

وقال العيني: وجه الاستدلال به أن قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾[1] معناه مرة بعد مرة فإذا جاز الجمع بين اثنين جاز بين الثلاث وأحسن منه أن يقال: إن قوله تعالى: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[2] عام متناول لإيقاع الثلاث دفعة واحدة. وقال ابن أبي حاتم: أنا يونس بن عبد الأعلى قراءة عليه، أنا ابن وهب، أخبرني سفيان الثوري، حدثني إسماعيل بن سميع، سمعت أبا رزين يقول: جاء رجل إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: يا رسول الله أرأيت قول الله عز وجل: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[2] أين الثالثة؟ قال: «التسريح بالإحسان». هذا إسناده صحيح، ولكنه مرسل. ورواه ابن مردويه من طريق قيس بن الربيع عن إسماعيل بن سميع عن أبي رزين مرسلاً قال: حدثنا عبد الله بن أحمد بن عبد الرحيم، حدثنا أحمد بن يحيى حدثنا عبد الله بن جرير بن خالد، حدثنا ابن عائشة، عن حماد بن سلمة، عن قتادة، عن أنس ابن مالك - رضي الله عنه -. قال: جاء رجل إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: يا رسول الله ذكر الله الطلاق مرتين، فأين الثالثة؟ قال: «إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان». اهـ

وقد سبقت مناقشة ابن القيم لهذه الآية وبيّن أنها دليل على عدم وقوع الثلاث وذلك عند الكلام عليها في المسألة الأولى.

وقال الشيخ جمال الدين الإمام ردًا على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾[2] وبين أنها لا تدل على وقوع الثلاث قال [3]: فصل: ومما يبين ويوضح بطلان تركيبهم شرعاً ولغة في الطلاق الثلاث وغيره: أن لفظ العدد فيه منصوب نصب المصدر، فإن تقدير الكلام طلقتك طلاقاً، ومعنى المصدر في الكلام طلقتك تطليقات ثلاث، ومعنى المصدر في الكلام إنما هو حكاية حال الفعل في صدوره عن الفاعل.

والفعل له حالتان في صدوره عن الفاعل: حالة يكون فيها خبراً عما صدر وقوعه من الفاعل في الماضي وحالة يكون فيها أداة لما يستعمل فيه من إنشاء العقود والفسوخ استعارة أو اشتراكاً، فإذا أريد به الحكاية والخبر عن الماضي، فإن أريد به اخبار عن حقيقة الفعل ونفي المجاز عنه اتبع بالمصدر مطلقاً.

وأما إذا استعمل الماضي في انشاء عقد أو فسخ سواء قيل إنه على وجه الاستعارة أو الاشتراك فإن أريد حقيقة العقد أو الفسخ اتبع المصدر مطلقاً مثل: طلقتها تطليقاً، وأما إن أريد تعدد العقد أو الفسخ بلفظ واحد في مرة واحدة تنزلة تعدده بالتكرار مرة بعد مرة وأتبع بالعدد وحده. أو مضافاً إلى المصدر المجموع. مثل طلقتك ثلاثاً وقصد به التعدد، أو قال في اللعان أشهد بالله خمساً، أو خمس شهادات. أو قال في القسامة أقسم بالله

(١) انظر عمدة القاري الجزء التاسع ص ٥٣٨.
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة: ٢٢٩.
(٣) بواسطة سير الحاث لابن عبد الهادي ٩٢/٩١.

خمسين جبنا أو قال بعد الصلاة «سبحان الله» مرة ثم قال : «ثلاثاً وثلاثين» وكذا «الحمد لله»، وكذا «الله أكبر»، وكذا لو قال في اليوم مرة واحدة «سبحان الله وبحمده» وأتبعها مائة مرة لم يكن بتكريره في الأيام والأوقات والعدد : فأما غير الطلاق فلا خلاف فيه، وأما الطلاق فوقع الغلط فيه من بعد الصحابة.

ثانيا قال النووى

واحتج الجمهور بقوله تعالى : (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً)[٢]

قالوا : معناه أن المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه لوقوع البينونة فلو كانت الثلاث لا تقع لم يقع طلاقه إلا رجعياً فلا يندم.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[٣] ومما يؤيد هذا الاستدلال القرآني ما أخرجه أبو داود بسند صحيح من طريق مجاهد قال : كنت عند ابن عباس، فجاءه رجل فقال إنه طلق امرأته ثلاثاً، فسكت، حتى ظننت أنه سيردها إليه،

فقال : ينطلق أحدكم فيركب الأحموقة ثم يقول : يا ابن عباس، يا ابن عباس، إن الله قال : (وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً)[٤] وإنك لم تتق الله، فلا أجد لك مخرجاً، عصيت ربك، وبانت منك امرأتك.

وأخرج له أبو داود متابعات عن ابن عباس بنحوه، وهذا تفسير من ابن عباس للآية بأنها يدخل في معناها ومن يتق الله، ولم يجعل الطلاق في لفظة واحدة يجعل له مخرجاً بالرجعة، ومن لم يتقه في ذلك بأن جمع الطلقات في لفظ واحد لم يجعل له مخرجاً لوقوع البينونة بها مجتمعة، هذا هو معنى كلامه الذي لا يحتمل غيره، وهو قوي جداً في محل النزاع لأنه مفسَّر به قرآناً، وهو ترجمان القرآن، وقد قال — صلى الله عليه وسلم — : «اللهم علّمه التأويل».

ثالثا ابن عبد الهادی

نقلاً عن ابن رجب : قوله في سياق آيات (وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُواً)[٦] قال الحسن :

«كان الرجل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم يطلق ويقول : كنت لاعباً، ويعتق ويقول : كنت لاعباً ويزوج ابنه ويقول كنت لاعباً فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : «ثلاث مَنْ قالهن لاعباً جازت عليهم : العتاق، والطلاق، والنكاح» فأنزل الله (وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُواً)[٦].

---

(١) شرح النووي لصحيح مسلم ١٠/٧٠-٧١.
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١.
(٣) أضواء البيان ١/١٧٥-١٧٦.
(٤) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢.
(٥) سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث ٧٨.
(٦) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣١.

وقال ابن عبد الهادي رداً على ابن رجب في استدلاله بالآيات التي سبقت[١] وأما استدلاله بقوله تعالى : ﴿ يا أيُّها النَّبيُّ إذا طَلَّقتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ـ إلى قوله : وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً ﴾[٢] ـ قال : فليس بمسلم ، لأن في حديث ركانة لما قال له « وَرَاجِعْهَا » تلا هذه الآية فهذه الآية دليل لنا لا لكم ، لأن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما قضى له بهذا استدل بالآية ، فلو كان فيها دليل عليه لم يستدل بها ، واستدلاله بالآية بقول ابن عباس فإن ابن عباس قد صح عنه أنه كان يفتي بهذا القول ـ أي واحدة ـ كما تعلم فليس لكم في الآية دليل .

وأما استدلاله بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُواً ﴾[٣] ـ واستدلاله بالحديث ـ أي حديث الحسن وقد مضى مع الآية ـ فالآية والحديث ليس فيهما دليل له ، لأنه لم يثبت طلاق الثلاث بالكلية وإنما كان يطلق ويقول كنت لاعباً فنزلت هذه الآية ، إن الطلاق لا لعب فيه فليس في هذا دليل .

وأما استدلاله بالآية الأخرى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾[٤] فليس فيها دليل أيضاً ، لأن الطلاق هنا لم يذكر أنه بلفظة واحدة ، بل الآية فيها إذا أتى بالطلاق مرة بعد أخرى ، وليس في الآيات دليل له ، بل كلها دليل عليه .



وأما السنة فقد استدلوا بالأدلة الآتية

الدليل الأول ما ثبت في الصحيحين[٥] في قصة لعان عويمر وزوجته وفيه : « فلما فرغا قال عويمر : كَذَبْتُ عليها يا رسولَ اللهِ إنْ أمسكتُها فطلقها ثلاثاً قبلَ أنْ يأمُرَه رسولُ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال ابنُ شهابٍ فكانتْ سُنَّةَ المتلاعنين. متفق عليه .

قال النووي[٦] واستدل به أصحابنا على أن جمع الطلقات الثلاث بلفظ واحد ليس حراماً ، وموضع الدلالة أنه لم ينكر عليه اطلاق لفظ الثلاث .

---

(١) سير الحاث ٨٩-٩٠ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١-٢ .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣١ .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٥) صحيح البخاري ومعه الفتح ٢٩١/٩ وصحيح مسلم وعليه شرح النووي ١٢٣/١٠ .
(٦) النووي على مسلم ١٢٢/١٠ ، ويرجع أيضا إلى الفتح ٣٦٢/٩ .

وقد يعترض على هذا فيقال : إنما لم ينكره عليه ، لأنه لم يصادف الطلاق محلاً مملوكاً له ولا نفوذاً

ويجاب عن هذا الاعتراض ، بأنه لو كان الثلاث محرماً لأنكر عليه ، ويقال له : كيف ترسل لفظ الطلاق الثلاث مع أنه حرام ، والله أعلم .

وقال ابن نافع من أصحاب مالك : إنما طلقها ثلاثاً بعد اللعان ، لأنه يستحب إظهار الطلاق بعد اللعان ، مع أنه قد حصلت الفرقة بنفس اللعان . وهذا فاسد ، وكيف يستحب للإنسان أن يطلق من صارت أجنبية .

وقال محمد بن أبي صفرة المالكي : لا تحصل الفرقة بنفس اللعان ، واحتج بطلاق عويمر وبقوله : إن أمسكتها ، وتأوله الجمهور كما سبق ، والله أعلم . وأما قوله : « قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين » فقد تأوله ابن نافع المالكي على أن معناه استحباب الطلاق بعد اللعان كما سبق ، وقال الجمهور معناه حصول الفرقة بنفس اللعان.

وقال شيخ الإسلام[1] : وأما الملاعن فإن طلاقه وقع بعد البينونة أو بعد وجوب الإبانة التي تحرم بها المرأة أعظم مما يحرم بالطلقة الثالثة . فكان مؤكداً لموجب اللعان ، والنزاع إنما هو طلاق من يمكنه إمساكها ، لا سيما والنبي – صلى الله عليه وسلم – قد فرق بينهما ، فإن كان ذلك قبل الثلاث لم يقع بها ثلاث ولا غيرها ، وإن كان بعدما دل على بقاء النكاح ، والمعروف أنه فرق بينهما بعد أن طلقها ثلاثاً ، فدل ذلك على أن الثلاث لم يقع بها ، إذ لو وقعت لكانت قد حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره ، وامتنع حينئذ أن يفرق النبي – صلى الله عليه وسلم بينهما لأنهما صارا أجنبيين .

ولكن غاية ما يمكن أن يقال : حرمها عليه تحريماً مؤبداً . فيقال : فكان ينبغي أن يحرمها عليه لا يفرق بينهما ، فلما فرق بينهما دل على بقاء النكاح ، وأن الثلاث لم تقع جميعا ، بخلاف ما إذا قيل : إنه يقع بها واحدة رجعية فإنه يمكن فيه حينئذ أن يفرق بينهما .

وقول سهل بن سعد فأنفذه عليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – دليل على أنه محتاج إلى انفاذ النبي – صلى الله عليه وسلم – واختصاص الملاعن بذلك ولو كان من شرعه أنها تحرم بالثلاث لم يكن للملاعن اختصاص ولا يحتاج إلى إنفاذ ، فدل على أنه لما قصد الملاعن بالطلاق الثلاث أن تحرم عليه انفذ النبي – صلى الله عليه وسلم – مقصوده بل زاده ، فإن تحريم اللعان أبلغ من تحريم الطلاق ، إذ تحريم اللعان لا يزول وإن نكحت زوجاً غيره ، وهو مؤبد في أحد قولي العلماء لا يزول بالتوبة .

وقال الشيخ محمد الامين الشنقيطي بعد ذكره لاستدلال البخاري بحديث عويمر ، ووجه الدلالة والاعتراض عليها ، والجواب عن الاعتراض من وجهين ، وكل ذلك سبق نقله عن النووي إلا الوجه الثاني ، قال :[2] وبأن الفرقة لم يدل على أنها بنفس اللعان كتاب ولا سنة صريحة ولا إجماع .

(۱) مجموع الفتاوی ۲۳/۷۲-۷۵ ويرجع أيضا إلى ۴/۱۱۵ زاد المعاد وإغاثة اللهفان ۱/۳۱۱ .
(۲) أضواء البيان الجزء الأول ص ۱۶۲ وما بعدها .

– وبعد أن عرض بعض مذاهب العلماء وأدلتهم وناقشها في اللعان هل تحصل به الفرقة أم لا ؟ قال : – واختلف في هذا اللفظ – أي ما جاء في الحديث المتقدم من قوله: فكانت سنة المتلاعنين – هل هو مدرج من كلام الزهري فيكون مرسلاً وبه قال جماعة من العلماء، أو هو من كلام سهل فهو مرفوع متصل، ويؤيد كونه من كلام سهل ما وقع في حديث أبي داود من طريق عياض بن عبد الله الفهري: عن ابن شهاب عن سهل قال : فطلقها ثلاثَ تطليقاتٍ عند رسولِ الله – صلى الله عليه وسلم – فأنفذَهُ رسولُ الله – صلى الله عليه وسلم – وكان ما صُنِعَ عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم – سُنَّةً ، قال سهلٌ : حضرتُ هذا عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فمضتِ السُّنَّةُ بعدُ في المتلاعنين أنْ يُفرَّقَ بينهما ثم لا يجتمعانِ أبداً ، هذا الحديث سكتَ عليه أبو داود والمنذري .

قال الشوكاني في نيل الأوطار ورجاله رجال الصحيح ، قال مقيده عفا الله عنه : ومعلوم أن ما سكت عليه أبو داود فأقل درجاته عنده الحسن ، وهذه الرواية ظاهرة في محل النزاع ،وبها تعلم أن احتجاج البخاري لوقوع الثلاث دفعة بحديث سهل المذكور واقع موقعه،لأن المطلع على غوامض إشارات البخاري – رحمه الله – يفهم أن هذا اللفظ الثابت في سنن أبي داود مطابق لترجمة البخاري ،وأنه أشار بالترجمة إلى هذه الرواية ولم يُخرِّجها لأنها ليست على شرطه ، فتصريح هذا الصحابي الجليل في هذه الرواية الثابتة بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنفذ طلاق الثلاث دفعة يبطل بإيضاح أنه لا عبرة بسكوته – صلى الله عليه وسلم – وتقريره له،بناء على أن الفرقة بنفس اللعان كما ترى – وبعد سياقه لبقية المذاهب في الفرقة باللعان قال : وبهذا تعلم أن كون الفرقة بنفس اللعان ليس أمراً قطعياً حتى ترد به دلالة تقرير النبي – صلى الله عليه وسلم – عُويمراً العجلاني على إيقاع الثلاث دفعة الثابت في الصحيح ، لا سيما وقد عرفت أن بعض الروايات فيها التصريح بأنه – صلى الله عليه وسلم – أنفذ ذلك . وبعد أن عرض مذاهب العلماء في نفقة البائن وسكناها قال – :

فإن قيل : انفاذه – صلى الله عليه وسلم – الثلاث دفعة من الملاعن على الرواية المذكورة لا يكون حجة في غير اللعان ، لأن اللعان تجب فيه الفرقة الأبدية ، فإنفاذ الثلاث مؤكد لذلك الأمر الواجب بخلاف الواقع في غير اللعان ، ويدل لهذا أن النبي – صلى الله عليه وسلم – غضب من إيقاع الثلاث دفعة في غير اللعان ، وقال : « أَيُلْعَبُ بِكِتَابِ اللهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ » كما أخرجه النسائي من حديث محمود بن لبيد .



فالجواب من أربعة أوجه

الأول : الكلام في حديث محمود بن لبيد ، فإنه نتكلم فيه من جهتين :

الأول أنه مرسل، لأن محمود بن لبيد لم يثبت له سماع من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وإن كانت ولادته في عهده – صلى الله عليه وسلم – وذكره في الصحابة من أجل الرؤية، فقد ترجم له أحمد في مسنده وأخرج له عدة أحاديث ليس فيها شيء صريح فيه بالسماع .

والثانية أن النسائي قال بعد تخريجه لهذا الحديث: لا أعلم أحداً رواه غير مخرمة بن بكير يعني ابن الأشج عن أبيه ، ورواية مخرمة عن أبيه وجادة من كتابه . قاله أحمد،وابن معين وغيرهما . وقال ابن المديني سمع من أبيه قليلاً . قال ابن حجر في التقريب روايته عن أبيه وجادة من كتابه . قاله أحمد وابن معين وغيرهما ، وقال ابن المديني : سمع من أبيه قليلاً ، قال مقيده عفا الله عنه .

أما الإعلال الأول بأنه مرسل فهو مردود بأنه مرسل صحابي،ومراسيل الصحابة لها حكم الوصل،ومحمود بن لبيد المذكور جل روايته عن الصحابة كما قاله ابن حجر في التقريب وغيره

والإعلال الثاني بأن رواية مخرمة عن أبيه وجادة من كتابه فيه أن مسلماً أخرج في صحيحه عدة أحاديث من رواية مخرمة عن أبيه،والمسلمون مجمعون على قبول أحاديث مسلم إلا بموجب صريح يقتضي الرد ، والحق أن الحديث ثابت إلا أن الاستدلال به يرده .

الوجه الثاني وهو أن حديث محمود ليس فيه التصريح بأنه – صلى الله عليه وسلم – أنفذ الثلاث ، ولا أنه لم ينفذهـا ، وحديث سهل على الرواية المذكورة فيه التصريح بأنه أنفذهـا . والمبين مقدم على المجمل كما تقرر في الأصول ، بل بعض العلماء احتج لإيقاع الثلاث دفعة بحديث محمود هذا .

ووجه استدلاله به ، أنه طلق ثلاثاً يظن لزومها ، فلو كانت غير لازمة لبين النبي – صلى الله عليه وسلم – أنها غير لازمة ، لأن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة .

الوجه الثالث أن إمام المحدثين محمد بن إسماعيل البخاري – رحمه الله – أخرج حديث سهل تحت الترجمة التي هي قوله : « باب من أجاز الطلاق الثلاث » وهو دليل على أنه يرى عدم الفرق بين اللعان وغيره في الاحتجاج بإنفاذ الثلاث دفعة .

الوجه الرابع هو ما سيأتي من الأحاديث الدالة على وقوع الثلاث دفعة كحديث ابن عمر وحديث الحسن بن علي،وإن كان الكل لا يخلو من كلام ... وبهذا كله تعلم أن رد الاحتجاج بتقريره – صلى الله عليه وسلم – عويمراً العجلاني على إيقاع الثلاث دفعة ، بأن الفرقة بنفس

اللعان لا يخلو من نظر ، ولو سلمنا أن الفرقة بنفس اللعان فإنا لا نسلم أن سكوته - صلى الله عليه وسلم - لا دليل فيه بل نقول: لو كانت لا تقع دفعة لبين أنها لا تقع دفعة ، ولو كانت الفرقة بنفس اللعان كما تقدم .

× × ×

الدليل الثاني: ثبت في الصحيحين عن عائشة - رضي الله عنها - أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلقت فسئل النبي - صلى الله عليه وسلم - أتحل للأول ؟ قال : حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول » .

وجه الدلالة : ذكر البخاري هذا الحديث تحت ترجمة « باب من أجاز الطلاق ثلاثاً » .

وقال ابن حجر[1] والعيني[2] هو ظاهر في كونها مجموعة .

وقال ابن القيم في وجه استدلالهم بالحديث: فلم ينكر - صلى الله عليه وسلم - ذلك وهذا يدل على إباحة جمع الثلاث وعلى وقوعها ، إذ لو لم يقع لم يتوقف رجوعها إلى الأول على ذوق الثاني عسيلتها، وقد أجاب ابن القيم عن الاستدلال بهذا الدليل[3] فقال : وأما استدلالكم بحديث عائشة - وساق الحديث - فهذا مما لا ننازعكم فيه ، نعم ، هو حجة على من اكتفى بمجرد عقد الثاني ، ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاث بفم واحد ؟ بل الحديث حجة لنا ، فإنه لا يقال: فعل ذلك ثلاثاً،وقال ثلاثاً إلا من فعل وقال مرة بعد مرة ، وهذا هو المعقول في لغات الأمم عربهم وعجمهم، كما يقال : قذفه ثلاثاً ، وشتمه ثلاثاً ، وسلم عليه ثلاثاً .

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي واعترض الاستدلال بهذا الحديث بأنه مختصر من قصة رفاعة وقد قدمنا قريباً أن بعض الروايات الصحيحة دل على أنها ثلاث مفرقة لا مجموعة انتهى . ومقصوده[6] ببعض الروايات هي رواية مسلم « أنها طلقها زوجها آخر ثلاث تطليقات فلم يجعل لها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نفقة ولا سكنى » . ثم قال :

ورد هذا الاعتراض بأن غير رفاعة قد وقع له مع امرأته نظير ما وقع لرفاعة فلا مانع من التعدد ، وكون الحديث الأخير في قصة أخرى كما ذكره الحافظ بن حجر في الكلام على قصة رفاعة فإنه قال فيها ما نصه : وهذا الحديث إن كان محفوظاً فالواضح من سياقه أنها قصة أخرى ، وأن كلا من رفاعة القرظي ، ورفاعة النضري وقع له مع زوجة له طلاق فتزوج كلا منهما عبد الرحمن بن الزبير فطلقها قبل أن يمسها ، فالحكم في قصتهما متحد مع تغاير الأشخاص .

(١) فتح الباري ٣٠١/٩ .
(٢) عمدة القاري ٥٤١/٩ .
(٣) زاد المعاد ١٠٨/٤ .
(٤) زاد المعاد ١١١/٤ .
(٥) أضواء البيان ١٦٧/١ .
(٦) أضواء البيان ١٦٣/١ .

وبهذا يتبين خطأ من وحد بينهما ظناً منه أن رفاعة بن سموءل هو رفاعة بن وهب . . اهـ .

× × ×

الدليل الثالث

ثبت في الصحيح في قصة رفاعة القرظي وامرأته فإن فيه « فقالت : يا رسول الله إن رفاعة طلقني فبت طلاقي . . » الحديث ، وقد أخرجه البخاري تحت ترجمة (باب من أجاز الطلاق الثلاث) .

وجه الدلالة : قال الشيخ ــ محمد الأمين الشنقيطي[1] إن قولها : فبت طلاقي ظاهر في أنه قال لها : أنت طالق البتة .

وأجاب عن ذلك فقال : قال مقيده ــ عفا الله عنه ــ الاستدلال بهذا الحديث غير ناهض فيما يظهر ، لأن مرادها بقولها فبت طلاقي أي بحصول الطلقة الثالثة .

وبيانه ، أن البخاري ذكر في الأدب المفرد من وجه آخر ، أنها قالت : طلقني آخر ثلاث تطليقات . وهذه الرواية تبين المراد من قولها فبت طلاقي وأنه لم يكن دفعة واحدة .

وقال شيخ الاسلام[2] : وأجاب الأكثرون بأن حديث فاطمة وامرأة رفاعة إنما طلقها ثلاثاً متفرقات ، هكذا ثبت في الصحيح أن الثالثة آخر ثلاث تطليقات ، لم يطلق ثلاثاً ، لا هذا ولا هذا مجتمعات . وقول الصحابي طلق ثلاثاً ، يتناول ما إذا طلقها ثلاثاً متفرقات بأن يطلقها ثم يراجعها ثم يطلقها ثم يراجعها ثم يطلقها ، وهذا طلاق سني واقع باتفاق الأئمة وهو المشهور على عهد رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ في معنى الطلاق ثلاثاً ، وأما جمع الثلاث بكلمة فهذا كان منكراً عندهم إنما يقع قليلاً فلا يجوز حمل اللفظ المطلق على القليل المنكر دون الكثير الحق ، ولا يجوز أن يقال : يطلق مجتمعات لا هذا ولا هذا بل هذا قول بلا دليل ، بل هو خلاف الدليل .

× × ×

(۱) أضواء البيان ۱/۱۹۶ .
(۲) مجموع الفتاوى ۳۳/۲۲ .

الدليل الرابع

ثبت في الصحيحين من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن أن فاطمة بنت قيس أخبرته : أن زوجها أبا حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثاً ، ثم انطلق إلى اليمن ، فانطلق خالد بن الوليد في نفر فأتوا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في بيت ميمونة أم المؤمنين فقالوا : إن أبا حفص طلق امرأته ثلاثاً فهل لها نفقة ؟ فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : « لَيْسَ لَهَا نَفَقَةٌ وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ » .
وفي صحيح مسلم في هذه القصة قالتْ فاطمةُ : فأتيتُ رسولَ الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: « كَمْ طَلَّقَكِ » ؟ قُلْتُ ثلاثاً . فقال : « صَدَقَ ، لَيْسَ لكِ نَفَقَةٌ » . وفي لفظ له قالت : يا رسول الله إن زوجي طلقني ثلاثاً وإني أخاف أن يقتحم علي، وفي لفظ له عنها.. أن النبي –صلى الله عليه وسلم – قال: في المطلقة ثلاثاً : « لَيْسَ لَهَا نَفَقَةٌ وَلاَ سُكْنَى » .

وفي الصحيحين أيضاً عن فاطمة بنت قيس : أن أبا حفص بن المغيرة طلقها البتة وهو غائب الحديث. وقد جاء تفسير هذه البتة بأنها ثلاث كما سبق . .

وفي المسند أن هذه الثلاث كانت جميعاً « فروي من حديث الشعبي أن فاطمة خاصمت أخا زوجها إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – لما أخرجها من الدار ومنعها النفقة ، فقال : « مَا لَكَ وَلابنةِ قيس » قال يا رسول الله إن أخي طلقها ثلاثاً جميعاً . وذكر الحديث : –

وجه الدلالة : أن لفظ البتة جاء مفسراً بأنه طلقها ثلاثاً وأنها مجموعة ، فدل على اعتبار وقوع الثلاث مجموعة إذ لو لم يكن ذلك واقعاً لبين – صلى الله عليه وسلم – بقاءها في عصمة زوجها فتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز في حقه – صلى الله عليه وسلم – .

وقد أجاب ابن القيم عن الاستدلال بحديث فاطمة بنت قيس فقال(١) : أما حديث فاطمة بنت قيس فمن أصح الأحاديث ، مع أن أكثر المنازعين لنا في هذه المسألة قد خالفوه ، ولم يأخذوا به ، فأوجبوا للمبتوتة النفقة والسكنى ، ولم يلتفتوا إلى هذا الحديث ولا عملوا به وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه .

(١) اغاثة اللهفان ، ٣١٣/١

وأما الشافعي ومالك فأوجبوا لها السكنى ، والحديث قد صرح فيه بأنه لا نفقة لها ولا سكنى فخالفوه ولم يعملوا به ، فإن كان الحديث صحيحاً فهو حجة عليكم ، وإن لم يكن محفوظاً بل هو غلط — كما قال بعض المتقدمين — فليس حجة علينا في جمع الثلاث فأما أن يكون لكم حل متازجيكم ، وليس حجة لهم عليكم فهيد من الإنصاف والعدل .

■ هذا مع أننا نتنزل عن هذا المقام ، ونقول : الاحتجاج بهذا الحديث فيه نوع سهو من المحتج به ، ولو تأمل طرق الحديث ، وكيف وقعت القصة لم يحتج به ، فإن الثلاث المذكورة فيه لم تكن مجموعة ، وإنما كان قد طلقها تطليقتين من قبل ذلك،ثم طلقها آخر ثلاث،هكذا جاء مصرحاً به في الصحيح فروى مسلم في صحيحه عن عبيدالله بن عتبة — أن أبا عمرو بن حفص بن المغيرة خرج مع علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — إلى اليمن ؛ فأرسل إلى امرأته فاطمة بنت قيس بتطليقة كانت بقيت من طلاقها — الحديث . . فهذا المفسر يُبَيِّنُ ذلك المجمل وهو قوله « طلقها ثلاثاً » .

■ وقال الليث،عن عقيل،عن ابن شهاب،عن أبي سلمة،عن فاطمة بنت قيس، أنها أخبرته أنها كانت تحت أبي حفص بن المغيرة ، وأن أبا حفص بن المغيرة طلقها آخر ثلاث تطليقات ، وساق الحديث وذكره أبو داود ثم قال : « وكذلك رواه صالح بن كيسان ، وابن جريج ، وشعيب بن أبي حمزة ، كلهم عن الزهري » .

■ ثم ساق من طريق عبد الرزاق ،عن معمر، عن الزهري،عن عبيد الله قال : أرسل مروانُ إلى فاطمةَ ، فسألها فأخبرته أنها كانت عند أبي حفص بن المغيرة وكان النبي — صلى الله عليه وسلم — أمَّر علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — على بعض اليمن ، فخرج معه زوجها ، فبعث إليها بتطليقة كانت بقيت لها وذكر الحديث بتمامه، والواسطة بين مروان وبينها هو قبيصة بن ذؤيب ، كذلك ذكره أبو داود في طريق أخرى . فهذا بيان حديث فاطمة بنت قيس .



قالوا : ونحن أخذنا به جميعه ، ولم نخالف شيئاً منه إذ كان صحيحاً صريحاً لا مطعن فيه ولا معارض له فمن خالفه فهو محتاج إلى الاعتذار . وقد جاء هذا الحديث بخمسة ألفاظ « طلقها ثلاثاً » و « طلقها البتة » و « طلقها آخر تطليقات » « وأرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها » « وطلقها ثلاثا جميعاً » هذه جملة ألفاظ الحديث . . وبالله التوفيق .

فأما اللفظ الخامس وهو قوله : « طلقها ثلاثاً جميعا » . فهذا :

أولاً : من حديث مجالد عن الشعبي ولم يقل ذلك عن الشعبي غيره ، مع كثرة من روى هذه القصة عن الشعبي ، فتفرد مجالد على ضعفه من بينهم بقوله : « ثلاثاً جميعاً » وعلى تقدير صحته،فالمراد به أنه اجتمع لها التطليقات الثلاث ، لا أنها وقعت بكلمة واحدة . فإذا طلقها آخر ثلاث ، صح أن يقال : طلقها ثلاثاً جميعاً ،

لأن هذه اللفظة يراد بها تأكيد العدد ، وهو الأغلب عليها : لا الاجتماع في الآن الواحد لقوله تعالى — : ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ (١) فالمراد حصول الإيمان من الجميع ، لا ايمانهم كلهم في آن واحد سابقهم ولا حقهم .

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي بعد سياقه بعض روايات الحديث وتوجيه الاستدلال ورد التوجيه .

قال(٢) : ورد بعضهم هذا الاعتراض بأن الروايات المذكورة تدل على عدم تفريق الصحابة والتابعين بين صيغ البينونة الثلاث — يعني لفظ البتة — والثلاث المجتمعة ، والثلاث المفرقة ، لتعبيرهم في بعض الروايات بلفظ طلقني ثلاثاً ، وفي بعضها بلفظ طلقني البتة ، وفي بعضها بلفظ فطلقني آخر ثلاث تطليقات ، فلم تخص لفظاً منها عن لفظ ، لعلمها بتساوي الصيغ ، ولو علمت أن بعضها لا يحرم لاحترزت منه .

قالوا : والشعبي قال لها : حدثيني عن طلاقك ، أي عن كيفيته وحاله ، فكيف يسأل عن الكيفية ويقبل الجواب بما فيه عنده من إجمال من غير أن يستفسر عنه؟! وأبو سلمة روى عنها الصيغ الثلاث ، فلو كان بينها عنده تفاوت لاعترض عليها باختلاف ألفاظها ، وتثبت حتى يعلم منها بأي الصيغ وقعت بينونتها ، فتركه لذلك يدل على تساوي الصيغ المذكورة عنده ، هكذا ذكر بعض الأجلاء . والظاهر أن هذا الحديث لا دليل فيه لأن الروايات التي فيها اجمال بينتها الرواية الصحيحة الأخرى ، كما هو ظاهر ، والعلم عند الله تعالى . انتهى . .

وقد سبق في آخر الكلام على الدليل الثالث جواب مشترك لشيخ الاسلام عن الحديث الثالث ، وعن هذا الحديث فيرجع إليه . .

✕ ✕ ✕

الدليل الخامس

الشافعي وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن ركانة بن عبد يزيد أنه طلق امرأته سهيمة البتة ، فأخبر النبي — صلى الله عليه وسلم — وقال والله ما أردت إلا واحدة .	... مـــاروله.

فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : « وَاللهِ مَا أَرَدْتَ إِلَّا وَاحِدَةً ؟ »

(١) الآية الكريمة من سورة يونس : ٩٩ .
(٢) أضواء البيان ١/١٧٠ .

قال ركانة : والله ما أردت إلا واحدة . فردها اليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم » –

ووجه الاستدلال بهذا الحديث يتضح في أن النبي – صلى الله عليه وسلم – حلّف ركانة ، أنه ما أراد بالبتة إلا واحدة ، فدل على أنه لو أراد بها أكثر لوقع ما أراده ولو لم يفترق الحال لم يحلفه ، وممن استدل بهذا الحديث لمذهب الجمهور أبو بكر الرازي الجصاص قال : لو لم تقع الثلاث إذا أرادها لما استحلفه بالله ما أردت إلا واحدة . اهـ [1]

وكذلك ابن قدامة قال ومن طلقها ثلاثاً بكلمة واحدة أو بكلمات حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره لما روى أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة ثم أتى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال : يا رسول الله طلقت امرأتي سهيمة البتة والله ما أردت إلا واحدة فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : « والله مَا أَرَدْتَ إِلاَّ وَاحِدَةً » ؟ فقال ركانة : والله ما أردت إلا واحدة فقال : « هُوَ مَا أَرَدْتَ » فردها اليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رواه الترمذي والدار قطني وأبو داود وقال : الحديث صحيح .

فلو لم تقع الثلاث لم يكن للاستحلاف معنى . اهـ .[2] . وحديث ركانة هذا وإن تكلم فيه بعض أهل العلم فقد قبله غير واحد منهم . قال أبو الحسن علي بن محمد الطنافسي : « ما أشرف هذا الحديث »[3] .

روى ذلك عنه ابن ماجه في « باب طلاق البتة » من سننه بعد أن ساقه من طريق الزبير بن سعيد عن عبدالله ابن علي بن يزيد بن ركانة ، عن أبيه عن جده .

وقال الحاكم بعد روايته من طريق الزبير بن سعيد هذه[4] قد انحرف الشيخان عن الزبير بن سعيد الهاشمي في الصحيحين .

غير أن لهذا الحديث متابعاً من بيت ركانة بن عبد يزيد المطلبي ، فيصح به الحديث ، حدثناه أبو العباس محمد ابن محمد بن يعقوب ، أنبأ الربيع بن سليمان ، أنبأ الشافعي ، أخبرني محمد ابن علي بن شافع ، عن نافع بن عجير بن عبد يزيد ، أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة ، ثم أتى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – .

فقال : إني طلقت امرأتي سهيمة البتة والله ما أردت الا واحدة فردها اليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، فطلقها الثانية في زمن عمر ، والثالثة في زمان عثمان – رضي الله عنهما – فقد صح الحديث بهذه الرواية ، فإن الإمام الشافعي قد أتقنه وحفظه عن أهل بيته ، والسائب ابن عبد يزيد أبو الشافع بن السائب ، وهو أخ ركانة بن عبد يزيد ، ومحمد بن علي بن شافع عم الشافعي شيخ قريش في عصره . اهـ كلام الحاكم ، وصححه أيضاً ابن حبان كما في « التلخيص الحبير » للحافظ ابن حجر هذا بالنسبة لرواية الزبير بن سعيد .

أما رواية نافع بن عجير فقد صححها أبو داود كما جاء في سنن الدار قطني[5] فقد قال بعد أن ساقها : « قال أبو داود هذا حديث صحيح » .

(۱) أحكام القرآن ۱/۵۰۹.
(۲) الكافي ۲/۷۸۹.
(۳) سنن ابن ماجه ۱/۶۳۲.
(۴) المستدرك ۱/۱۹۹ – ۲۰۰.
(۵) سنن الدارقطني ۲/۴۳۹.

ونقل ذلك عن الدارقطني أبو بكر بن العربي[1] وجزم به في (العارضة). والمنذري في مختصر سنن أبي داود. والقرطبي في تفسيره[2] واعتمد عليه وتعقب به دعوى الاضطراب في هذا الحديث. وكذلك قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير، صححه أبو داود، وممن ارتضى مسلك الإمام أبي داود في هذه الرواية الحافظ أبو عمر بن عبد البر ـ رحمه الله ـ فقد قال: كما في «تفسير القرطبي»[3] رواية الشافعي لحديث ركانة عن عمه أتم، وقد زاد زيادة لا تردها الأصول فوجب قبولها لثقة ناقليها، والشافعي وعمه وجده أهل بيت ركانة كلهم من بني عبد المطلب بن عبد مناف، وهم أعلم بالقصة التي عرضت لهم» ا.هـ.

وأما الحافظ بن كثير فيرى: أن الحديث حسن حسبما نقله عنه الشوكاني في «نيل الأوطار» بهذا كله ظهرت قوة رواية نافع بن عجير.. وأما اعلال رواية نافع بن عجير بدعوى جهالته فلا وجه له لأن نافعاً هذا بعيد من الجهالة إذ هو نافع بن عجير، بن عبد يزيد، بن المطلب، بن عبد مناف القرشي، فأخو ركانة ذكره ابن حبان في الثقات، وذكره بعض من صنف في الصحابة. قال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب: ذكره ابن حبان أيضاً في الصحابة، وكذا أبو القاسم البغوي وأبو نعيم وأبو موسى في الذيل وغيرهم، وقد بينت أمره في مختصري في الصحابة. اهـ. ويعني الحافظ مختصره في الصحابة «الإصابة في تمييز الصحابة» وقد ذكره فيه قال: «ذكره البغوي في الصحابة» وذكر له حديثه في «البتة» وتكلم على رواياته ثم قال: «وذكره ابن حبان في الصحابة» اهـ.

وممن جزم بتصحيح أبي داود لهذا الحديث المجد بن تيمية في «المنتقى» بشرح نيل الأوطار إلا أنه عزا اليه التحسين والتصحيح معاً ونصه[4] «قال أبو داود ـ أي في حديث نافع بن عجير ـ هذا حديث حسن صحيح» وفي جزمه هو وابن العربي والمنذري والقرطبي والحافظ بن حجر بتصحيح أبي داود لهذه الرواية الرد على من قال: بأن أبا داود لم يحكم بصحة حديث نافع ابن عجير، وإنما قال فيه: وهذا أصح من حديث ابن جريج... الخ، وهذا لا يدل على أن الحديث عنده صحيح، فإن حديث ابن جريج ضعيف، وحديث نافع بن عجير ضعيف، وإنما يعني أبو داود أنه أصح الضعيفين عنده» اهـ.

ومما يقوي حديث نافع بن عجير في البتة صنيع الأئمة الذين أوردوه في مصنفاتهم في الحديث، فقد قال الدارمي في مسنده: «باب في الطلاق البتة» وقال أبو داود ما جاء في «البتة» وقال الترمذي: «باب ما جاء في الرجل يطلق امرأته البتة».



(١) العارضة على الترمذي ١٣٥/٥
(٢) تفسير القرطبي ١٣٢/٣.
(٣) تفسير القرطبي ١٣٢/٣
(٤) نيل الأوطار ٢٢٧/٦.

الجواب عن حديث ركانه

أما حديث ركانة فقد ضعف الإمام أحمد بن حنبل جميع طرقه كما ذكره المنذري ، وكذلك ضعفه البخاري قال الترمذي في « باب ما جاء في الرجل يطلق امرأته البتة » من سننه بعد أن ساقه من طريق الزبير بن سعيد بن عبدالله بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده قال[1] : « وسألت محمداً – يعني البخاري – عن هذا الحديث فقال : فيه اضطراب ، ويروى عن عكرمة عن ابن عباس أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً » اهـ. وذكر الترمذي في موضع آخر[2] أن حديث ركانة مضطرب فيه ، تارة قيل فيه « ثلاثاً » وتارة قيل فيه « واحدة » .

فعلى قول هذين الإمامين أحمد بن حنبل والبخاري لا احتجاج برواية « ثلاثاً » ولا برواية « البتة » بل غاية ما في الأمر أن تساقط الروايتان المتعارضتان فيرجع إلى غيرهما كما ذكره الزرقاني ، وعلى غير ذلك المسلك الذي سلكه الإمامان أحمد بن حنبل والبخاري نقول : إن لهذا الحديث روايتين :

احداهما : عند الإمام أحمد بن حنبل « ثنا سعد بن ابراهيم ، ثنى أبي عن محمد بن إسحاق ، قال : حدثني داود ابن الحصين ، عن عكرمة مولى ابن عباس ، عن ابن عباس قال : طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بني مطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد ، فحزن عليها حزناً شديداً قال : فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم « كَيْفَ طَلَّقْتَهَا ؟ » قال طلقتها ثلاثاً ، فقال : « فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ ؟ » قال : نعم. قال « فَإِنَّمَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ ، فَارْجِعْهَا إِنْ شِئْتَ » قال : فراجعها فكان ابن عباس يرى إنما الطلاق عند كل طهر .

وقد أجيب عن هذه الرواية فقال البيهقي : « إن هذا الإسناد لا تقوم به الحجة مع ثمانية رووا عن ابن عباس – رضي الله عنهما – فتياه ، بخلاف ذلك ومع رواية أولاد ركانة أن طلاق ركانة كان واحدة » يعني البيهقي بأولئك الثمانية الذين رووا فتيا ابن عباس ، بخلاف ذلك سعيد بن جبير

(١) مختصر سنن أبي داود ٣/١٢٢ .
(٢) جامع الترمذي ٥/١٣٢ .

وعطاء بن أبي رباح، ومجاهداً، وعكرمة، وعمرو بن دينار، ومالك ابن الحارث، ومحمد بن إياس ابن البكير، ومعاوية بن أبي عياش الأنصاري، وقد ذكر رواياتهم: عنه[1] في «باب من جعل الثلاث واحدة وما ورد في خلاف ذلك» ويعني برواية أولاد ركانة روايتهم أن ركانة إنما طلق امرأته البتة التي جزم أبو داود بأنها أصح، لأنهم أهله وهم أعلم بخبره كما سيأتي.

الـثـانيـة ما أخرجه أبو داود في «سننه» قال: حدثنا أحمد بن صالح، نا عبد الرزاق بن جريج، أخبرني بعض بني أبي رافع مولى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن عكرمة مولى ابن عباس، عن ابن عباس قال: طلق عبد يزيد أبو ركانة وإخوته أم ركانة، ونكح امرأة من مزينة، فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ففرق بيني وبينه فأخذت النبي – صلى الله عليه وسلم – حمية فدعا بركانة وإخوته. ثم قال لجلسائه: «أَتَرَوْنَ فُلاناً يُشْبِهُ مِنْهُ كَذَا وَكَذَا مِنْ عَبْدِ يَزِيدَ، وفُلانَ يُشْبِهُ مِنْهُ كَذَا وَكَذَا؟»

قالوا: نعم.

قال النبي – صلى الله عليه وسلم – لعبد يزيد «طَلِّقْهَا» ففعل.

قال: «رَاجِعِ امْرَأَتَكَ أُمَّ رُكَانَةَ وَإِخْوَتَهُ» فقال: إني طلقتها ثلاثاً يا رسول الله. قال: «قَدْ عَلِمْتُ فَرَاجِعْهَا» وتلا: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)[2].

وقد أجيب عن هذه الرواية بما يلي:

١ – اعلالها بجهالة بعض بني أبي رافع: قال الخطابي[3]: «في اسناد هذا الحديث مقال، لأن ابن جريج إنما رواه عن بعض بني أبي رافع ولم يسمه والمجهول لا تقوم به الحجة.

وقال ابن حزم: هذا لا يصح لأنه من غير مسمى من بني أبي رافع، ولا حجة في مجهول، وما نعلم في بني أبي رافع من يحتج به إلا عبيدالله وحده، وسائرهم مجهولون[4].

وقال ابن القيم[5]: إن ابن جريج إنما رواه عن بعض بني أبي رافع مولى النبي – صلى الله عليه وسلم عن عكرمة، عن ابن عباس، ولأبي رافع بنون، ليس فيهم من يحتج به إلا عبيد الله بن أبي رافع، ولا

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي ٣٣٧/٧.
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق: ١.
(٣) معالم السنن ١٢٦/٣.
(٤) المحلى ١٦٨/١٠.
(٥) تهذيب سنن أبي داود ١٢١/٣.

نعلم هل هو هذا أو غيره ، وهذا – والله أعلم – رجح أبو داود حديث نافع بن عجير عليه . اهـ .

وقد يقال ، بأن في هذا الإعلال نظراً ، لأن كلام أبي داود في غاية التصريح ، بأن ترجيحه لحديث نافع ابن عجير إنما هو لأنهم أهل بيت ركانة وأهل بيت الشخص أعلم بخبره . . . وقد استجاز الحافظ زين الدين العراقي أن يكون ذلك المجهول الفضل بن عبيدالله بن رافع [1] وتبعه في ذلك ابن حجر في « تقريب التهذيب » والخزرجي في « الخلاصة » لكن ذكر الحافظ ابن رجب في « مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة » أن ذلك الرجل الذي لم يسم في رواية عبد الرزاق : هو محمد ابن عبيدالله بن أبي رافع ، قال ابن رجب : وهو رجل ضعيف الحديث بالاتفاق ، وأحاديثه منكرة ، وقيل إنه متروك فسقط هذا الحديث حينئذ . اهـ .

وأورد له الذهبي في « ميزان الاعتدال » عدة مناكير من روايته عن أبيه عن جده وقال : قال فيه يحيى بن معين : ليس حديثه بشيء ، وقال أبو حاتم : منكر الحديث جداً ، وقال ابن عدي : هو في عداد شيعة الكوفة . اهـ .

– إن رواية محمد بن ثور الثقة العابد الكبير ليس فيها أنه طلقها ثلاثاً وإنما فيها « إني طلقتها » وهي عند الحاكم في تفسير سورة الطلاق قال الحاكم [2] : أخبرنا أبو عبدالله محمد بن علي الصنعاني بمكة ، ثنا علي بن المبارك الصنعاني ، ثنا يزيد بن المبارك ، ثنا محمد بن ثور ، عن ابن جريج ، عن محمد بن عبيدالله ابن أبي رافع مولى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن عكرمة ، عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال :

طَلَّقَ عبد يزيد أبُو رُكَانَة أمَّ رُكانة ثم نكح امرأة من مزينةَ فجاءت إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالت : يا رسول الله ما يُغْنِي عني إلا كما تغني هذه الشعرةُ لشعرةٍ أخَذَتْها مِنْ رأسِها ، فأخذتْ رسولَ الله – صلى الله عليه وسلم – حَمِيَّةٌ عند ذلك ، فدعا رُكانةَ وإخوتَه ثم قال لجلسائه : « أتَرَوْنَ كَذَا مِنْ كَذَا » ؟ فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لعبد يزيد « طَلِّقْهَا » . ففعل . فقال لأبي ركانة : « ارْتَجِعْهَا » فقال : يا رسول الله إني طَلَّقْتُها ثلاثاً فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: « قَدْ عَلِمْتُ ذَلِكَ فارْتَجِعْهَا » فنزلت : (يا أيُّهَا النَّبِيُّ إذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) [3]

ويرى ابن رجب تقديم رواية محمد بن ثور هذه على رواية عبد الرزاق محتجاً بأن عبد الرزاق حدث في آخر عمره بأحاديث منكرة جداً في فضائل أهل البيت وذم غيرهم ، قال : وكان له ميل إلى التشيع ، وهذا الحكم مما يوافق هوى الشيعة .

(۱) المستفاد من مبهمات المتن والاسناد ۹٦ .
(۲) المستدرك : ۲/۴۹۱ .
(۳) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ۱

- أن في حديث ابن جريج غلطاً :لأن عبد يزيد لم يدرك الاسلام،نبه على ذلك الحافظ الذهبي في كتابه « تلخيص المستدرك » و « التجريد لأسماء الصحابة » وقال[1] تعقيباً لقول الحاكم في حديث محمد بن ثور عن ابن جريج المتقدم : « هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه » قال محمد – أي ابن عبيد الله ابن أبي رافع – : « واه » . والخبر خطأ وعبد يزيد لم يدرك الاسلام » وقال[2] عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف: أبو ركانة طلق أم ركانة وهذا لا يصح والمعروف أن صاحب القصة ركانة . اهـ .

- حمل الحديث على أنه من قبيل الرواية بالمعنى وذلك أن الناس قد اختلفوا في البتة فقال بعضهم: هي ثلاثة ، وقال بعضهم: هي واحدة،وكان الراوي ممن يذهب مذهب الثلاث . فحكي أنه قال: « طلقها ثلاثاً » يريد « البتة » التي حكمها عنده حكم الثلاث ذكر ذلك الخطابي[3] . . وقال النووي في شرح صحيح مسلم « ولعل صاحب هذه الرواية الضعيفة اعتقد أن لفظ « البتة » يقتضي الثلاث فرواه بالمعنى الذي فهمه وغلط في ذلك » اهـ .

- أن حديث عبد الرزاق لو صح متنه ليس فيه أنه طلقها ثلاثاً بكلمة واحدة،فيحمل على أنه طلقها ثلاثاً في مرات متعددة،وتكون هذه الواقعة قبل حصر عدد الطلاق في الثلاث، ذكر هذا المسلك الحافظ بن رجب في كتابه : « مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة » : . . .

- أن قضية ركانة من باب خصائص النبي– صلى الله عليه وسلم – فإن له أن يخص من شاء بما شاء من الأحكام ، فقد قال ضمن الأحكام التي خص بها من شاء ، قال : « وإعادة امرأة أبي ركانة إليه بعد أن طلقها ثلاثاً من غير محلل » اهـ .

- أن رواية أهل بيت ركانة أن ركانة طلق امرأته البتة أولى بالتقديم على رواية من يروي أنه إنما طلقها ثلاثاً وهذا مسلك أبي داود وابن عبد البر والقرطبي . قال أبو داود في « باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث »[4] « من سنته » حدثنا أحمد بن صالح ، ثنا عبد الرزاق ، أخبرنا ابن جريج أخبرني بعض بني أبي رافع مولى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال طلق عبد يزيد أبو ركانة وإخوته أم ركانة ونكح امرأة من مزينة . فجاءت النبي – صلى الله عليه وسلم – فقالت : ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ، ففرق بيني وبينه ، فأخذت النبي – صلى الله عليه وسلم – حمية . . إلى آخر الحديث المتقدم ثم قال : وحديث نافع بن عجير وعبدالله بن علي بن يزيد ابن ركانة عن أبيه عن جده . أن ركانة طلق امرأته البتة فردها إليه النبي– صلى الله عليه وسلم – أصح، لأنهم ولد الرجل وأهله أعلم به . إن ركانة إنما طلق امرأته البتة فجعلها النبي – صلى الله عليه وسلم – واحدة . اهـ .

---

(١) تلخيص المستدرك ١٩١/٢ .
(٢) التجريد ٣٨٨ .
(٣) معالم السنن ١٢٢/٣ .
(٤) سنن أبي داود ٥٠٧/١ ، ٥٠٨ .

وأوضح الأمر غاية الإيضاح في « باب في البتة » فقال : حدثنا ابن السرح ، وإبراهيم بن خالد الكلبي أبو ثور في آخرين : قالوا ثنا محمد بن إدريس الشافعي ، حدثني عمي محمد بن علي بن شافع ، عن عبدالله بن علي بن السائب عن نافع بن عجير بن عبد يزيد بن ركانة أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة ، فأخبر النبي — صلى الله عليه وسلم — بذلك وقال : والله ما أردت إلا واحدة ، فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : « والله ما أردتَ إلاّ واحدةً » ؟ فقال ركانةُ : والله ما أردتُ إلاّ واحدةً . فردها إليه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فطلقها الثانية في زمان عمر ، والثالثة في زمان عثمان . قال أبو داود أوله لفظ ابراهيم ، وآخره لفظ ابن السرح . . حدثنا محمد بن يونس النسائي ، أن عبدالله بن الزبير حدثهم عن محمد بن ادريس ، حدثني عمي محمد بن علي عن ابن السائب ، عن نافع بن عجير ، عن ركانة بن عبد يزيد ، عن النبي — صلى الله عليه وسلم — بهذا الحديث .

[redacted] حدثنا سليمان بن داود العتكي ، ثنا جرير بن حازم ، عن الزبير بن سعيد ، عن عبدالله بن علي بن يزيد بن ركانةَ عن أبيه عن جده ، أنه طلق امرأته البتةَ فأتى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

فقال : « ما أردْتَ ؟ »

قال : واحِدَةً .

قال : « آللّه » ؟

قال : آللّه .

قال : « هُوَ عَلَى مَا أردْتَ » .

قال أبو داود : وهذا أصح من حديث ابن جريج أن ركانة طلق امرأته ثلاثا لأنهم أهل بيته وهم أعلم به ، وحديث ابن جريج رواه عن بعض بني أبي رافع عن عكرمة عن ابن عباس اهـ .

وقال ابن عبد البر في رواية الشافعي[1] « رواية الشافعي لحديث ركانة عن عمه أتم ، وقد زاد زيادة لا تردها الأصول فوجب قبولها لثقة ناقليها ، والشافعي وعمه وجده أهل بيت ركانة كلهم من بني المطلب بن عبد مناف وهم أعلم بالقصة التي عرضت لهم .اهـ .

وقال القرطبي بعد أن ذكر رواية الدارقطني حديث الشافعي من طريق أبي داود[2] فالذي صح من حديث ركانة أنه طلق امرأته البتة لا ثلاثا ، وطلاق البتة قد اختلف فيه على ما يأتي بيانه فسقط الاحتجاج بخبره والله أعلم . اهـ .. وهن فوق هذا السلك الحافظ ابن حجر قال[3] : « إن أبا داود رجح أن ركانة إنما طلق امرأته البتة

(١) تفسير القرطبي ١٣١/٣-١٣٢ .
(٢) تفسير القرطبي ١٣١/٣ .
(٣) فتح الباري ٣٦٣/٩ .

كما أخرجه هو من طريق آل ركانة وهو تعليل قوي لجواز أن يكون بعض رو[illegible] حمل « البتة » على الثلاث فقال « طلقها ثلاثاً » فبهذه النكتة يقف الاستدلال بحديث ابن عباس ، ولشيخ الاسلام ابن تيمية مناقشة لحديث ركانة هذا ، ذكرها في كلامه على المقارنة الاجمالية بين أدلة الفريقين تركنا ذكرها هنا وسنذكر في آخر البحث.

وقد أجاب ابن القيم أيضاً عن حديث ركانة فقال(١) : وأما حديث نافع بن عجير الذي رواه أبو داود أن ركانة طلق امرأته البتة فأحلفه رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ ما أراد إلا واحدة ، فمن العجب تقديم نافع ابن عجير المجهول الذي لا يعرف حاله البتة ، ولا يدري من هو ، ولا ما هو ، على ابن جريج ومعمر وعبدالله ابن طاوس في قصة أبي الصهباء ، وقد شهد إمام الحديث محمد بن اسماعيل البخاري بأن فيه اضطراباً . هكذا قال الترمذي في الجامع ، وذكر عنه في مواضع أنه مضطرب ، فتارة يقول : « طلقها ثلاثاً » وتارة يقول : « واحدة » وتارة يقول : « البتة » وقال الإمام أحمد : وطرقه كلها ضعيفة ، وضعفه أيضاً البخاري حكاه المنذري عنه . ثم كيف يقدم هذا الحديث المضطرب المجهول رواته على حديث عبد الرزاق عن ابن جريج لجهالة بعض بني أبي رافع ، وأبو رافع هذا وأولاده تابعيون وإن كان عبيدالله أشهرهم ، وليس فيهم متهم بالكذب .؟!

وقد روى عنه ابن جريج ومن يقبل رواية المجهول ، أو يقول رواية العدل عنه تعديل له فهذا حجة عنده ، فأما أن يضعفه ويقدم عليه رواية من هو مثله في الجهالة أو أشد نكلاً ، فغاية الأمر أن يتساقط روايتا هذين المجهولين ويعدل إلى غيرهما ، وإذا فعلنا ذلك نظرنا في حديث سعد ابن ابراهيم فوجدناه صحيح الاسناد ، وقد زالت علة تدليس محمد بن اسحاق بقوله : « حدثني داود بن الحصين » ولكن رواه أبو عبدالله الحاكم في مستدركه وقال اسناده صحيح فوجدنا الحديث لا علة له .

وقد احتج أحمد بإسناده في مواضع ، وقد صحح هو وغيره بهذا الاسناد بعينه « أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ رد زينب على زوجها أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول ولم يُحْدِثْ شيئاً » وأما داود بن الحصين عن عكرمة فلم تزل الأئمة تحتج به ، وقد احتجوا به في حديث « العرايا » فيما شك فيه ولم يجزم به من تقديرها بخمسة أوسق أو دونها ، مع كونها على خلاف الأحاديث التي نهى فيها عن بيع الرطب بالتمر فما ذنبه في هذا الحديث سوى رواية ما لا يقولون به وإن قدح في عكرمة ــ ولعلكم فاعلون ــ جاءكم ما لا قبل لكم به من التناقض فيما احتججتم به أنتم وأئمة الحديث من روايته ، ولارتضاء البخاري لإدخال حديثه في صحيحه .

(١) زاد المعاد ٤/١١٥-١١٦ ، وإغاثة اللهفان ١/٣١٥-٣١٦ .

الدليل السادس

روی الدارقطني من حديث الحسن البصري قال: حدثنا عبدالله أنه طلق امرأته وهي حائض، ثم أراد أن يتبعها بتطليقتين أخريين عند القرءين فبلغ ذلك رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فقال: «يا ابن عمر، ما هكذا أمرك الله تعالى، إنك قد أخطأت السنة، والسنة أن تستقبل الطهر فتطلق عند ذلك أو أمسك»، فقلت يا رسول الله أرأيت لو طلقتها ثلاثاً أكان يحل لي أن أراجعها؟ قال: «لا. كانت تبين منك وتكون معصية».

وأجيب بمعارضته بما رواه الدارقطني في سننه: نا محمد بن أحمد بن يوسف بن يزيد الكوفي أبو بكر ببغداد، وأبو بكر أحمد بن دارم، قالا: نا أحمد بن موسى بن إسحاق، نا أحمد بن صبيح الأسدي، نا طريف ابن ناصح عن معاوية، عن عمار الدهني، عن أبي الزبير، قال: سألت ابن عمر عن رجل طلق امرأته ثلاثاً وهي حائض؟ فقال: أتعرف ابن عمر؟ قلت: نعم. قال: طلقت امرأتي ثلاثاً على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وهي حائض، فردها رسول الله — صلى الله عليه وسلم — إلى السنة.

ففيه دليل على أنه طلقها ثلاثاً بالفعل وردت إلى الواحدة.

وأجاب القرطبي وابن رجب عن حديث تطليق ابن عمر امرأته ثلاثاً وهي حائض ورد النبي — صلى الله عليه وسلم — ذلك إلى السنة، قال القرطبي:[1] ما نصه: قال الدارقطني — أي في رواته — كلهم من الشيعة، والمحفوظ أن ابن عمر طلق امرأته واحدة في الحيض قال عبيدالله: وكان تطليقه إياها في الحيض واحدة غير أنه خالف السنة، وكذلك قال صالح بن كيسان، وموسى بن عقبة، وإسماعيل بن أمية، وليث بن سعد، وابن أبي ذئب وابن جريج، وجابر، وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة، عن نافع، أن ابن عمر طلق تطليقة واحدة. وكذلك قال الزهري عن سالم، عن أبيه، ويونس بن جبير، والشعبي، والحسن. أهـ كلام القرطبي.

وممن ذكر رواية الليث ابن سعد مسلم بن الحجاج في صحيحه قال: حدثنا يحيى بن يحيى وقتيبة بن سعيد، وابن رمح، واللفظ ليحيى قال قتيبة: حدثنا ليث، وقال الآخران: أخبرنا الليث بن سعد، عن

(۱) تفسير القرطبي ۳/۱۳۰.

نافع عن عبدالله أنه طلق امرأةً له وهي حائض تطليقةً واحدةً فأمره رسولُ الله - صلى الله عليه وسلم - أنْ يُراجعها ثم يُمسكها حتى تطهرَ، ثم تحيض عنده حيضةً أخرى ثم يُمهلها حتى تطهرَ من حيضتها، فإنْ أراد أن يُطلقها فليطلقها حين تطهر من قبل أنْ يُجامعها، فتلك العدة التي أمرَ اللهُ أن يُطلّق لها النساء. وزاد ابن رمح في روايته وكان عبدالله إذا سُئل عن ذلك قال لأحدهم: أما انت إن طلقت امرأتك مرة أو مرتين فإنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أمرني بهذا، وإن كنت طلقتها ثلاثاً فقد حرمتْ عليك حتى تنكح زوجاً غيرك وعصيت الله فيما أمرك من طلاق امرأتك.

قال مسلم: جوَّد الليث في قوله: تطليقة واحدة، يعني مسلم بذلك كما بينه النووي أن الليث حفظ وأتقن قدر الطلاق الذي لم يتقنه غيره، ولم يهمله كما أهمله غيره، ولا غلط فيه وجعله ثلاثاً كما غلط فيه غيره.



أطال الدارقطني في سرد الروايات عن الأئمة المذكورين وأتى في ذلك بما لا يدع مجالاً للشك في أن تطليقة ابن عمر لامرأته كانت واحدة. كما صرح النووي في شرح صحيح مسلم، بأن الروايات الصحيحة التي ذكرها مسلم وغيره أن ابن عمر إنما طلق امرأته واحدة.

وقال[1] الحافظ ابن رجب في الرد على رواية الثلاث أيضاً: قد كان طائفة من الناس يعتقدون أن طلاق ابن عمر كان ثلاثاً، وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - إنما ردها عليه لأنه لم يوقع الطلاق في الحيض، وقد روى ذلك عن أبي الزبير أيضاً من رواية معاوية بن عمار الدهني عنه. فلعل أبا الزبير اعتقد هذا حقاً فروى تلك اللفظة بالمعنى الذي فهمه، وروى ابن لهيعة هذا الحديث عن أبي الزبير فقال عن جابر أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض، وأخطأ في ذكر جابر في هذا الإسناد، وتفرد بقوله: «فإنها امرأته» ولا يدل على عدم وقوع الطلاق إلاّ على تقدير أن يكون ثلاثاً، فقد اختلف في هذا الحديث على أبي الزبير. وأصحاب ابن عمر الثقات الحفاظ العارفون به الملازمون له لم يختلف عليهم فيه.

فروى أيوب عن ابن سيرين قال: مكثت عشرين سنة يحدثني من لا أتهمهم أن ابن عمر طلق امرأته ثلاثاً وهي حائض، فأمره النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يراجعها. فجعلت لا أتهمهم ولا أعرف الحديث حتى لقيت أبا غلاب يونس بن جبير وكان ذا ثبت، فحدثني أنه سأل ابن عمر فحدثه أنه طلقها واحدة. خرجه مسلم وفي رواية: قال له ابن سيرين: فجعلت لا أعرف للحديث وجهاً ولا أفهمه. وهذا يدل على أنه كان قد شاع بين الثقات من غير أهل الفقه والعلم. أن طلاق ابن عمر كان ثلاثاً ولعل أبا الزبير من هذا القبيل. ولذلك كان نافع يسأل كثيراً عن طلاق ابن عمر. هل كان ثلاثاً أو واحدة؟ ولما قدم نافع مكة أرسلوا إليه من مجلس عطاء يسألونه عن ذلك.

(١) جامع العلوم والحكم ٥٦-٥٧ شرح حديث « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد ».

واستنكار ابن سيرين لرواية الثلاث يدل على أنه لم يعرف قائلاً معتبراً يقول : إن الطلاق المحرم غير واقع ، وأن هذا القول لا وجه له. قال الإمام أحمد في رواية أبي الحارث ،وسئل عمن قال : لا يقع الطلاق المحرم لأنه يخالف ما أمر به فقال : هذا قول سوء رديء، ثم ذكر قصة ابن عمر وأنه احتسب بطلاقه في الحيض وقال أبو عبيدة : الوقوع هو الذي عليه العلماء مجمعون في جميع الأمصار حجازهم وتهامهم ويمنهم وشامهم وعراقهم ومصرهم ، وحكى ابن المنذر ذلك عن كل من يحفظ قوله من أهل العلم ،إلاّ ناساً من أهل البدع لا يعتد بهم .

وقد أجاب ابن القيم عن حديث ابن عمر من رواية الحسن فقال[1] : وأما حديث الحسن عن ابن عمر فهو أمثل هذه الأحاديث الضعاف. قال الدارقطني :حدثنا علي بن محمد بن عبيد الحافظ ، حدثنا محمد بن شاذان الجوهري ، حدثنا يعلى بن منصور ، حدثنا شعيب بن زريق ، أن عطاء الخراساني حدثهم عن الحسن ، قال : حدثنا عبدالله بن عمر ــ فذكره ــ وشعيب وثقه الدارقطني ، وقال أبو الفتح الأزدي فيه لين وقال البيهقي وقد روى هذا الحديث ، وهذه الزيادات انفرد بها شعيب وقد تكلموا فيه .

ولا ريب أن الثقات الاثبات الأئمة رووا حديث ابن عمر فلم يأت أحد منهم بما أتى به شعيب البتة ، ولهذا لم يرو حديثه هذا أحد من أصحاب الصحاح ، ولا السنن .



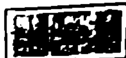
الدليل السابع

الدارقطني من حديث ابراهيم بن عبيدالله بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده ، قال : « طلق بعض آبائي امرأته ألفاً فانطلق بنوه إلى رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فقالوا يا رسول الله إن أبانا طلق امرأته ألفاً ، فهل له من مخرج ؟ فقال : « إنّ اباكُمْ لَمْ يتقِ اللهَ فيجعلَ لهُ مخرجاً ، بانَتْ منهُ بثلاثٍ على غيرِ السنةِ وتسعمائةٍ وسبعةٌ وتسعونَ إثمٌ في عنقِهِ ».

قال ابن القيم[2] : وأما حديث عبادة بن الصامت الذي رواه الدارقطني فقد قال صاحب المراجع : رواته مجهولون وضعفاء ، إلاّ شيخنا وابن عبد البالي .

(۱) إغاثة اللهفان ۳۱۸/۱ .
(۲) إغاثة اللهفان ۳۱۷/۱ .

الدليل الثامن



الدارقطني من حديث حماد بن زيد ، حدثنا عبد العزيز بن صُهيب عن أنس قال : سَمِعتُ أنَسَ بنَ مالكٍ يقولُ ، سَمِعتُ معاذَ بنَ جبلٍ يقولُ سمعتُ رسولَ الله – صلى الله عليه وسلم – يقول : « يا مُعاذُ مَنْ طلَّقَ لِلبِدْعَةِ واحِدَةً أوْ اثْنَتَيْنِ أوْ ثلاثاً ألزَمْناهُ بِدْعَتَهُ » .

ورد بأن في إسناده إسماعيل بن أمية الذراع وهو ضعيف .

قال ابن القيم[١] وأما حديث معاذ بن جبل فلقد وهت مسألة يحتج فيها بمثل هذا الحديث الباطل ، والدارقطني إنما رواه للمعرفة وهو أجل من أن يحتج به ، وفي إسناده إسماعيل ابن أمية الذراع ، يرويه عن حماد قال الدارقطني بعد روايته : إسماعيل بن أمية ضعيف متروك الحديث .

× × ×

الدليل التاسع



الدارقطني من حديث زاذان عن علي – رضي الله عنه – قال : سمع النبي – صلى الله عليه وسلم – رجلاً طلق البتة فغضب ، وقال : « أتتخذونَ آياتِ اللهِ هُزُواً ، أو دينَ اللهِ هُزُواً أو لَعِباً . مَنْ طلَّقَ البتَّةَ ألزَمْناهُ ثلاثاً ، لا تَحِلُّ لهُ حتى تَنكِحَ زَوْجاً غيرَهُ » .

---

(٢) إغاثة اللهفان ١/٣١٧ .

ورد هذا[1] الحديث بأن فيه اسماعيل بن أمية القرشي ، قال فيه الدارقطني كوفي ضعيف .

وقال ابن القيم : قلت وفي اسناده مجاهيل وضعفاء .

وأما الاجماع فقد نقله كثير من العلماء في مسألة النزاع وقالوا إنه مقدم على خبر الواحد، قال الشافعي: الاجماع أكثر من الخبر المنفرد ، وذلك أن الخبر مُجَوِّزُ الخطأ والوهم على راويه بخلاف الاجماع فإنه معصوم .. وممن حكى الإجماع على لزوم الثلاث في الطلاق بكلمة واحدة، أبو بكر الرازي، والباجي، وابن العربي وابن رجب.

قال أبو بكر الرازي[2] : فالكتاب والسنة واجماع السلف توجب ايقاع الثلاث معاً وإن كان معصية .

وقال الباجي : من أوقع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة لزمه ما أوقعه من الثلاث وبه قال جماعة الفقهاء وحكى القاضي أبو محمد في اشرافه عن بعض المبتدعة يلزمه طلقة واحدة ، وعن بعض أهل الظاهر لا يلزمه شيء وإنما يروي هذا عن الحجاج بن أرطاة ومحمد بن اسحاق، والدليل على ما نقوله: اجماع الصحابة لأن هذا مروي عن ابن عمر وعمران بن حصين ، وعبدالله بن مسعود وابن عباس وأبي هريرة ، وعائشة — رضي الله تعالى عنهم — ولا مخالف لهم وما روى عن ابن عباس في ذلك من رواية طاوس، قال فيه بعض المحدثين وهم ، وقد روى ابن طاوس عن أبيه وكذا عن ابن وهب خلاف ذلك، وإنما وقع الوهم في التأويل . اهـ[3]

وقال القاضي أبو بكر بن العربي في ضمن أجوبته عن حديث ابن عباس قال : إنه حديث مختلف في صحته فكيف يقدم على إجماع الأمة، ولم يعرف لها في هذه المسألة خلاف إلا عن قوم انحطوا عن رتبة التابعين وقد سبق العصران الكريمان، والاتفاق على لزوم الثلاث، فإن رووا ذلك عن أحد منهم فلا تقبلوا منهم إلا ما يقبلون منكم نقل العدل عن العدل ، ولا تجد هذه المسألة منسوبة إلى أحد من السلف أبداً . اهـ[4]

وقال بعد ما بين أن المراد بالطلاق في الآية الكريمة (الطَّلاقُ مَرَّتَانِ)[5] المشروع قال : قد نقول بأن غيره ليس بمشروع لولا تظاهر الأخبار[6] وقال ابن رجب في « بيان مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة »: « اعلم أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من أئمة السلف المعتد بقولهم في الفتاوي في الحلال والحرام شيء صريح في أن الطلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة إذا سيق بلفظ واحد » اهـ

---

(۱) إغاثة اللهفان ۲۱۷/۱ .
(۲) أحكام القرآن ۴۵۹/۱ .
(۳) المنتقى ۴/۴ .
(۴) الناسخ والمنسوخ .
(۵) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .
(۶) أحكام القرآن ۸۱/۱ .

وقد أجاب ابن القيم عن الاستدلال بالاجماع مبيناً وجوه تخلفه فقال : وبيان هذا من وجوه :

أحدهما

ما رواه أبو داود وغيره من حديث حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس – رضي الله عنهما – « إذا قال : أنت طالق ثلاثاً بفم واحد ، فهي واحدة وهذا الإسناد على شرط البخاري . . . وقال عبد الرزاق : أخبرنا معمر عن أيوب قال : دخل الحكم بن عيينة على الزهري بمكة ، وأنا معهم ، فسألوه عن البكر تطلق ثلاثاً ؟ فقال : سئل عن ذلك ابن عباس ، وأبو هريرة ، وعبدالله بن عمرو ، فكلهم قالوا : لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ، قال : فخرج الحكم وأنا معه فأتى طاوساً وهو في المسجد ، فأكب عليه فسأله عن قول ابن عباس فيها ، وأخبره بقول الزهري ، قال : فرأيت طاوساً رفع يديه تعجباً من ذلك وقال : والله ما كان ابن عباس يجعلها إلا واحدة .

أخبرنا ابن جريج قال : وأخبرني حسن بن مسلم عن ابن شهاب أن ابن عباس قال : « إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً ، ولم يجمع ، كن ثلاثاً ، قال : فأخبرت طاوساً ، فقال : أشهد ما كان ابن عباس يراهن إلا واحدة » .
قوله : « إذا طلق ثلاثاً ولم يجمع كن ثلاثاً » أي إذا كن متفرقات ، فدل على أنه إذا جمعهن كانت واحدة . وهذا هو الذي حلف عليه طاوس أن ابن عباس كان يجعله واحدة . ونحن لا نشك أن ابن عباس صح عنه خلاف ذلك ، وأنها ثلاث ، فهما روايتان ثابتتان عن ابن عباس بلا شك .



الوجه الثاني

أن هذا مذهب طاوس ، قال عبد الرزاق : أخبرنا ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه أنه كان لا يرى طلاقاً ما خالف وجه الطلاق ، ووجه العدة ، وأنه كان يقول : يطلقها واحدة ، ثم يدعها حتى تنقضي عدتها . وقال أبو بكر بن أبي شيبة : حدثنا اسماعيل بن علية عن ليث عن طاوس وعطاء أنهما قالا : « إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فهي واحدة » .



الوجه الثالث

أنه قول عطاء بن أبي رباح . قال ابن أبي شيبة : حدثنا محمد بن بشر ، حدثنا اسماعيل عن قتادة عن طاوس وعطاء وجابر بن زيد أنهم قالوا : « إذا طلقها ثلاثاً

قبل أن يدخل بها فهي واحدة » .

× × ×

الوجه الرابع

أنه قول جابر بن زيد كما تقدم .

× × ×

الوجه الخامس

أن هذا مذهب محمد بن اسحاق عن داود بن الحصين ، حكاه عنه الإمام أحمد في رواية الأثرم ، ولفظه : حدثنا سعيد بن إبراهيم عن أبيه عن ابن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس « أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً ، فجعلها النبي – صلى الله عليه وسلم – واحدة » وقال أبو عبد الله : « وكان هذا مذهب ابن إسحاق ، يقول : خالف السنة ، فيرد إلى السنة » . .

× × ×

الوجه السادس

أنه مذهب اسحاق بن راهويه في البكر . قال محمد بن نصر المروزي في كتاب « اختلاف العلماء » له : وكان اسحاق يقول : طلاق الثلاث للبكر واحدة ، وتأول حديث طاوس عن ابن عباس « كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وعمر يجعل واحدة » على هذا ، قال : « فإن قال لها – ولم يدخل بها – أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق . فإن سفيان وأصحاب الرأي ، والشافعي ، وأحمد ، وأبا عبيد قالوا : بانت منه بالأولى ، وليست الثنتان بشيء ، لأن غير المدخول بها تبين بواحدة ، ولا عدة عليها » .

وقال مالك ، وربيعة ، وأهل المدينة ، والأوزاعي ، وابن أبي ليلى : إذا قال لها ثلاث مرات أنت طالق ، نسقاً متتابعة ، حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره ، فإن هو سكت بين التطليقتين ، بانت بالأولى . ولم تلحقها الثانية » . فصار في وقوع الثلاث بغير المدخول بها ثلاثة مذاهب للصحابة والتابعين ، ومن بعدهم :

أحدها: أنها واحدة ، سواء قالها بلفظ واحد ، أو بثلاثة ألفاظ .

الثاني: أنها ثلاث ، سواء أوقع الثلاث بلفظ واحد ، أو بثلاثة ألفاظ .

الثالث: أنه إن أوقعها بلفظ واحد فهي ثلاث . وإن أوقعها بثلاثة ألفاظ فهي واحدة .

الوجه السابع

أن هذا مذهب عمرو بن دينار في الطلاق قبل الدخول . قال ابن المنذر في كتاب الأوسط : وكان سعيد بن جبير ، وطاوس ، وأبو الشعثاء ، وعطاء ، وعمرو بن دينار يقولون : « من طلق البكر ثلاثاً فهي واحدة » .



الوجه الثامن

أنه مذهب سعيد بن جبير ، كما حكاه ابن المنذر وغيره عنه ، وحكاه الثعلبي عن سعيد بن المسيب وهو غلط عليه ، إنما هو مذهب سعيد بن جبير .



الوجه التاسع

أنه مذهب الحسن البصري الذي استقر عليه . قال ابن المنذر : واختلف في هذا الباب عن الحسن ، فروى عنه كما رويناه عن أصحاب النبي — صلى الله تعالى عليه وآله وسلم — وذكر قتادة ، وحميد ، ويونس عنه : أنه رجع عن قوله بعد ذلك ، قال : واحدة بائنة . وهذا الذي ذكره ابن المنذر رواه عبد الرزاق في المصنف ؛ قال : أخبرنا معمر عن قتادة قال : سألت الحسن عن الرجل يطلق البكر ثلاثاً ، فقال الحسن [1] وما بعد الثلاث فقال صدقت ، وما بعد الثلاث ، فأفتى الحسن بذلك زمناً ، ثم رجع فقال : واحدة تبينها . . ويخطبها ، فقال به حياته [2] .



الوجه العاشر

أنه مذهب عطاء بن يسار ، قال عبد الرزاق : أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن بكير عن بصير بن أبي عياش قال : سأل رجل عطاء بن يسار عن الرجل يطلق البكر ثلاثاً ، فقال إنما طلاق البكر واحدة ، فقال له عبدالله بن عمرو بن العاص أنت قاص ، الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجاً غيره . فذكر عطاء مذهبه ، وعبدالله بن عمرو مذهبه .



(١) في نسخة ، وبعدها ثلاثة جملة ، وعلى كل حال فالجملة غير واضحة ، المحرر .
(٢) بعد تصحيح نص الأثر من نسخة المصنف ٢١٠/١ .

الوجه الحادی عشر أنه مذهب خلاس بن عمرو ، حكاه بشر بن الوليد عن أبي يوسف عنه . .

× × ×

الوجه الثانی عشر أنه مذهب مقاتل الرازي[1] حكاه عنه المازري في كتابه « المعلم بفوائد مسلم » قال الخطيب : حدث عن عبدالله بن المبارك ، وعباد بن العوام ، ووكيع بن الجراح ، وأبي عاصم النبيل ، روى عنه الإمام أحمد ، والبخاري في صحيحه وكان ثقة .

× × ×

الوجه الثالث عشر أنه إحدى الروايتين عن مالك . حكاها عنه جماعة من المالكية ، منهم التلمساني صاحب شرح الخلاف ، وعزاها إلى ابن أبي زيد : أنه حكاها رواية عن مالك ، وحكاها غيره قولاً في مذهب مالك ، وجعله شاذاً .

× × ×

الوجه الرابع عشر أن ابن مغيث المالكي حكاه في كتاب « الوثائق » وهو مشهور عند المالكية ، عن بضعة عشر فقيهاً من فقهاء طليطلة المفتين على مذهب مالك ، هكذا قال ، واحتج لهم بأن قوله : أنت طالق ثلاثاً : كذب ، لأنه لم يطلق ثلاثاً ، ولم يطلق إلا واحدة . كما لو قال: حلفت ثلاثاً ، كانت يميناً واحدة ، ثم ذكر حججهم من الحديث .

× × ×

الوجه الخامس عشر أن أبا الحسن علي بن عبدالله بن ابراهيم اللخمي المشيطي،صاحب كتاب الوثائق الكبير الذي لم يصنف في الوثائق مثله،حكى الخلاف فيها عن السلف والخلف حتى عن المالكية أنفسهم ، فقال : وأما من:قال أنت طالق ثلاثاً فقد بانت منه ، قال « البتة » أو لم يقل . قال : وقال بعض الموثقين — يريد المصنفين في الوثائق — اختلف أهل العلم بعد اجماعهم على أنه مطلق ، كم يلزمه من الطلاق ؟ فالجمهور من

(۱) الراوي - مقاتل الرازي - كذا بالأصل المطبوع .

العلماء على أنه يلزمه الثلاث ، وبه القضاء ، وعليه الفتوى ، وهو الحق الذي لا شك فيه ، قال : وقال بعض السلف : يلزمه من ذلك طلقة واحدة ، وتابعهم على ذلك قوم من الخلف من المفتين بالأندلس ، قال : واحتجوا على ذلك بحجج كثيرة ، وأحاديث مسطورة أضربنا عنها ، واقتصرنا على الصحيح منها . فمنها : ما رواه داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس : أنْ رُكانة طلّق زوجته عند رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ثلاثاً في مجلس واحد فقال له النبي — صلى الله عليه وسلم — : « إنّما هِيَ واحِدَةٌ ، فإنْ شِئْتَ فَدَعْها ، وإنْ شِئْتَ فَارْتَجِعْها » ثم ذكر حديث أبي الصهباء وذكر بعض تأويلاته التي ذكرناها .



الوجه السادس عشر أن أبا جعفر الطحاوي حكى القولين في كتابه « تهذيب الآثار » فقال : باب الرجل يطلق امرأته ثلاثاً معاً — ثم ذكر حديث أبي الصهباء — ثم قال : فذهب قوم إلى أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً معاً ، فقد وقعت عليها واحدة ، إذا كانت في وقت سنة ، وذلك أن تكون طاهراً في غير جماع ، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث وقالوا : لما كان الله عز وجل إنما أمر عباده أن يطلقوا لوقت على صفة ، فطلقوا على غير ما أمرهم به لم يقع طلاقهم . ألا ترى لو أن رجلاً أمر رجلاً أن يطلق امرأته في وقت فطلقها في غيره ، أو أمره أن يطلقها على شريطة فطلقها على غير تلك الشريطة أن طلاقه لا يقع إذ كان قد خالف ما أمر به .. ثم ذكر حجج الآخرين ، والجواب عن حجج هؤلاء على عادة أهل العلم والدين في إنصاف مخالفيهم والبحث معهم ، ولم يسلك طريق جاهل ظالم معتد ، يبرك على ركبتيه ويفجر عينيه ويصول بمنصبه لا بعلمه ، وبسوء قصده لا بحسن فهمه ، ويقول : القول بهذه المسألة كفر يوجب ضرب العنق ليبهت خصمه ويمنعه عن بسط لسانه ، والجري معه في ميدانه ، والله تعالى عند لسان كل قائل ، وهو له يوم الوقوف بين يديه عما قاله سائل .



الوجه السابع عشر أن شيخنا حكى عن جده أبي البركات : أنه كان يفتي بذلك أحياناً سراً ، وقال في بعض مصنفاته : هذا قول بعض أصحاب مالك وأبي حنيفة وأحمد .
قلت : أما المالكية فقد حكينا الخلاف عنهم ، وأما بعض أصحاب أبي حنيفة فإنه محمد بن مقاتل من الطبقة الثانية من أصحاب أبي حنيفة ، وأما بعض أصحاب أحمد ، فإن كان أراد الشاه جده بذلك أحياناً ، وإلا فلم أقف على نقل لأحد منهم .

الوجه الثامن عشر

قال أبو الحسن النسفي[1] في وثائقه — وقد ذكر الخلاف في المسألة ثم قال : ومن بعض حججهم أيضاً في ذلك : أن الله سبحانه وتعالى أمر بتفريق الطلاق بقوله تعالى: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)[2] وإذا جمع الإنسان ذلك في كلمة ، كان واحدة وكان ما زاد عليها لغوا ، كما جعل مالك — رحمه الله — رمي السبع الجمرات في مرة واحدة جمرة واحدة ، وبنى عليها أن الطلاق عندهم مثله ، قال : وممن نصر هذا القول من أهل الفتيا بالأندلس : أصبغ بن الحباب ، ومحمد بن بقي ومحمد بن عبد السلام الخشني ، وابن زنباع ، مع غيرهم من نظرائهم هذا لفظه .



الوجه التاسع عشر

أن أبا الوليد هشام بن عبدالله بن هشام الأزدي القرطبي صاحب كتاب « مفيد الحكام فيما يعرض لهم من النوازل والأحكام » ذكر الخلاف بين السلف والخلف في هذه المسألة، حتى ذكر الخلاف فيها في مذهب مالك نفسه، وذكر من كان يفتي بها من المالكية ، والكتاب مشهور ، معروف عند أصحاب مالك ، كثير الفوائد جداً .

ونحن نذكر نصه فيه بلفظه ، فنذكر ما ذكره عن ابن مغيث ، ثم نتبعه كلامه ، ليعلم أن النقل بذلك معلوم متداول بين أهل العلم ، وأن من قصر في العلم باعه ، وطال في الجهل والظلم ذراعه يبادر إلى الجهل والتكفير والعقوبة ، جهلاً منه وظلماً ، ويحق له وهو المدعي في العلم وليس منه أقرب رحماً .

قال ابن هشام : قال ابن مغيث : الطلاق ينقسم على ضربين : طلاق السنة ، وطلاق البدعة ، فطلاق السنة : هو الواقع على الوجه الذي ندب الشرع إليه . وطلاق البدعة : نقيضه ، وهو أن يطلقها في حيض أو نفاس ، أو ثلاثاً في كلمة واحدة ، فإن فعل لزمه الطلاق . . ثم اختلف أهل العلم بعد إجماعهم على أنه مطلق ، كم يلزمه من الطلاق ؟

فقال علي بن أبي طالب . وابن مسعود : يلزمه طلقة واحدة ، وقاله ابن عباس . وقال : قوله — ثلاثاً — لا معنى له : لأنه لم يطلق ثلاث مرات ، وإنما يجوز قوله في « ثلاث » إذا كان مخبراً عما مضى فيقول : طلقت ثلاثاً ، يخبر عن ثلاثة أفعال كانت منه في ثلاثة أوقات ، كرجل قال : قرأت أمس سورة كذا ثلاث مرات ، فذلك يصح . ولو قرأها مرة واحدة ، فقال : قرأتها ثلاث مرات ، لكان كاذباً ، وكذلك لو حلف بالله

(۱) في نسخة الواسطي .
(۲) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .

تعالى ثلاثاً يردد الحلف ، كانت ثلاثة أيمان ، ولو قال : أحلف بالله ثلاثاً لم يكن حلف إلا يميناً واحدة ، فالطلاق مثله ، ومثله .

قال الزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف ــ رضي الله تعالى عنهما ــ روينا ذلك كله عن ابن وضاح وبه قال من شيوخ قرطبة ابن زنباع ، شيخ هدى ، ومحمد بن بقي بن مخلد ، ومحمد بن عبد السلام الخشني فقيه عصره ، وأصبغ بن الحباب ، وجماعة سواهم من فقهاء قرطبة .

وكان من حجة ابن عباس : أن الله تعالى فرق في كتابه لفظ الطلاق ، فقال تعالى : (الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)[1] يريد أكثر الطلاق الذي يمكن بعده الإمساك بالمعروف وهو الرجعة في العدة ، ومعنى قوله : « أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ » يريد تركها بلا ارتجاع حتى تنقضي عدتها ، وفي ذلك إحسان إليه وإليها إن وقع ندمهما ، قال الله تعالى : (لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً)[2] يريد الندم على الفرقة ، والرغبة في المراجعة . وموقع الثلاث غير محسن لأنه ترك المندوحة التي وسع الله تعالى بها ونبه عليها ، فذكر الله سبحانه وتعالى لفظ الطلاق مفرقاً . فدل على أنه إذا جمع أنه لفظ واحد ، فتدبره .

وقد يخرج من غير ما مسألة من المدونة ما يدل على ذلك .

من ذلك قول الرجل : ما لي صدقة في المساكين : أن الثلث من ذلك يجزيه . . هذا كله لفظ صاحب الكتاب بحروفه . أفترى الجاهل الظالم المعتدي يجعل هؤلاء كلهم كفاراً مباحة دماؤهم ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم ، بل هؤلاء من أكابر أهل العلم والدين ، وذنبهم عند أهل العمى ، أهل التقليد : كونهم لم يرضوا لأنفسهم بما رضي به المقلدون ، فردوا ما تنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله .

« وتلك شكاة ظاهر عنك عارها »



الوجه العشرون

أن هذا مذهب أهل الظاهر : داود ، وأصحابه وذنبهم عند كثير من الناس أخذهم بكتاب ربهم وسنة نبيهم . ونبذهم القياس وراء ظهورهم ، فلم يعملوا به شيئاً ، وخالفهم أبو محمد بن حزم في ذلك ، فأباح جمع الثلاث وأوقعها .

فهذه عشرون وجهاً في إثبات النزاع في هذه المسألة بحسب بضاعتنا المزجاة من الكتب ، وإلا فالذي لم نقف عليه من ذلك كثير . وقد حكى ابن وضاح وابن مغيث ذلك عن علي ، وابن مسعود ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف ، وابن عباس . ولعله إحدى الروايتين عنهم ، وإلا فقد صح بلا شك عن ابن مسعود ،

---

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١

وعلي وابن عباس : الإلزام بالثلاث لمن أوقعها جملة ، وصح عن ابن عباس أنه جعلها واحدة . ولم نقف على نقل صحيح عن غيرهم من الصحابة بذلك . فلذلك لم نعد ما حكي عنهم في الوجوه المبينة للنزاع ، وإنما نعدها وقفنا عليه في مواضعه ، ونعزوه إليها ، وبالله التوفيق .

■ وأما الآثار ففتاوي أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

■ قال ابن أبي شيبة في مصنفه : نا علي بن مسهر ، عن شقيق بن أبي عبدالله ، عن أنس قال : كان عمر إذا أتي برجل قد طلق امرأته ثلاثاً في مجلس أوجعه ضرباً وفرق بينهما .

■ ناوكيع ، عن سفيان ، عن سلمة بن كهيل ، عن زيد بن وهب ، أن رجلاً بطالاً كان بالمدينة طلق امرأته ألفاً فرجع إلى عمر فقال : إنما كنت ألعب فعلا عمر رأسه بالدرة وفرق بينهما .

■ نا وكيع ، والفضل بن دكين ، عن جعفر بن برقان ، عن معاوية بن أبي يحيى ، قال : جاء رجل إلى عثمان فقال : إني طلقت امرأتي مائة قال : ثلاث تحرمها عليك وسبعة وتسعون عدوان .

■ ناوكيع عن الأعمش عن حبيب قال : جاء رجل إلى علي فقال : إني طلقت امرأتي ألفاً ، قال : بانت منك بثلاث ، واقسم سائرها بين نسائك .

■ نا ابن فضيل ، عن الأعمش ، عن حبيب ، عن رجل من أهل مكة ، قال : جاء رجل إلى علي فقال : إني طلقت امرأتي ألفاً ، قال : الثلاث تحرمها عليك واقسم سائرهن بين أهلك .

■ نا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن ابراهيم ، عن علقمة ، عن عبدالله ، قال : أتاه رجل فقال: إني طلقت امرأتي تسعة وتسعين مرة ، قال : فما قالوا لك قال : قالوا قد حرمت عليك ، قال : فقال عبدالله: لقد أرادوا أن يبقوا عليك . بانت منك بثلاث وسائرهن عدوان .

■ نا حفص ، عن الأعمش ، عن ابراهيم ، عن علقمة ، عن عبدالله . أنه سئل عن رجل طلق امرأته مائة تطليقة ؟ قال : حرمتها ثلاث ، وسبعة وتسعون عدوان .

■ نا وكيع ، عن سفيان عن منصور والأعمش ، عن ابراهيم عن علقمة ، قال : جاء رجل إلى عبدالله فقال : إني طلقت امرأتي مائة فقال : بانت منك بثلاث ، وسائرهن معصية .

■ نا محمد بن فضيل ، عن عاصم ، عن ابن سيرين ، عن علقمة عن عبدالله ، قال : أتاه رجل فقال : إنه كان بيني وبين امرأتي كلام فطلقتها عدد النجوم ، قال : تكلمت بالطلاق ؟ قال : نعم . قال قال عبدالله قد بين الله الطلاق فمن أخذه ؟ فمن طلق كما أمره الله فقد تبين له ، ومن لبّس على نفسه جعلنا به لبسه . لا تلبسوا على أنفسكم وتحمله منكم هو كما تقولون .

■ نا أسباط بن محمد ، عن أشعث ، عن نافع ، قال : قال ابن عمر : من طلق امرأته ثلاثاً فقد عصى ربه وبانت منه امرأته .

نا محمد بن بشر نا أبو معشر قال : نا سعيد المقبري قال : جاء رجل إلى عبدالله بن عمر وأنا عنده فقال : يا أبا عبد الرحمن إنه طلق امرأته مائة مرة قال : بانت منك بثلاث ، وسبعة وتسعون يحاسبك الله بها يوم القيامة .

نا ابن نمير ، عن الأعمش ، عن مالك بن الحارث ، عن ابن عباس ، أتاه رجل فقال : إن عمي طلق امرأته ثلاثاً فقال : إن عمك عصى الله فأندمه فلم يجعل له مخرجاً .

نا عباد بن العوام عن هارون ابن عنترة ، عن أبيه قال : كنت جالساً عند ابن عباس فأتاه رجل فقال : يا ابن عباس إنه طلق امرأته مائة مرة ، وإنما قلتها مرة واحدة فتبين مني بثلاث أم هي واحدة ؟ فقال : بانت بثلاث وعليك وزر سبعة وتسعين .

نا وكيع عن سفيان قال : حدثني عمرو بن مرة ، عن سعيد بن جبير ، قال : جاء رجل إلى ابن عباس فقال : إني طلقت امرأتي ألفاً ومائة قال : بانت منك بثلاث ، وسائرهن وزر اتخذت آيات الله هزواً .

■ نا اسماعيل بن ابراهيم ، عن أيوب عن عمرو ، سئل ابن عباس عن رجل طلق امرأته عدد النجوم؟ قال : يكفيك من ذلك رأس الجوزاء .

■ نا سهيل بن يوسف عن حميد عن واقع بن سحبان قال : سئل عمران بن حصين عن رجل طلق امرأته ثلاثاً في مجلس ؟ فقال : أثم بربه وحرمت عليه امرأته .

■ نا غندر ، عن شعبة عن طارق ، عن قيس بن أبي حازم ، أنه سمعه يحدث عن المغيرة بن شعبة أنه سئل عن رجل طلق امرأته مائة فقال : ثلاث يحرمنها عليه وسبعة وتسعون فضل .

وقال سعيد بن منصور[1] : نا خالد بن عبدالله عن سعيد الجريري ، عن الحسن ، أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي موسى الأشعري : لقد هممت أن أجعل إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس أن أجعلها واحدة ، ولكن أقواماً جعلوا على أنفسهم فألزم كل نفس ما ألزم نفسه . من قال لامرأته أنت علي حرام ، فهي حرام ، ومن قال لامرأته أنت بائنة ، فهي بائنة ، ومن قال أنت طالق ثلاثاً ، فهي ثلاث . اهـ .

وقال ابن عبد الهادي[2] : وقد جعل ابن رجب في آخر كتابه هذا في إحداث عمر للطلاق وأنه مقبول قوله فقال : فصل - أخرج البخاري من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : «لقد كان فيمن كان قبلكم من الأمم ناس محدثون من غير أن يكونوا أنبياء فإن

---

(١) سنن سعيد بن منصور القسم الأول المجلد الثالث/٢٠٩ .
(٢) سير الحاث / ٧٩ ، ٨٠ .

يكن في أمتي أحد فإنه عمر»، وفي رواية ذكرها تعليقاً أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر»، وأخرج مسلم من حديث أبي سلمة عن عائشة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي أحد فعمر ابن الخطاب»، وعنده قال ابن وهب محدثون: ملهمون، وقال الترمذي عن ابن عيينة: قال يعني مفهمين. وعن أبي سعيد عن النبي – صلى الله عليه وسلم – وزاد فيه يا رسول الله كيف محدث؟ قال: «الملائكة على لسانه»، والله أعلم.



فصل: قال ابن رجب في آخر كتابه اعلم أن ما قضى به عمر على قسمين:

أحدهما: ما لم يعلم للنبي – صلى الله عليه وسلم – فيه قضاء بالكلية، وهذا على نوعين:

ما جمع فيه عمر الصحابة وشاورهم فيه فأجمعوا معه عليه، فهذا لا يشك أنه الحق كهذه المسألة، والعمريتين، وكقضائه فيمن جامع في إحرامه أنه يمضي في نسكه وعليه القضاء والهدى ومسائل كثيرة.

الثاني: ما لم يجمع الصحابة فيه مع عمر بل مختلفون فيه في زمنه، وهذا يسوغ فيه الاختلاف كمسائل الجد مع الأخوة.

ما روى عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فيه قضاء بخلاف قضاء عمر وهو على أربعة أنواع:

أحدها: ما رجع فيه عمر إلى قضاء النبي – صلى الله عليه وسلم – فهذا لا عبرة فيه بقول عمر الأول.

الثاني: ما روى عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فيه حكمان، أحدهما: ما وافق لقضاء عمر، فإن الناسخ من النصين ما عمل به عمر.

الثالث: ما صح عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه رخص في أنواع من جنس العبادات، فيختار عمر للناس ما هو الأفضل والأصلح ويلزمهم به، فهذا يمنع من العمل بغير ما اختاره.

الرابع: ما كان لقضاء النبي – صلى الله عليه وسلم – لعلة، فزالت العلة فزال الحكم بزوالها ووجد ما نع يمنع من ذلك الحكم

قال: فهذه المسألة، إما أن تكون من الثاني، وإما أن تكون من الرابع

وقال : لا يعلم من الأمة أحد خالف في هذه المسألة مخالفة ظاهرة ، ولا حكماً ولا قضاء ولا علماً ولا فتيا ، ولم يقع ذلك إلا من نفر يسير جداً ، وقد أنكره عليهم من عاصره غاية الإنكار وكان أكثرهم يستخفي بذلك ولا يظهره ، فكيف يكون اجماع الأمة على أخفى[1] دين الله الذي شرعه على لسان رسوله — صلى الله عليه وسلم — ؟ واتباعُهم اجتهاد من خالفه برأيه في ذلك ، هذا لا يحل اعتقاده البتة ، وهذه الأمة كما أنها معصومة من الاجتماع على ضلالة فهي معصومة من أن يظهر أهل الباطل منهم على أهل الحق فلو كان ما قاله عمر في هذا حقاً[2] للزم في هذه المسألة ظهور أهل الباطل على أهل الحق في كل زمان ومكان ، وهذا باطل قطعاً .

وقد أجاب ابن القيم — رحمه الله — عن فعل عمر رضي الله عنه ، وكذلك عن فتاوي الصحابة في ذلك : فقال[3] : ولكن رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق ، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة ، فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم ، ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه المرأة وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره ، نكاح رغبة يراد للدوام لا نكاح تحليل فإنه كان من أشد الناس فيه . فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق ، فرأى عمر أن هذا مصلحة لهم في زمانه ، ورأى أن ما كان عليه في عهد النبي — صلى الله عليه وسلم — وعهد الصديق وصدر من خلافته كان الأليق بهم لأنهم لم يتتابعوا فيه ، وكانوا يتقون الله في الطلاق ، وقد جعل الله لكل من اتقاه مخرجاً ، فلما تركوا تقوى الله ، وتلاعبوا بكتاب الله ، وطلقوا على غير ما شرعه الله ، ألزمهم بما التزموه عقوبة لهم ، فإن الله تعالى إنما شرع الطلاق مرة بعد مرة ، ولم يشرعه كله مرة واحدة ، فمن جمع الثلاث في مرة واحدة فقد تعدى حدود الله وظلم نفسه ولعب بكتاب الله فهو حقيق أن يعاقب ، ويلزم بما التزمه ولا يقر على رخصة الله وسعته ، وقد صعبها على نفسه ولم يتق الله ويطلق كما أمره الله وشرعه له ، بل استعجل فيما جعل الله له الأناة فيه رحمة منه وإحساناً ولبّس على نفسه واختار الأغلظ والأشد . فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان .

وعلم الصحابة — رضي الله عنهم — حسن سياسة عمر وتأديبه لرعيته في ذلك ، فوافقوه على ما ألزم به وصرحوا لمن استفتاهم بذلك

فقال عبد الله بن مسعود : من أتى الأمر على وجهه فقد بين له ، ومن لبّس على نفسه جعلنا عليه لَبْسه ، والله لا تلبسون على أنفسكم ونتحمله منكم هو كما تقولون .

فلو كان وقوع الثلاث ثلاثاً في كتاب الله وسنة رسوله — صلى الله عليه وسلم — لكان المطلق قد أتى الأمر على وجهه ، ولما كان قد لبس على نفسه ، ولما قال النبي — صلى الله عليه وسلم — لمن فعل ذلك « تَلْعَبُ بِكِتَابِ الله وأنا بَيْنَ أظهُرِكُمْ » ، ولما توقف عبدالله بن الزبير في الإيقاع ، وقال للسائل : إن هذا الأمر ما لنا فيه قول فاذهب

(١) في الملخص لعل صوابه « أصله » .
(٢) قوله « حقا » كذا في المطبوعة .
(٣) أعلام الموقعين ٣/٢٩–٣١ .

إلى عبدالله بن عباس وأبي هريرة ، فلما جاء إليهما قال ابن عباس لأبي هريرة : أفته فقد جاءتك معضلة ، ثم أفتياه بالوقوع .

فالصحابة – رضي الله عنهم – ومقدمهم عمر بن الخطاب لما رأوا الناس قد استهانوا بأمر الطلاق وأرسلوا ما بأيديهم منه ، ولبسوا على أنفسهم ، ولم يتقوا الله في التطليق الذي شرعه لهم ، وأخطأوا بالتشديد على أنفسهم ولم يقفوا على ما حد لهم ألزموهم بما التزموا ، وامضوا عليهم ما اختاروه لأنفسهم من التشديد الذي وسع الله عليهم ما شرعه لهم بخلافه ، ولا ريب أن من فعل هذا حقيق بالعقوبة بأن ينفذ عليه ما أثقله على نفسه إذ لم يقبل رخصة الله تعالى وتيسيره ومهله .

ولهذا قال ابن عباس لمن طلق مائة طلقة : عصيت ربك وبانت منك امرأتك ، إنك لم تتق الله ليجعل لك مخرجاً « وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ».[1]

وأتاه رجل فقال إن عمي طلق ثلاثاً فقال : إن عمك عصى الله فأندمه ، وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجاً ، فقال : أفلا تحللها له ؟ فقال : من يخادع الله يخدعه ، فليتدبر العالم الذي قصده معرفة الحق واتباعه من الشرع والقدر في قبول الصحابة هذه الرخصة والتيسير على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وتقواهم ربهم تبارك وتعالى في التطليق فجرت عليهم رخصة الله وتيسيره شرعاً وقدراً .

فلما ركب الناس الأحموقة وتركوا تقوى الله ولبسوا على أنفسهم ، وطلقوا على غير ما شرعه لهم ، أجرى الله على لسان الخليفة الراشد والصحابة معه شرعاً وقدراً إلزامهم بذلك وإنفاذه عليهم ، وإبقاء الإصر الذي جعلوه في أعناقهم كما جعلوه .

وهذه أسرار من أسرار الشرع والقدر لا تناسب عقول أبناء الزمان .

وقال أيضاً مبيناً عذر عمر – رضي الله عنه –[2] الناس طائفتان : طائفة اعتذرت عن هذه الأحاديث لأجل عمر – رضي الله عنه – ومن وافقه – وطائفة اعتذرت عن عمر – رضي الله عنه – ولم ترد الأحاديث فقالوا : الأحكام نوعان : نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها ، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة ، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك ، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه .

والنوع الثاني : ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً ، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها ، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة فشرع التعزير بالقتل لمدمن الخمر في المرة الرابعة – وساق – رحمه الله – طائفة من الأمثلة . ثم قال : ومن ذلك أنه – رضي الله عنه – لما رأى الناس قد أكثروا من الطلاق الثلاث

(۱) الآية الكريمة من سورة الطلاق ، ۲ .
(۲) إغاثة اللهفان ۱/۳۳۰ وما بعدها .

ورأى أنهم لا ينتهون عنه إلا بعقوبة، فرأى إلزامهم بها عقوبة لهم ليكفوا عنها. وذلك إما من التعزير العارض الذي يفعل عند الحاجة، كما كان يضرب في الخمر ثمانين، ويحلق فيها الرأس وينفي عن الوطن، وكما منع النبي – صلى الله عليه وسلم – الثلاثة الذين خلفوا عنه عن الاجتماع بنسائهم، فهذا له وجه.

■ وإما ظناً أن جعل الثلاث واحدة كان مشروعاً بشرط وقد زال كما ذهب إلى ذلك في متعة الحج اما مطلقاً وإما متعة الفسخ فهذا وجه آخر.

■ وإما لقيام مانع قام في زمنه، منع من جعل الثلاث واحدة، كما قام عنده مانع من بيع أمهات الأولاد ومانع من أخذ الجزية من نصارى بني تغلب وغير ذلك فهذا وجه ثالث.

■ ومضى إلى أن قال: فلما رأى أمير المؤمنين أن الله – سبحانه – عاقب المطلق ثلاثاً، بأن حال بينه وبين زوجته وحرمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره، علم أن ذلك لكراهته الطلاق المحرم، وبغضه له فوافقه أمير المؤمنين في عقوبته لمن طلق ثلاثاً جميعاً بأن ألزمه بها، وأمضاها عليه.

■ فإن قيل: فكان أسهل من ذلك أن يمنع الناس من إيقاع الثلاث ويحرمه عليهم، ويعاقب بالضرب والتأديب من فعله، لئلا يقع المحذور الذي يترتب عليه؟ قيل: لعمر الله قد كان يمكنه ذلك ولذلك ندم عليه في آخر أيامه وود أنه كان فعله. قال الحافظ أبو بكر الإسماعيلي في مسند عمر: أخبرنا أبو يعلى، حدثنا صالح ابن مالك، حدثنا خالد بن يزيد بن أبي مالك، عن أبيه قال: قال عمر – رضي الله عنه – «ما ندمت على شيء ندامتي على ثلاث: أن لا أكونَ حرّمتُ الطلاقَ، وعلى أن لا أكونَ أنكحتُ الموالي، وعلى أن لا أكونَ قتلتُ النوائح».[1]

■ ومن المعلوم أنه – رضي الله عنه – لم يكن مراده تحريم الطلاق الرجعي، الذي أباحه الله تعالى، وعلم بالضرورة من دين رسول الله – صلى الله عليه وسلم – جوازه، ولا الطلاق المحرم الذي أجمع المسلمون على تحريمه كالطلاق في الحيض وفي الطهر المجامع فيه، ولا الطلاق قبل الدخول الذي قال الله تعالى فيه: (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً)[2] هذا كله من أبين المحال أن يكون عمر – رضي الله عنه – أراده فتعين قطعاً أنه أراد تحريم إيقاع الثلاث. فعلم أنه إنما كان أوقعها لاعتقاده جواز ذلك. ولذلك قال: «إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم؟» وهذا كالصريح في أنه غير حرام عنده، وإنما أمضاه لأن المطلق كانت له فسحة من الله تعالى في التفريق، فرغب عما فسح الله تعالى له إلى الشدة والتغليظ، فأمضاه عمر – رضي الله عنه – عليه فلما تبين له ما فيه من الشر والفساد، ندم على أن لا يكون حرم عليهم إيقاع الثلاث ومنعهم منه، وهذا هو مذهب الأكثرين: مالك وأحمد وأبي حنيفة – رحمهم الله –.

(١) في سند هذا الأثر خالد بن يزيد بن عبد الرحمن بن أبي مالك. قال في التقريب: خالد بن يزيد هذا ضعيف مع كونه فقيهاً وقد اتهمه ابن معين، وأبوه يزيد صدوق ربما وهم. اهـ. تقريب.

(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة: ٢٣٦.

فرأى عمر رضي الله عنه أن المفسدة تندفع بإلزامهم ، فلما تبين له أن المفسدة لم تندفع بذلك وما زاد الأمر إلاّ شدة ، أخبر أن الأولى كان عدوله إلى تحريم الثلاث الذي يدفع المفسدة من أصلها، واندفاع هذه المفسدة بما كان عليه الأمر في زمن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، وأبي بكر ، وأول خلافة عمر – رضي الله عنهما – أولى من ذلك كله ولا يندفع الشر والفساد بغيره البته. اهـ . وللشيخ الإسلام ابن تيمية جواب عن فعل عمر – رضي الله عنه – وكذلك من وافقه من الصحابة – تركنا ذكره هنا ، وسيأتي كلامه في آخر البحث .

وأما القياس فقال ابن قدامة[1] : ولأن النكاح ملك يصح إزالته متفرقاً فصح مجتمعاً كسائر الأملاك .اهـ .

وقد أجاب ابن القيم عن هذا القياس فقال [2] وقولكم إن المطلق ثلاثاً قد جمع ما فسح له في تفريقه : هو إلى أن يكون حجة عليكم أقرب ، فإنه إنما أذن له فيه وملكه متفرقاً لا مجموعاً فإذا جمع ما أمر بتفريقه فقد تعدى حدود الله وخالف ما شرعه ولهذا قال من قال من السلف : « رجل أخطأ السنة ، فيرد إليها فهذا أحسن من كلامكم وأبين وأقرب إلى الشرع والمصلحة ، ثم هذا ينتقض عليكم بسائر ما ملكه الله تعالى العبد، وأذن فيه متفرقاً، فأراد أن يجمعه ، كرمي الجمار الذي إنما شرع له متفرقاً ، واللعان الذي شرع كذلك ، وأيمان القسامة التي شرعت كذلك ، ونظير قياسكم هذا أن له أن يؤخر الصلوات كلها ويصليها في وقت واحد ، لأنه جمع ما أمر بتفريقه ، على أن هذا قد فهمه كثير من العوام يؤخرون صلاة اليوم إلى الليل ويصلون الجميع في وقت واحد ، ويحتجون بمثل هذه الحجة بعينها ، ولو سكتم عن نصرة المسألة بمثل ذلك لكان أقوى لها .

وقال القرطبي [3] : وحجة الجمهور من جهة اللزوم من حيث النظر ظاهرة جداً: وهو أن المطلقة ثلاثاً لا تحل للمطلق حتى تنكح زوجاً غيره ، ولا فرق بين مجموعها ومفرقها لغة وشرعاً ، وما يتخيل من الفرق صوري ألغاه الشارع اتفاقاً في النكاح والعتق والأقارير ، فلو قال الولي: أنكحتك هؤلاء الثلاث في كلمة واحدة انعقد كما لو قال أنكحتك هذه وهذه وهذه ، وكذا في العتق والإقرار وغير ذلك من الأحكام . نقله عنه ابن حجر العسقلاني[3]

ويرد عليه بأن [3] من قال : أحلف بالله ثلاثاً لا يعد حلفه إلاّ يميناً واحدة فليكن المطلق مثله ، وتعقب باختلاف الصيغتين فإن المطلق ينشىء طلاق امرأته وقد جعل أمد طلاقها ثلاثاً، فإذا قال: أنت طالق ثلاثاً فكأنه قال أنت طالق جميع الطلاق ، وأما الحلف فلا أمد لعدد أيمانه . فافترقا اهـ .

---

(١) المغني مع الشرح الكبير ٢١٣/٨ .
(٢) إغاثة اللهفان ٣٠٩/١ .
(٣) فتح الباري ٣٦٥/٩ .

المذهب الثاني

إن الرجل إذا طلق زوجته ثلاثاً بلفظ واحد وقعت واحدة دخل بها أو لا

- قال ابن الهمام[1] : وقال قوم يقع به : واحدة وهو مروى عن ابن عباس – رضي الله عنهما – وبه قال إسحق ، ونقل عن طاوس وعكرمة أنهم يقولون خالف السنة فيرد إلى السنة .

- قال الباجي[2] : وحكى القاضي أبو محمد في إشرافه عن بعض المبتدعة يلزمه طلقة واحدة . . . وإنما يروى هذا عن الحجاج بن أرطاة ومحمد بن إسحق . انتهى المقصود .

- قال شيخ الإسلام – في أثناء الكلام على ذكر المذاهب في ذلك[3] الثالث أنه محرم ولا يلزم منه إلا طلقة واحدة ، وهذا القول منقول عن طائفة من السلف والخلف من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مثل : الزبير بن العوام ، وعبد الرحمن ابن عوف ، ويروى عن علي وابن مسعود وابن عباس القولان وهو قول كثير من التابعين ومن بعدهم مثل طاوس : وخلاس بن عمرو ، ومحمد بن اسحق ، وهو قول داود وأكثر أصحابه ، ويروى ذلك عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين وابنه جعفر بن محمد ؛ ولهذا ذهب إلى ذلك من ذهب من الشيعة، وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل.اهـ

- قال ابن القيم[4] : وهو اختيار شيخ الإسلام بن تيمية .اهـ .

- قال المرداوي[5] : وحكى – أي شيخ الإسلام ابن تيمية – عدم وقوع الطلاق الثلاث جملة بل واحدة ، في المجموعة أو المتفرقة عن جده المجد وأنه كان يفتي به سراً أحياناً . اهـ .

- قال ابن القيم[6] : المثال السابع : أن المطلق في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – وزمن خليفته أبي بكر ،وصدر من خلافة عمر كان إذا جمع الطلقات الثلاث بفم واحد جعلت واحدة . . . وكل صحابي من لدن خلافة الصديق إلى ثلاث سنين من خلافة عمر كان على أن الثلاث واحدة فتوى أو إقراراً أو سكوتاً ، ولهذا ادعى بعض أهل العلم أن هذا إجماع قديم ، ولم تجمع الأمة ولله الحمد على خلافه . بل لم يزل

(١) فتح القدير ٣/١٥ .
(٢) المنتقى شرح الموطأ ٤/٣ .
(٣) مجموع الفتاوى ٨/٣٣ .
(٤) زاد المعاد ٥/١٠٥ .
(٥) الإنصاف ٨/١٥٣ .
(٦) أعلام الموقعين ٣/٢٢ ، ٢٨ ، ٢٩ .

فيهم من يفتي به قرناً بعد قرن إلى يومنا هذا .
فأفتى به حبر الأمة وترجمان القرآن : عبدالله بن عباس ، كما رواه حماد بن زيد، عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس، إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهي واحدة ، وأفتى أيضاً بالثلاث، أفتى بهذا وهذا، وأفتى بأنها واحدة الزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف، حكاه عنهما ابن وضاح، وعن علي كرم الله وجهه وابن مسعود روايتان كما عن ابن عباس .

وأما التابعون فأفتى به عكرمة رواه اسماعيل بن ابراهيم عن أيوب عنه ، وأفتى به طاوس .

وأما أتباع التابعين فأفتى به محمد بن اسحق حكاه الإمام أحمد وغيره عنه ، وأفتى به خلاس بن عمرو والحارث العكلي .

وأما أتباع تابعي التابعين فأفتى به داود بن علي وأكثر أصحابه حكاه عنهم أبو المكلي وابن حزم وغيرهما.

وأفتى به بعض أصحاب مالك حكاه التلمساني في شرح تفريع ابن الجلاب قولاً لبعض المالكية .

وأفتى به بعض الحنفية حكاه أبو بكر الرازي عن محمد بن مقاتل . وأفتى به بعض أصحاب أحمد حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية عنه قال : وكان يفتي به أحياناً .

وأما الإمام أحمد نفسه فقد قال الأثرم: سألت أبا عبدالله عن حديث ابن عباس كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وعمر واحدة بأي شيء تدفعه، قال: برواية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافه ، ثم ذكر عن عدة عن ابن عباس أنها ثلاث، فقد صرح بأنه إنما ترك القول به لمخالفة راويه له .

وأصل مذهبه وقاعدته التي بنى عليها، أن الحديث إذا صح لم يرده لمخالفة راويه، بل الأخذ عنده بما رواه كما فعل في رواية ابن عباس وفتواه في بيع الأمة ، فأخذ بروايته أنه لا يكون طلاقاً وترك رأيه . وعلى أصله يخرج له قول: أن الثلاث واحدة ، فإنه إذا صرح بأنه إنما ترك الحديث لمخالفة الراوي ، وصرح في عدة مواضع أن مخالفة الراوي لا توجب ترك الحديث. خرج له في المسألة قولان، وأصحابه يخرجون على مذهبه أقوالاً دون ذلك بكثير .اه .

— قال يوسف بن حسن بن عبد الرحمن بن عبد الهادي[1] : الفصل الرابع — في أنه إنما يقع بالثلاث للفظ الواحد واحدة . وهذه رواية عن أحمد . روايتها باطلة ، لكنها قول في المذهب حكاه الشيخ شمس الدين ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين. وذكره في الفروع ،وقال: إنه اختيار شيخه ، وهو اختياره بلا خلاف ، وهو الذي إليه جنح الشيخ شمس الدين بن القيم في كتبه ، الهدى وأعلام الموقعين ; وإغاثة اللهفان ، وقواه جدنا جمال الدين الإمام وقد صنف له مصنفات وهو اختيار شيخه الشيخ تقي الدين بن تيمية و حكاه

(۱) سير الحثث إلى علم الطلاق الثلاث نسخ مخطوطة منه : ۸۱ .

أيضاً عن جده الشيخ مجد الدين وغيره .اهـ .

وقال نصاً (١) : الفصل الخامس — فيمن قال بهذا القول وأفتى به — وبعد أن ذكر ما سبق ذكره عن ابن القيم من أعلام الموقعين قال : قلت وقد كان يفتي به فيما يظهر لي ابن القيم ، وكان يفتي به شيخ الإسلام ابن تيمية — رضي الله عنه — بلا خلاف ،وكان يفتي به جدنا جمال الدين الإمام . ولم يرو عنه أنه أفتى بغيره .

قلت وقد كان يفتي به في زماننا الشيخ علي التواليبي البغدادي ، وجرى له من أجله محنة ونكاية فلم يدعه ، وقد سمعت بعض شيوخنا يقويه ، وظاهر اجماع (٢) ابن حزم أنه إجماع لكن لم يصرح به .اهـ .

وقد استدل لهذا المذهب بالكتاب والسنة والإجماع والأثر والقياس .

الدليل الأول : قال تعالى ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (٣) إلى قوله تعالى : ﴿ حتى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ﴾ (٤)

وجه الاستدلال : قال ابن عبد الهادي(٥) : قال الشيخ جمال الدين الإمام في أول أحد كتبه : فقد حكم الله تعالى في هذه الآيات الكريمات في هذه المسألة ثلاثة أحكام ، فمن فهمها وتصورها على حقيقة ما هي عليه — وقد أراد الله هدايته إلى قبول الحق إذا ظهر له — صح كلامه .

واعلم أن كتاب الله نص صريح ... أن الطلاق الثلاث واحدة شرعاً لا يحتمل خلافاً صحيحاً وهذا هو النص شرعاً ، فإن كل كلام له معنى لا يحتمل غيره فهو نص فيه ، فإن كان لا يحتمل غيره لغة فهو نص لغة ، وإن كان لا يحتمل غيره شرعاً فهو نص شرعاً ، وكتاب الله في هذه الآيات لا يحتمل شرعاً غير أن الطلاق الثلاث واحدة . . . والألف واللام في قوله ﴿ الطلاق مَرَّتَانِ ﴾ (٦) للعهد والمعهود هنا هو الطلاق المفهوم من قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (٧) وهو الرجعي بقوله : ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ فصار المعنى : الطلاق الذي الزوج أحق فيه بالرد مرتان فقط ، فقد تقيد الرد الذي كان مطلقاً في كل مرة من الطلاق بمرتين منه فقط فلم يعرف(٨) ، ولا فرق في الآية بين قوله في كل مرة : طلقتك واحدة ، أو ثلاثاً ، أو ثلاثين ألفاً .

ثم قال فصل : الكلام هنا على معنى الآيات الكريمات في حكم الطلاق الثلاث جملة سواء كانت ثلاث مرات أو مائة مرة أو ثلاثين ألفاً .

---

(١) سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث ضمن مجموعة علمية ٨٢-٨٣ .
(٢) قوله « وظاهر إجماع بن حزم . . الخ » هكذا بالأصل المطبوع .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .
(٥) سير الحاث / ٩٠ وما بعدها ويرجع إلى ما ذكره ابن القيم في الإغاثة : ١ / ٣٠١ .
(٦) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٧) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٨) قوله « يعرف » كما في الأصل المطبوع .

■ ثم قال : وذلك أن ضمير الآيات في قوله تعالى : (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ)[1] أي : إن طلقها مرة ثالثة فلا تحل له بعدها ، المفهوم من قوله : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) لا يجوز فيه شرعاً غير ذلك وهذا الحكم مختص به شرعاً : أي بتحريم المطلقة عليه حتى تنكح زوجاً غيره ، ويلزم أن يكون التحريم فيما بعد المرتين الأوليين فإن كل واحدة من الأوليين له فيها الخيار بين الإمساك والتسريح بنص الآية . فيكون التقدير : فإن طلقها مرة ثالثة فلا تحل له ، هذا لا يحتمل خلافاً .

قلت : هذه الآية صريحها على هذا : أن الثلاث متفرقات والله أعلم .

■ ثم قال : ويدل على التقدير لزوم أنه لا يجوز في الآية أن يقال : فإن طلقها فلا تحل له لا يجوز أن يكون مستقلاً بنفسه ، منفصلاً عما قبله ، لما في ذلك من لزوم نسخ مشروعية الرجعة في الطلاق من دين الإسلام ولا قائل به . وذلك لما فيه من عود الضمير المطلق فيه إلى غير موجود في الكلام قبله ، معين له ، مختص بحكمه ، فيكون عاماً في كل مطلِّق ومطلَّقة ، ولا قائل به ، وذلك أن قوله تعالى : (فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ)[1] جملة منفية ، والجملة نكرة ، وهي في سياق شرط ونفي فتعم كل مطلق ومطلقة ، فيكون ذلك ناسخاً لمشروعية الرد في الطلاق في دين الإسلام ، ولا قائل به ، فتعين أن يكون قوله : (فإن طلقها فلا تحل له)[2] إتماماً لما قبله أي متصلاً به ، ويكون الضمير فيه عائداً على موجود في الكلام قبله . ومعين له ، مختص بحكم تحريمه في طلاقه إن طلق ، وليس فيما قبله ما يصلح عود هذا الضمير إليه ، واختصاصه بهذا الحكم من التحريم شرعاً إلا المطلق المفهوم من قوله : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)[3] لأنه لو عاد إلى من يطلق في صورة المفاداة المذكورة قبله كان التحريم مختصاً بطلاق المفاداة ، ولا قائل به ، ولو عاد إلى من يطلق في صورة الإيلاء المذكورة قبل هذه الآيات كان التحريم مختصاً بطلاق المولي ولا قائل به . فتعين أن يكون الضمير عائداً إلى المطلق المفهوم من قوله : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) وهو في نظم الكلام متعين له شرعاً ، لا يجوز عوده إلى غيره شرعاً ، وأن يكون تقدير الكلام : فإن طلقها مرة ثالثة فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ، وقد تبين أن معنى هذا الكلام وتقديره : أن الطلاق الرجعي مرتان ، فإن طلقها بعدهما مرة ثالثة فلا تحل له بعدهما حتى تنكح زوجاً غيره ، فلم يشرع الله التحريم إلا بعد المرة الثالثة من الطلاق ، والمرة الثالثة لا تكون إلا بعد مرتين شرعاً ولغة وعرفاً وإجماعاً ، إلا ما وقع في هذه المسألة بقضاء الله وقدره . انتهى .

وقد سبقت مناقشة هذا الدليل في المسألة الأولى والإجابة عنه في كلام الباجي — ص ۷ — وما ذكر عن شيخ الإسلام في — ص ۱۱ — وكلام ابن القيم في — ص ۱۳—۱۴ .

الدليل الثاني : قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ — إلى قوله — فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)[4]

قال ابن القيم : الاستدلال بالآية من وجوه

---

(۱) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۳۰ .
(۲) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۳۰ .
(۳) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .
(۴) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ۱ .

الوجه الأول أنه سبحانه وتعالى إنما شرع أن تطلق لعدتها أي لاستقبال عدتها فتطلق طلاقاً يعقبه شروعها في العدة . ولهذا أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عبدالله بن عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته في حيضها أن يراجعها . وتلا هذه الآية تفسيراً للمراد بها . وأن المراد بها الطلاق في قبل العدة وكذلك كان يقرأها عبد الله بن عمر . ولهذا قال كل من قال بتحريم جمع الثلاث أنه لا يجوز له أن يردف الطلقة بأخرى في ذلك الطهر ، لأنه غير مطلق للعدة فإن العدة قد استقبلت من حين الطلقة الأولى فلا تكون الثانية للعدة ، ثم قال الإمام أحمد في ظاهر مذهبه ومن وافقه :- إذا أراد أن يطلقها ثانية طلقها بعد عقد أو رجعة لأن العدة تنقطع بذلك . فإذا طلقها بعد ذلك أخرى طلقها للعدة . وقال في رواية أخرى عنه : له أن يطلقها الثانية في الطهر الثاني ، ويطلقها الثالثة في الطهر الثالث ، وهو قول أبي حنيفة ، ليكون مطلقاً للعدة أيضاً . لأنها تبنى على ما مضى والصحيح هو الأول . وأنه ليس له أن يردف الطلاق قبل الرجعة أو العقد لأن الطلاق الثاني لم يكن لاستقبال العدة بل هو طلاق لغير العدة فلا يكون مأذوناً فيه ، فإن العدة إنما تجب من الطلقة الأولى لأنها طلاق العدة ، بخلاف الثانية والثالثة . ومن جعله مشروعاً ، قال : هو الطلاق لتمام العدة . والطلاق لتمامها كالطلاق لاستقبالها وكلاهما طلاق للعدة .

وأصحاب القول الأول يقولون : المراد بالطلاق للعدة الطلاق لاستقبالها كما في القراءة الأخرى التي تفسر القراءة المشهورة : (فطلقوهن في قبل عدتهن) [1]

قالوا : فإذا لم يشرع إرداف الطلاق للطلاق قبل الرجعة أو العقد ، فلأن لا يشرع جمعه معه أولى وأحرى فإن إرداف الطلاق أسهل من جمعه ولهذا يسوغ الإرداف في الأطهار من لا يجوز الجمع في الطهر الواحد .

وقد احتج عبدالله بن عباس على تحريم الثلاث بهذه الآية – وساق الأثر عن ابن عباس وقد سبق .



الوجه الثاني من الاستدلال بالآية ، قوله تعالى : (لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ) [1] وهذا إنما هو في الطلاق الرجعي ، فأما البائن فلا سكنى لها ولا نفقة لسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الصحيحة التي لا مطعن في صحتها الصريحة التي لا شبهة في دلالتها فدل على أن هذا حكم كل طلاق شرعه الله تعالى ما لم يسبقه طلقتان قبله ، ولهذا قال الجمهور : إنه لا يشرع له أن يملك إبانتها بطلقة واحدة بدون العوض .

وأبو حنيفة قال : يملك ذلك لأن الرجعة حقه وقد أسقطها

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق ، ١

والجمهور يقولون : ثبوت الرجعة وإن كان حقاً له ، فلها عليه حقوق الزوجية فلا يملك إسقاطها إلا بمخالعة أو باستيفاء العدد كما دل عليه القرآن .

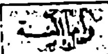


الوجه الثالث أنه قال: (وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)(١) فإذا طلقها ثلاثاً جملة واحدة فقد تعدى حدود الله فيكون ظالماً .

الوجه الرابع أنه سبحانه قال: (لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا)(١) وقد فهم أعلم الأمة بالقرآن — وهم الصحابة — أن الأمر ههنا هو الرجعة ، قالوا : وأي أمر يحدث بعد الثلاث .

الوجه الخامس قوله تعالى: (فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)(٢) فهذا حكم كل طلاق شرعه الله ، إلا أن يسبق بطلقتين قبله ، وقد احتج ابن عباس على تحريم جمع الثلاث بقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)(١) كما تقدم — انتهى رحمه الله الأثر الذي أشرنا إليه سابقاً — وهذا حق، فإن الآية إذا دلت على منع إرداف الطلاق الطلاق في طهر أو أطهار قبل رجعة أو عقد كما تقدم لأنه يكون مطلقاً في غير قبل العدة فلأن تدل على تحريم الجمع أولى وأحرى .

ومضى — رحمه الله — إلى أن قال : فهذه الوجوه ونحوها مما بين الجمهور أن جمع الثلاث غير مشروع هي بعينها تبين عدم الوقوع وأنه إنما يقع المشروع وحده وهي الواحدة . اهـ .. وقد سبقت مناقشة هذا الدليل في المسألة الأولى .


وأما السنة فقد استدلوا بالأدلة الآتية :

الدليل الأول : روى مسلم في صحيحه من طريق ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس — رضي الله عنهما — قال : «كان الطلاق على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر رضي الله عنه إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم » .

وفي صحيحه أيضاً عن طاوس : أن أبا الصهباء قال لابن عباس : هات من هناتك ألم يكن الطلاق

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .

الثلاثُ على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر واحدة ؟

فقال : قد كان ذلك ، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم وفي لفظ لأبي داود : أن رجلاً يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس قال : أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر وصدر من إمارة عمر - رضي الله عنهما - فقال ابن عباس : بلى، كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر وصدر من إمارة عمر - رضي الله عنهما - فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال : أجروهن عليهم .. هكذا في هذه الرواية قبل أن يدخل بها .

وفي مستدرك الحاكم من حديث عبدالله بن المؤمل ، عن ابن أبي مليكة ، أن أبا الجوزاء أتى ابن عباس فقال : أتعلم أن الثلاث كن يرددن على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى واحدة؟ قال : نعم وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد وهذه غير طريق طاوس عن أبي الصهباء ، وقد أجاب القائلون بأن الثلاث بلفظ واحد تقع ثلاثاً عن حديث ابن عباس بأجوبة :

الجواب الأول : : أنه منسوخ وهو قول الشافعي وأبي داود والطحاوي .

قال الشافعي[1] بعد سياقه لحديث أبي الصهباء وأثر ابن عباس في الذي طلق امرأته ألفاً وأفتاه بوقوع الثلاث ، والذي طلق مائة وقد سبقت ، قال بعد ذلك : فإن كان معنى قول ابن عباس أن الثلاث كانت تحسب على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - واحدة يعني أنه بأمر النبي - صلى الله عليه وسلم - فالذي يشبه - والله أعلم - أن يكون ابن عباس قد علم أن كان شيئاً فنسخ .

فإن قيل : فما دل على ما وصفت ؟ قيل : لا يشبه أن يكون يروى عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - شيئاً ثم يخالفه بشيء لم يعلمه كان من النبي فيه خلافه .

فإن قيل : فلعل هذا شيء روي عن عمر فقال فيه ابن عباس بقول عمر ،قيل : قد علمنا أن ابن عباس يخالف عمر في نكاح المتعة ، وبيع الدينار بالدينارين ، وفي بيع أمهات الأولاد وغيره ،فكيف يوافقه في شيء يروى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فيه خلافه ؟ .

فإن قيل : فلم لم يذكره ؟ .

قيل : فقد يسأل الرجل عن الشيء فيجيب فيه ولا يتقصى فيه الجواب ، ويأتي على الشيء ويكون جائزاً له كما يجوز له ، لو قيل : أصلى الناس على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى بيت المقدس ؟ أن يقول نعم ، وإن لم يقل ثم حولت القبلة .

---

(١) الأم - اختلاف الحديث ٧ / ٢٠٥-٢١٠ .

قال : فإن قيل فقد ذكر على عهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر ؟ قيل والله أعلم — وجوابه حين يعني يخالف ذلك كما وصفت .

فان قيل : فهل من دليل تقوم به الحجة في ترك أن تحسب الثلاث واحدة في كتاب أو سنة أو أمر أبين مما ذكرت ؟

قيل : نعم . أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه قال كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها كان ذلك له ،وإن طلقها ألف مرة. فعمد رجل إلى امرأة له فطلقها ثم أمهلها حتى إذا شارفت انقضاء عدتها ارتجعها ثم طلقها وقال : والله لا آويك . . ولا تخلين بدأ ،فأنزل الله تعالى: ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾[1] فاستقبل الناس الطلاق جديداً من يومئذ، من كان منهم طلق أو لم يطلق. وذكر بعض أهل التفسير هذا فلعل ابن عباس أجاب أن الثلاث والواحدة سواء ، وإذا جعل الله عدد الطلاق إلى الزوج وأن يطلق متى شاء ، فسواء الثلاث والواحدة وأكثر من الثلاث في أن يقضي بطلاقه .

قال الشافعي : وحكم الله في الطلاق أنه مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان. وقوله: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا ﴾ يعني — والله أعلم — الثلاث ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾[2] فدل حكمه أن المرأة تحرم بعد الطلاق ثلاثاً حتى تنكح زوجاً غيره، وجعل حكمه بأن الطلاق إلى الأزواج يدل على أنه إذا حدث تحريم المرأة بطلاق ثلاث وجعل الطلاق إلى زوجها فطلقها ثلاثاً مجموعة أو مفرقة حرمت عليه بعدهن حتى تنكح زوجاً غيره كما كانوا مُسْلَكِين حتى رقيقهم ،فإن اعتق واحداً أو مائة في كلمة لزمه ذلك كما يلزمه كلها، جمع الكلام فيه أو فرقه مثل قوله لنسوة له : أنتن طوالق ، ووالله لا أقربكن ، وأنتن علي كظهر أمي ، وقوله : لفلان علي كذا ، ولفلان علي كذا ، فلا يسقط عنه يجمع الكلام معنى من المعاني . جميعه كلام فيلزمه بجمع الكلام ما يلزمه بتفريقه .

فإن قال قائل : فهل من سنة تدل على هذا قيل نعم. حدثنا الربيع قال : أخبرنا الشافعي قال أخبرنا سفيان عن الزهري عن عروة بن الزبير عن عائشة أنه سمعها تقول :

جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله فقالت إني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير وأنا معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله وقال : أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ ،لَا حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ وَتَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ ، قال وأبو بكر عند النبي وخالد بن سعيد بن العاص بالباب ينتظر أن يؤذن له فنادى يا أبا بكر ألا تسمع ما تجهر به هذه عند رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

(۱) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .
(۲) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۳۰ .

قال الشافعي

فإن قيل : فقد يحتمل أن يكون رفاعة بت طلاقها في مرات . قلت : ظاهره في مرة واحدة (وبت) إنما هي للاث إذا احتملت ثلاثاً وقال رسول الله « أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة لا حتى يذوق عسيلتك » ولو كانت عائشة حسبت طلاقها بواحدة كان لها أن ترجع إلى رفاعة بلا زوج .

فإن قيل : أطلق أحد ثلاثاً على عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – قيل : نعم عويمر العجلاني طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يخبره النبي أنها تحرم عليه باللعان فلما أعلم النبي نهاه .

وفاطمة بنت قيس تحكي للنبي : أن زوجها بت طلاقها : تعني – والله أعلم – أنه طلقها ثلاثاً ، وقال النبي : « ليس لك عليه نفقة »[1] لأنه – والله أعلم – لا رجعة له عليها ، ولم أعلمه عاب طلاق ثلاث معاً ، قال الشافعي : فلما كان حديث عائشة في رفاعة موافقاً ظاهر القرآن ، وكان ثابتاً ، كان أولى الحديثين أن يؤخذ به – والله أعلم – وإن كان ليس بالبين فيه جداً .

قال الشافعي : ولو كان الحديث الآخر له مخالفاً كان الحديث الآخر يكون ناسخاً – والله أعلم – وإن كان ذلك ليس بالبين فيه جداً . اه .

وقال أبو داود

في سننه « باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث » حدثنا أحمد بن محمد المروزي حدثني علي بن حسين بن واقد عن أبيه عن يزيد النحوي ، عن عكرمة عن ابن عباس قال : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾[1] وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثاً فنسخ ذلك فقال : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾[2] ثم أورد أبو داود في نفس الباب حديث ابن طاوس عن أبيه أن أبا الصهباء قال لابن عباس : أتعلم أنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم وأبي بكر ، وثلاثاً من إمارة عمر قال ابن عباس نعم .

وقال الطحاوي

في « باب الرجل يطلق امرأته ثلاثاً معاً » حدثنا روح بن الفرج ، ثنا أحمد بن صالح قال : ثنا عبد الرزاق ، قال : أخبرنا ابن جريج ، قال : أخبرني ابن طاوس عن أبيه أن أبا الصهباء قال لابن عباس : أتعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وثلاثاً من إمارة عمر ، قال ابن عباس : نعم .

وقال الطحاوي

بعد استعراض بعض الآراء في المسألة : وفي حديث ابن عباس ما لو اكتفينا به كانت حجة قاطعة ، وذلك أنه قال : فلما كان زمان عمر رضي الله عنه قال : أيها الناس قد كان لكم في الطلاق أناة وإنه من تعجل أناة الله في الطلاق ألزمناه إياه . حدثنا يونس بن أبي عمران .

---

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٣) شرح معاني الآثار ٣/٢٢ .

قال : ثنا اسحق بن أبي اسرائيل قال : أخبرنا عبد الرزاق — ح — وحدثنا عبد الحميد بن عبد العزيز قال : ثنا احمد بن منصور الرمادي قال : ثنا عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس مثل الحديث الذي ذكرناه في أول هذا الباب ، غير أنهما لم يذكرا أبا الصهباء ولا سؤاله ابن عباس — رضي الله عنهما — وإنما ذكرا مثل جواب ابن عباس — رضي الله عنهما — الذي في ذلك الحديث ، وذكرا بعد ذلك من كلام عمر — رضي الله عنه — ما قد ذكرناه قبل هذا الحديث ، فخاطب عمر — رضي الله عنه — بذلك الناس جميعاً وفيهم أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ورضي عنهم ، الذين قد علموا ما تقدم من ذلك في زمن رسول الله — صلى الله عليه وعلى آله وسلم — فلم ينكره عليه منهم منكر ، ولم يدفعه دافع فكان ذلك أكبر الحجة في نسخ ما تقدم من ذلك لأنه لما كان فعل أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وعلى آله وسلم — جميعاً فعلا يجب به الحجة كان كذلك أيضاً إجماعهم على القول إجماعاً يجب به الحجة ، وكما كان اجماعهم على النقل بريئاً من الوهم والزلل كان كذلك إجماعهم على الرأي بريئاً من الوهم والزلل ، وقد رأينا أشياء قد كانت على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على معان فجعلها أصحابه — رضي الله عنهم — من بعده على خلاف تلك المعاني ، لما رأوا فيما خفي على من بعدهم ، فكان ذلك حجة ناسخاً لما تقدمه . من ذلك تدوين الدواوين ، والمنع من بيع أمهات الأولاد ، وقد كن يبعن قبل ذلك ، والتوقيت في حد الخمر ولم يكن فيه توقيت قبل ذلك ، فلما كان ما عملوا به من ذلك ووقفنا عليه لا يجوز لنا خلافه إلى ما قد رأيناه مما تقدم فعلهم له ، كان كذلك ما وقفونا عليه من الطلاق الثلاث الموقع معاً أنه يلزم لا يجوز لنا خلافه إلى غيره مما قد روى أنه كان قبله على خلاف ذلك . اه المراد من كلام الطحاوي .


بعد كلامه في النسخ[1] : « ثم هذا ابن عباس — رضي الله عنهما — قد كان من بعد ذلك يفتي من طلق امرأته ثلاثاً معاً أن طلاقه قد لزمه وحرمها عليه .

حدثنا ابراهيم بن مرزوق قال : ثنا أبو حذيفة قال : ثنا سفيان عن الأعمش عن مالك ابن الحارث قال : جاء رجل إلى ابن عباس فقال : إن عمي طلق امرأته ثلاثاً ؟ فقال : إن عمك عصى الله فأثمه الله وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجاً . فقلت : كيف ترى في رجل يُحِلّها له ؟ فقال : من يخادع الله يخادعه . حدثنا يونس قال : أخبرنا ابن وهب أن مالكاً أخبره عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، عن محمد بن إياس بن البكير قال : طلق رجل امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها ثم بدا له أن ينكحها ، فجاء يستفتي فذهبت معه أسأل له أبا هريرة وعبدالله بن عباس عن ذلك فقالا : لا نرى أن تنكحها حتى تتزوج زوجاً غيرك . فقال : إنما كان طلاقي إياها واحدة ، فقال ابن عباس : إنك أرسلت من يدك ما كان لك من فضل . حدثنا يونس قال أخبرنا ابن وهب أن مالكاً أخبره عن يحيى بن سعيد أن بكير بن الأشج أخبر عن معاوية بن أبي عياش الأنصاري أنه كان جالساً مع عبدالله بن الزبير وعاصم بن عمر فجاءهما محمد بن إياس بن البكير فقال : إن رجلاً من أهل البادية طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فماذا تريان ؟ فقال ابن الزبير إن هذا الأمر ما لنا فيه من قول ، فاذهب

(۱) شرح معاني الآثار ۲/۳۳ .

إلى عبد الله بن عباس وأبي هريرة ـ رضي الله عنهم ـ فاسألهما ثم ائتنا فأخبرنا. فذهب فسألهما فقال ابن عباس لأبي هريرة : أفته يا أبا هريرة فقد جاءتك معضلة، فقال أبو هريرة : الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجاً غيره . حدثنا ربيع المؤذن، قال: ثنا خالد بن عبد الرحمن قال: أخبرني ابن أبي ذئب عن الزهري عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن محمد بن إياس بن البكير، أن رجلاً سأل ابن عباس وأبا هريرة وابن عمر عن طلاق البكر ثلاثاً وهو معه فكلهم قالوا : حرمت عليك . حدثنا يونس قال أخبرنا سفيان عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة وابن عباس أنهما قالا في الرجل يطلق البكر ثلاثاً: لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره. حدثنا أبو بكرة، قال ثنا مؤمل قال ثنا سفيان عن عمرو بن مرة عن سعيد بن جبير أن رجلاً سأل ابن عباس عن رجل طلق امرأته مائة فقال : ثلاث تحرمها عليه وسبعة وتسعون في رقبته إنه اتخذ آيات الله هزواً

حدثنا علي بن شيبة حدثنا أبو نعيم قال ثنا اسرائيل عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله .

■ حدثنا ابن مرزوق ثنا ابن وهب قال ثنا شعبة عن ابن أبي نجيح وحميد الأعرج عن مجاهد، أن رجلاً قال لابن عباس : رجل طلق امرأته مائة فقال : عصيت ربك وبانت منك امرأتك لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً ومن يتق الله يجعل له مخرجاً. قال الله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن)(١) انتهى المراد من كلام الطحاوي .

■ وممن ارتضى هذا المسلك الذي هو مسلك النسخ ـ الحافظ ابن حجر العسقلاني في نهاية بحثه الطويل في هذه المسألة قال(٢) :
وفي الجملة فالذي وقع في هذه المسألة نظير ما وقع في مسألة المتعة سواء أعني قول جابر أنها كانت تفعل في عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأبي بكر وصدر من خلافة عمر ، قال : ثم نهانا عمر عنها فانتهينا ، فالراجح في الموضعين تحريم المتعة وإيقاع الثلاث للإجماع الذي انعقد في عهد عمر على ذلك . ولا يحفظ أن أحداً في عهد عمر خالفه في واحدة منهما وقد دل اجماعهم على وجود ناسخ وإن كان خفي عن بعضهم قبل ذلك ، حتى ظهر لجميعهم في عهد عمر ، فالمخالف بعد هذا الإجماع منابذ له ، والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق . اهـ .

■ واعترض المازري على ذلك قال : « زعم بعضهم أن هذا الحكم منسوخ وهو غلط فإن عمر لا ينسخ ولو نسخ وحاشاه لبادر الصحابة إلى انكاره. وإن أراد القائل أنه نسخ في زمن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلا يمتنع لكن يخرج عن ظاهر الحديث لأنه لو كان كذلك لم يجز للراوي أن يخبر ببقاء الحكم في خلافة أبي بكر وبعض خلافة عمر قال : فإن قيل فقد يجمع الصحابة ويقبل منهم ذلك، قلنا: إنما يقبل ذلك لأنه يستدل بإجماعهم على ناسخ وأما أنهم ينسخون من تلقاء أنفسهم فمعاذ الله، لأنه إجماع على الخطأ ، وهم معصومون عن ذلك . قال : فإن قيل: فلعل النسخ إنما ظهر في زمن عمر، قلنا: هذا أيضاً غلط لأنه يكون قد حصل الإجماع على الخطأ في زمن أبي بكر وليس انقراض العصر شرطاً في صحة الإجماع على الراجح . هذا ما أورده المازري ، وأجاب

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٢) فتح الباري ٢٩٧/٩ .

٢.

عليه الحافظ بقوله[1] : « هو مُتعقب في مواضع :

أحدها: أن الذي ادعى نسخ الحكم لم يقل إن عمر هو الذي نسخ حتى يلزم منه ما ذكر ، وإنما قال ما تقدم « يشبه أن يكون علم شيئاً من ذلك نسخ » أي اطلع على ناسخ الحكم الذي رواه مرفوعاً ، ولذلك أفتى بخلافه ، وقد سلم المازري في أثناء كلامه أن إجماعهم يدل على ناسخ وهذا هو مراد من ادعى النسخ .

الثاني: إنكاره الخروج عن الظاهر عجيب ، فإن الذي يحاول الجمع بالتأويل يرتكب خلاف الظاهر حتماً .

الثالث: أن تغليطه من قال المراد ظهور النسخ عجيب أيضاً لأن المراد بظهوره انتشاره ، وكلام ابن عباس أنه يفعل في زمن أبي بكر محمول على أن الذي كان يفعله من لم يبلغه النسخ ، فلا يلزم ما ذكر من إجماعهم على الخطأ ، وما أشار إليه من مسألة انقراض العصر لا يجيء هنا لأن عصر الصحابة لم ينقرض في زمن أبي بكر بل ولا عمر ، فإن المراد بالعصر الطبقة من المجتهدين وهم في زمن أبي بكر وعمر بل وبعدهما طبقة واحدة . اهـ كلام الحافظ .

وقد أجاب ابن القيم عن دعوى النسخ فقال[2] : وأما دعواكم لنسخ الحديث فموقوف على ثبوت معارض مقاوم متراخ فأين هذا ؟ .

وأما حديث عكرمة عن ابن عباس في نسخ المراجعة بعد الطلاق الثلاث فلو صح لم يكن فيه حجة فإنما فيه « أن الرجل كان يطلق امرأته ويراجعها بغير عدد » فنسخ ذلك ، وقصر على ثلاث فيها تنقطع الرجعة . فأين في ذلك الإلزام بالثلاث بفم واحد ؟ ثم كيف يستمر المنسوخ على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر لا تعلم به الأمة ، وهو من أهم الأمور المتعلقة بحل الفروج ؟ ثم كيف يقول عمر : « إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة » وهل للأمة أناة في المنسوخ بوجه ما ؟ ثم كيف يعارض الحديث الصحيح بهذا الذي فيه علي بن الحسين بن واقد وضعفه معلوم .

وقد أجاب عن ذلك الشيخ محمد الأمين الشنقيطي فقال[3] : وأوضح دليل يزيل الإشكال عن القول بالنسخ المذكور وقوع مثله واعتراف المخالف به في نكاح المتعة ، فإن مسلماً روى عن جابر — رضي الله عنه — أن متعة النساء كانت تفعل في عهد النبي — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر . قال : ثم نهانا عمر عنها فانتهينا وهذا مثل ما وقع في طلاق الثلاث طابقاً . . . فمن الغريب أن يسلم منصف إمكان النسخ في إحداهما ويدعي استحالته في الأخرى مع أن كلا منهما روى مسلم فيها عن صحابي جليل أن ذلك الأمر

(١) فتح الباري ٢٩٨/٩ .
(٢) زاد المعاد ١١٧/٤ ، ١١٨ .
(٣) أضواء البيان ١٨٦/١–١٨٧ .

كان يفعل في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من خلافة عمر في مسألة تتعلق بالفروج ثم غيره عمر . ومن أجاز نسخ نكاح المتعة وأحال جعل الثلاث واحدة . يقال له ما بالك تجر وباءي لا تجر ؟ .

■ فإن قيل : نكاح المتعة صح النص بنسخه ؟ قلنا قد رأيت الروايات المتقدمة بنسخ المراجعة بعد الثلاث .

■ وممن جزم بنسخ جعل الثلاث واحدة الإمام أبو داود – رحمه الله تعالى – ورأى أن جعلها واحدة إنما هو في الزمن الذي كان يرتجع فيه بعد ثلاث تطليقات وأكثر قال في سننه : « باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث، ثم ساق بسنده حديث ابن عباس في قوله تعالى : (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ)[1] الآية وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثاً فنسخ ذلك . وقال (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ)[2] الآية ، وأخرج نحوه النسائي ، وفي إسناده علي بن الحسين بن واقد ، قال فيه ابن حجر في التقريب صدوق يهم .

■ وروى مالك في الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال : كان الرجلُ إذا طلق امرأته ثمّ ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها كان ذلك له ، وإن طلقها ألف مرة ، فعمد رجل إلى امرأته فطلقها حتى إذا أشرفت على انقضاء عدتها راجعها ، ثم قال : لا آويك ولا أطلقك ، فأنزل الله (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)[2] فاستقبل الناس الطلاق جديداً من يومئذ من كان طلق منهم أو لم يطلق .

■ ويؤيد هذا أن عمر لم ينكر عليه أحد من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إيقاع الثلاث دفعة مع كثرتهم وعلمهم وورعهم .

■ ويؤيده أن كثيراً من الصحابة الأجلاء العلماء صح عنهم القول بذلك كابن عباس وعمر وابن عمر وخلق لا يحصى . والناسخ الذي نسخ المراجعة بعد الثلاث قال بعض العلماء إنه قوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) كما جاء مبيناً في الروايات المتقدمة ، ولا مانع عقلاً ولا عادة من أن يجهل مثل هذا الناسخ كثير من الناس إلى خلافة عمر، مع أنه – صلى الله عليه وسلم – صرح بنسخها وتحريمها إلى يوم القيامة في غزوة الفتح وفي حجة الوداع أيضاً كما جاء في رواية عند مسلم ومع أن القرآن دل على تحريم غير الزوجة والسرية بقوله تعالى : (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ . إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ)[3] ومعلوم أن المرأة المتمتع بها ليست بزوجة ولا سرية . . . والذين قالوا بالنسخ قالوا معنى قول عمر : إن الناس استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة ، أن المراد بالأناة أنهم كانوا يتأنون في الطلاق فلا يوقعون الثلاث في وقت واحد ، ومعنى استعجالهم أنهم صاروا يوقعونها بلفظ واحد ، على القول بأن ذلك هو معنى الحديث ، وقد قدمنا أنه لا يتعين كونه هو معناه وامضاؤه له عليهم إذن هو اللازم ، ولا ينافيه قوله فلو أمضيناه عليهم ، يعني ألزمناهم بمقتضى ما قالوا ،

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٣) الآية الكريمة من سورة المؤمنون : ٥ ، ٦ .

ونظيره قول جابر عند مسلم في نكاح المتعة فنهانا عنها عمر ، فظاهر كل منهما أنه اجتهاد من عمر والنسخ ثابت فيهما كما رأيت ، وليست الأناة في المنسوخ وإنما هي في عدم الاستعجال بإيقاع الثلاث دفعة . . . أما كون عمر كان يعلم أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — كان يجعل الثلاث بلفظ واحد واحدة فتعمد مخالفة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وجعلها ثلاثاً ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فلا يخفى بعده ، والعلم عند الله تعالى . انتهى .



الجواب الثاني حمل الحديث على أن الناس اعتادوا في عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر إيقاع المطلق الطلقة الواحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها ثم اعتادوا الطلاق الثلاث جملة وتتابعوا فيه . فمعنى الحديث على هذا كان الطلاق الذي يوقعه المطلق الآن ثلاثاً يوقعه المطلق على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر واحدة ، فالحديث على هذا اخبار عن الواقع لا عن المشروع .

وهذا جواب أبي زرعة ، والباجي ، والقاضي أبي محمد عبد الوهاب ، ونقل القرطبي عن الكيا الطبري أنه قول علماء الحديث ورجحه ابن العربي ، وذكره ابن قدامة .

أما أبو زرعة الرازي فقد نقله عنه البيهقي بسنده إلى عبد الرحمن بن أبي حاتم قال[1] : سمعت أبا زرعة يقول : « معنى هذا الحديث عندي أن ما تطلقون أنتم ثلاثاً كانوا يطلقون واحدة في زمن النبي — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وعمر — رضي الله عنهما — .

وأما الباجي فقال[2] : « معنى الحديث أنهم كانوا يوقعون طلقة واحدة بدل إيقاع الناس ثلاث طلقات — قال : ويدل على صحة هذا التأويل أن عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — قال : « إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة » فأنكر عليهم أن أحدثوا في الطلاق استعجال أمر كان لهم فيه أناة فلو كان حالهم ذلك من أول الإسلام في زمن النبي — صلى الله عليه وسلم — ما قاله وما عاب عليهم أنهم استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة ، ويدل لصحة هذا التأويل ما روي عن ابن عباس من غير طريق أنه أفتى بلزوم الطلاق الثلاث لمن أوقعها مجتمعة ، فإن كان معنى حديث ابن طاوس فهو الذي قلناه ، وإن حمل حديث ابن طاوس على ما يتأول فيه من لا يعبأ بقوله فقد رجع ابن عباس إلى قول الجماعة وانعقد به الإجماع . . انتهى كلام الباجي .

(١) السنن الكبرى : ٧/٣٣٨ .
(٢) المنتقى : ٤/٤ .

■ وأما القاضي فقد نقل عنه القرطبي أنه قال[1] : « معناه أن الناس كانوا ...رون على طلقة واحدة ثم أكثروا أيام عمر من إيقاع الثلاث — قال — قال القاضي : وهذا هو الأشبه بقول الراوي إن الناس في أيام عمر استعجلوا الثلاث فعجل عليهم معناه ألزمهم حكمها » . انتهى .

■ وأما ما نسب إلى علماء الحديث فقد قال القرطبي بعد ذكره تأويل الباجي حديث ابن عباس وما أوّله به أبو زرعة ، قال : قلت ما تأوله الباجي هو الذي ذكر معناه الكيا الطبري عن علماء الحديث أي أنهم كانوا يطلقون طلقة واحدة هو الذي تطلقون ثلاثاً أي ما كانوا يطلقون في كل قرء طلقة وإنما كانوا يطلقون في جميع العدة واحدة إلى أن تبين وتنقضي العدة . انتهى كلام القرطبي . وأما ترجيح ابن العربي فقد نقله عنه ابن حجر[2] .

وأما ذكر ابن قدامة له فقد قال[3] : قيل معنى حديث ابن عباس أن الناس كانوا يطلقون واحدة على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وإلاّ فلا يجوز أن يخالف عمر ما كان في عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر ،ولا يسوغ لابن عباس أن يروي هذا عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويفتي بخلافه .

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك فقال[4] : وأما قول من قال : إن معناه كان وقوع الطلاق الثلاث على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — واحدة ، فإن حقيقة هذا التأويل كان الناس على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يطلقون واحدة وعلى عهد عمر صاروا يطلقون ثلاثاً ، والتأويل إذا وصل إلى هذا الحد كان من باب الألغاز والتحريف لا من باب بيان المراد ولا يصح ذلك بوجه ما ، فإن الناس ما زالوا يطلقون واحدة وثلاثاً ، وقد طلق رجال نساءهم على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ثلاثاً فمنهم من رد إلى واحدة كما في حديث عكرمة عن ابن عباس ، ومنهم من أنكر عليه وغضب وجعله متلاعباً بكتاب الله ، ولم يعرف ما حكم به عليهم ، وفيهم من أقره لتأكيد التحريم الذي أوجبه اللعان ، ومنهم من ألزمه بالثلاث لكون ما أتى به من الطلاق آخر الثلاث . فلم يصح أن يقال : إن الناس ما زالوا يطلقون واحدة إلى أثناء خلافة عمر فطلقوا ثلاثاً ، ولا يصح أن يقال : إنهم قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة فنمضيه عليهم ولا يلائم هذا الكلام الفرق بين عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وبين عهده بوجه ما . فإنه ماض منكم على عهده بعد عهده ، ثم إن في بعض ألفاظ الحديث الصحيحة « ألم تعلم أنه من طلق ثلاثاً جعلت واحدة على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ؟ » ولفظ « أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر ؟ فقال ابن عباس بل كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر

(١) تفسير القرطبي، ١٣٠/٣ .
(٢) الفتح ٢٩٩/٩ .
(٣) المغني بمتن الشرح ٣٠١/٧ .
(٤) زاد المعاد ١١٩/٤ .

من إمارة عمر فلما رأى الناس — يعني عمر — قد تتابعوا فيها قال اجيزوهن عليهم ، هذا لفظ الحديث وهو بأصح إسناد وهو لا يحتمل ما ذكرتم من التأويل بوجه ما . ولكن هذا كله عمل من جعل الأدلة تبعاً للمذهب فاعتقد ثم استدل ، وأما من جعل المذهب تبعاً للدليل واستدل ثم اعتقد لم يمكنه هذا العمل . اه .





حمل الحديث على غير المدخول بها :

فقد سلك أبو عبد الرحمن النسائي في سننه في الحديث مسلكاً آخر وقوى جانبها عنده فقال : باب الطلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة ، ثم ساقه فقال : حدثنا أبو داود حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه أن أبا الصهباء جاء إلى ابن عباس — رضي الله عنهما — فقال : يا ابن عباس ، ألم تعلم أن الثلاث كانت على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر ترد إلى الواحدة قال : نعم .

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك فقال[1] : وأنت إذا طابقت بين هذه الترجمة وبين لفظ الحديث وجدتها لا يدل عليها ولا يشعر بها بوجه من الوجوه بل الترجمة لون والحديث لون آخر وكأنه لما أشكل عليه لفظ الحديث حمله على ما إذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق طلقت واحدة ، ومعلوم أن هذا الحكم لم يزل ولا يزال كذلك ولا يتقيد ذلك بزمان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر — رضي الله عنه — ، ثم يتغير في خلافة عمر — رضي الله عنه — ، ويمضي الثلاث بعد ذلك على المطلق فالحديث لا يندفع بمثل هذا البتة . اه .

وهناك توجيه آخر للحديث قال ابن حجر[2] : وهو جواب إسحق بن راهويه وجماعة وبه جزم زكريا الساجي من الشافعية .

ووجهوه بأن غير المدخول بها تبين إذا قال لها زوجها : أنت طالق ، فإذا قال ثلاثاً لغى العدد لوقوعه بعد البينونة .

وتعقبه القرطبي بأن قوله أنت طالق ثلاثاً كلام متصل غير منفصل فكيف يصح جعله كلمتين ؟ وتعطى كل كلمة حكماً ؟

وقال النووي أنت طالق معناه : أنت ذات الطلاق ، وهذا اللفظ يصح تفسيره بالواحدة وبالثلاث وغير ذلك . انتهى كلام ابن حجر .

(۱) إغاثة اللهفان ۲۹۸ .
(۲) فتح الباري ۹/۳٦۳ .

وأجاب ابن القيم عن الرواية التي فيها ذكر غير المدخول بها فقال (١) : وروايته طاوس نفسه عن ابن عباس ليس في شيء منها قبل الدخول ، وإنما حكى ذلك طاوس عن سؤال أبي الصهباء لابن عباس فأجاب ابن عباس بما سأله عنه ولعله إنما بلغه جعل الثلاث واحدة في حق مطلق قبل الدخول ، فسأل عن ذلك ابن عباس وقال : « كانوا يجعلونها واحدة ؟ » فقال له ابن عباس « نعم » أي الأمر ما قلت وهذا لا مفهوم له فإن التقييد في الجواب وقع في مقابلة تقييد السؤال ومثل هذا لا يعتبر مفهومه .

نعم لو لم يكن السؤال مقيداً فَتَقَيَّد المسؤول الجواب كان مفهومه معتبراً ، وهذا كما إذا سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال « إذا وقعت الفأرة في السمن فألقوها وما حولها وكلوه » لم يدل ذلك على تعيين الحكم بالسمن خاصة ، وبالجملة فغير المدخول بها فرد من أفراد النساء فذكر النساء مطلقاً في أحد الحديثين وذكر بعض أفرادهن في الحديث الآخر لا تعارض بينهما .

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (٢) : وحجة هذا القول أن بعض الروايات كرواية أبي داود جاء فيها التقييد بغير المدخول بها ، والمقرر في الأصول هو حمل المطلق على المقيد ولا سيما إذا اتحد الحكم والسبب كما هنا ، قال في مراقي السعود :

وحمل مطلق على ذاك وجب ... إن فيهما اتحد حكم والسبب

وما ذكره الأبي - رحمه الله - من أن الإطلاق والتقييد إنما هو في حديثين ، أما في حديث واحد من طريقين فمن زيادة العدل فمردود بأنه لا دليل عليه وهو مخالف لظاهر كلام عامة العلماء ولا وجه للفرق بينهما ، وما ذكره الشوكاني - رحمه الله - في نيل الأوطار من أن رواية أبي داود التي فيها التقييد بعدم الدخول فرد من أفراد الروايات العامة ، وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصصه ، لا يظهر ، لأن هذه المسألة من مسائل المطلق والمقيد ، لا من مسائل ذكر بعض أفراد العام ، فالروايات التي أخرجها مسلم مطلقة عن قيد الدخول ، والرواية التي أخرجها أبو داود مقيدة بعدم الدخول كما ترى ، والمقرر في الأصول حمل المطلق على المقيد ، ولا سيما إن اتحد الحكم والسبب كما هنا .

نعم لقائل أن يقول : إن كلام ابن عباس في رواية أبي داود المذكورة وارد على سؤال أبي الصهباء ، وأبو الصهباء لم يسأل إلا عن غير المدخول بها فجواب ابن عباس لا مفهوم مخالفة له ، لأنه إنما خص غير المدخول بها لمطابقة الجواب للسؤال .

وقد تقرر في الأصول أن من موانع اعتبار دليل الخطاب أعني مفهوم المخالفة كون الكلام وارداً جواباً لسؤال ، لأن تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة السؤال فلا يتعين كونه لإخراج المفهوم عن المنطوق ، والناظر

(١) إغاثة اللهفان ١/٢٨٠-٢٨٩ .
(٢) أضواء البيان ١/١٩٦-١٩٧-١٩٨ .

اليه في مراقي السعود في ذكر موانع اعتبار مفهوم المخالفة بقوله :

> وجهـل الحكم والنطـق الجلـب ... للسؤال أو جرى عـلى الذي غلب

ومحل الشاهد منه قوله : أو النطق انجلب للسؤال .

وقد قدمنا أن رواية أبي داود المذكورة عن أيوب السختياني عن غير واحد عن طاوس ، وهو صريح في أن من روى عنهم أيوب مجهولون ، ومن لم يعرف من هو لا يصح الحكم بروايته ، ولذا قال النووي في شرح مسلم ما نصه : وأما هذه الرواية لأبي داود فضعيفة رواها أيوب عن قوم مجهولين عن طاوس عن ابن عباس فلا يحتج بها ، والله أعلم . انتهى منه بلفظه .

وقال المنذري في مختصر سنن أبي داود بعد أن ساق الحديث المذكور ما نصه : الرواة عن طاوس مجاهيل . انتهى منه بلفظه . وضعف رواية أبي داود هذه ظاهر كما ترى للجهل بمن روى عن طاوس فيها ، وقال العلامة ابن القيم — رحمه الله تعالى — في زاد المعاد بعد أن ساق لفظ هذه الرواية ما نصه : وهذا لفظ الحديث وهو بأصح إسناد . انتهى محل الغرض منه بلفظه فانظره مع ما تقدم . انتهى كلام الشيخ محمد الأمين الشنقيطي .



المبحث الرابع ليس في الحديث ما يدل على أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — هو الذي جعل ذلك ولا أنه علم به وأقر عليه وهذا جواب ابن المنذر وابن حزم ومن وافقهما .

قال ابن القيم [1] : وأما ابن المنذر فقال : لم يكن ذلك عن علم النبي — صلى الله عليه وسلم — ولا عن أمره ، قال : وغير جائز أن يظن بابن عباس أنه يحفظ عن النبي — صلى الله عليه وسلم — شيئاً ثم يفتي بخلافه ، فلما لم يجز ذلك دل فتيا ابن عباس — رضي الله عنه — على أن ذلك لم يكن عن علم النبي — صلى الله عليه وسلم — ولا عن أمره ، إذ لو كان ذلك عن علم النبي — صلى الله تعالى عليه وآله وسلم — ما استحل ابن عباس أن يفتي بخلافه أو يكون ذلك منسوخاً استدلالاً بفتيا ابن عباس .

وقال ابن حزم [2] : وأما حديث طاوس عن ابن عباس الذي فيه أن الثلاث كن واحدة وترد إلى واحدة ، ويجعل واحدة ، فليس في شيء منه أنه — عليه الصلاة والسلام — هو الذي جعلها واحدة تردها إلى واحدة

(1) إغاثة اللهفان ۱/۲۹۱ .
(2) المحلى ۱۰/۱۶۸ ، ۱۶۹ .

ولأنه – عليه الصلاة والسلام – علم بذلك فأقره ، ولا حجة إلا فيما صح أنه – عليه الصلاة والسلام – قاله أو فعله أو علمه فلم ينكره ، وإنما يلزم هذا الخبر من قال في قول أبي سعيد الخدري « كنا نخرج زكاة الفطر على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – صاعا من كذا وأما نحن فلا . انتهى كلام ابن حزم .

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك فقال[1] : سبحانك هذا بهتان عظيم أن يستمر هذا الجعل الحرام المتضمن لتغيير شرع الله ودينه وإباحة الفرج لمن هو عليه حرام وتحريمه على من هو عليه حلال على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه خير الخلق وهم يفعلونه ولا يعلمونه ولا يعلمه هو ، والوحي ينزل عليه وهو يقرهم عليه ، فهب أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يكن يعلمه ، وأصحابه يعلمونه ويبدلون دينه وشرعه والله يعلم ذلك ولا يوحيه إلى رسوله ولا يعلمه به ، ثم يتوفى الله رسوله والأمر على ذلك فيستمر هذا الضلال العظيم والخطأ المبين عندكم مدة خلافة الصديق كلها ويعمل به ولا يغيره إلى أن فارق الصديق الدنيا ، ويستمر الخطأ والضلال المركب صدراً من خلافة عمر حتى رأى بعد ذلك رأيه أن يلزم الناس بالصواب ، فهل بالجهل بالصحابة وما كانوا عليه في عهد نبيهم وخلفائه أقبح من هذا ؟ وتالله لو كان جعل الثلاث واحدة خطأ محضاً لكان أسهل من هذا الخطأ الذي ارتكبتموه ، والتأويل الذي تأولتموه ، ولو تركتم المسألة بهيآتها لكان أقوى لشأنها من هذه الأدلة والأجوبة .

وذكر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[2] : ضعف هذا الجواب لأن جماهير المحدثين والأصوليين على أن ما أسنده الصحابي إلى عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – له حكم المرفوع ، وإن لم يصرح بأنه بلغه – صلى الله عليه وسلم – وأقره .



الجواب الخامس

ما ذكره المجد قال : وتأوله بعضهم على صورة تكرير لفظ الطلاق بأن يقول: أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق فإنه يلزمه واحدة إذا قصد التوكيد وثلاثاً إذا قصد تكرير الإيقاع ، فكان الناس في عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر على صدقهم وسلامتهم وقصدهم في الغالب الفضيلة والاختيار ، لم يظهر فيهم خب ولا خداع ، وكانوا يصدقون في إرادة التوكيد فلما رأى عمر في زمانه أموراً ظهرت وأحوالاً تغيرت وفشا إيقاع الثلاث جملة بلفظ لا يحتمل التأويل ألزمهم الثلاث في صورة التكرير إذ صار الغالب عليهم قصدها ، وقد أشار إليه بقوله : « إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة » . انتهى كلام المجد .

---

(١) زاد المعاد ١٢٠/٤ .
(٢) أضواء البيان ١٩٧/١ .

وهذا جواب ابن سريج كما قاله[1] الخطابي والمنذري.[2]

وقال ابن حجر[3]: هذا الجواب ارتضاه القرطبي وقواه بقول عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، وكذا قال النووي إنه أصح الأجوبة.

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك فقال[4]: وأما حملكم الحديث على قول المطلق: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، ومقصوده التأكيد بما بعد الأول فسياق الحديث من أوله إلى آخره يرده فإن هذا الذي أولتم الحديث عليه لا يتغير بوفاة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لا يختلف على عهده وعهد خلفائه، وهلم جرا... آخر الدهر، ومن ينويه في قصد التأكيد لا يفرق بين بر وفاجر وصادق وكاذب بل يرده إلى نيته، وكذلك من لا يقبله في الحكم لا يقبله مطلقاً براً كان أو فاجراً.

وأيضاً فإن قوله: «إن الناس قد استعجلوا وتتايعوا في شيء كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم» إخبار من عمر بأن الناس قد استعجلوا ما جعلهم الله في فسحة منه وشرعه متراخياً بعضه عن بعض رحمة بهم ورفقاً وأناة لهم لئلا يندم مطلق فيذهب حبيبه من يده من أول وهلة فيعز عليه تداركه فجعل له أناة ومهلة يستعتبه فيها ويرضيه، ويزول ما أحدثه الغضب الداعي إلى الفراق ويراجع كل منهما الذي عليه بالمعروف، فاستعجلوا فيما جعل لهم فيه أناة ومهلة وأوقعوه بفم واحد، فرأى عمر أن يلزمهم ما التزموا عقوبة لهم فإذا علم المطلق أن زوجته وسكنه تحرم عليه من أول مرة بجمعه الثلاث كف عنها ورجع إلى الطلاق المشروع المأذون فيه وكان هذا من تأديب عمر لرعيته لما أكثروا من الطلاق الثلاث... هذا وجه الحديث الذي لا وجه له غيره فأين هذا من تأويلكم المستنكر المستبعد الذي لا توافقه ألفاظ الحديث بل تنبو عنه وتنافره.

ويمكن أن يجاب عن جواب ابن القيم بما قاله الشيخ محمد الأمين الشنقيطي قال[5]: وللجمهور عن حديث ابن عباس هذا عدة أجوبة. الأول — أن الثلاث المذكورة فيها التي كانت تجعل واحدة ليس في شيء من روايات الحديث، التصريح بأنها واقعة بلفظ واحد، ولفظ كلامه الثلاث لا يلزم منه لغة ولا عقلاً ولا شرعاً أن تكون بلفظ واحد، فمن قال لزوجته: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق ثلاث مرات في وقت واحد فطلاقه هذا طلاق الثلاث، لأنه صريح بالطلاق فيه ثلاث مرات. وإنما قيل لمن جزم بأن المراد في الحديث إيقاع الثلاث بكلمة واحدة من أين أخذت كونها بكلمة واحدة، فهل في لفظ من ألفاظ الحديث أنها بكلمة واحدة؟ وهل يمنع إطلاق الطلاق الثلاث على الطلاق بكلمات متعددة؟.

فإن قال: لا يقال له طلاق الثلاث إلا إذا كان بكلمة واحدة، فلا شك في أن دعواه هذه غير صحيحة،

---

(۱) معالم السنن ۲/۲۷.

(۲) المختصر للمنذري ۲/۱۱۲۹.

(۳) الفتح ۹/۲۹۸.

(۴) زاد المعاد ۴/۱۱۸، ۱۱۹.

(۵) أضواء البيان: ۱۵۰-۱۵۳

وإن اعترف بالحق وقال : يجوز إطلاقه على ما أوقع بكلمة واحدة وعلى ما أوقع بكلمات متعددة وهو أشد بظاهر اللفظ ، قيل له ، وإذاً فجزمك بكونه بكلمة واحدة لا وجه له ، وإذا لم يتعين في الحديث كون الثلاث بلفظ واحد سقط الاستدلال به من أصله في محل النزاع .

■ ومما يدل على أنه لا يلزم من لفظ طلاق الثلاث في هذا الحديث كونها بكلمة واحدة أن الإمام أبا عبد الرحمن النسائي مع جلالته وعلمه وشدة فهمه ما فهم من هذا الحديث إلاّ أن المراد بطلاق الثلاث لفظه أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق بتفريق الطلقات لأن لفظ الثلاث أظهر في إيقاع الطلاق ثلاث مرات ولذا ترجم في سننه لرواية أبي داود المذكورة في هذا الحديث وقد سبق في الوجه الثالث ثم قال : فترى هذا الإمام الجليل صرح بأن طلاق الثلاث في هذا الحديث ليس بلفظ واحد بل بألفاظ متفرقة ويدل على صحة ما فهمه النسائي — رحمه الله — من الحديث ما ذكره العلامة ابن القيم — رحمه الله — في زاد المعاد في الرد على من استدل لوقوع الثلاث دفعة بحديث عائشة ، أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت — الحديث، فإنه قال فيه ما نصه : ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاث بفم واحد ؟ بل الحديث حجة لنا فإنه لا يقال فعل ذلك ثلاثاً ، وقال ثلاثاً إلاّ من فعل وقال مرة بعد مرة وهذا هو المعقول في لغات الأمم عربهم وعجمهم ، كما يقال قذفه ثلاثاً وشتمه ثلاثاً وسلم عليه ثلاثاً . اهـ . بلفظه .

■ وهو دليل واضح لصحة ما فهمه النسائي — رحمه الله — من الحديث ، لأن لفظ الثلاث في جميع رواياته أظهر في أنها طلقات ثلاث واقعة مرة بعد مرة كما أوضحه ابن القيم في حديث عائشة آنفاً — وبعد أن نقل كلام ابن سريج وأن القرطبي لم يرتض هذا الجواب ونقل عن النووي جوابه عنه وقد سبقت الإشارة إلى ذلك كله في أول الجواب ثم قال — قال مقيده عفا الله عنه : وهذا الوجه لا إشكال فيه لجواز تغيير الحال عند تغيير القصد لأن الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى ، وظاهر اللفظ يدل لهذا كما قدمنا .

■ وعلى كل حال فادعاء الجزم بأن معنى حديث طاوس المذكور أن الثلاث بلفظ واحد ادعاء خال من دليل كما رأيت، فليتق الله من تجرأ على عزو ذلك إلى النبي — صلى الله عليه وسلم — مع أنه ليس في شيء من روايات حديث طاوس كون الثلاث المذكورة بلفظ واحد ، ولم يتعين ذلك من اللغة ولا من الشرع ولا من العقل كما ترى . قال مقيده — عفا الله عنه — ويدل لكون الثلاث المذكورة ليست بلفظ واحد ما تقدم من حديث ابن إسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة، عن ابن عباس، عن أحمد وأبي يعلى، من قوله طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد وقوله — صلى الله عليه وسلم — « كَيْفَ طَلَّقْتَهَا ؟ » قال ثلاثاً في مجلس واحد لأن التعبير بلفظ المجلس يفهم منه أنها ليست بلفظ واحد ، إذ لو كان اللفظ واحداً لقال بلفظ واحد ولم يحتج إلى ذكر المجلس، إذ لا داعي لذكر الوصف الأعم وترك الأخص بلا موجب كما هو ظاهر. انتهى كلام الشيخ الشنقيطي.



الجواب السادس

من حديث طاوس عن ابن عباس أن سائر أصحاب ابن عباس رووا عنه الفتاوى بخلاف ذلك وما كان ابن عباس ليروي عن النبي — صلى الله عليه وسلم — شيئاً ثم يخالفه برأي نفسه، بل المعروف عنه أنه كان يقول: أنا أقول لكم سنة رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — وتقولون قال أبو بكر وعمر قال في فسخ الحج وغيره، ولهذا اتجه الإمام أحمد بن حنبل إلى دفع حديث طاوس هذا بما رواه سائر أصحاب ابن عباس عن ابن عباس، قال الأثرم: سألت أبا عبدالله عن حديث ابن عباس: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — وأبي بكر وعمر — رضي الله تعالى عنهما — طلاق الثلاث واحدة بأي شيء تدفعه، قال: برواية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافه وكذلك نقل عنه ابن منصور، ذكر جميع ذلك الإمام ابن القيم[1] وجاء في مسودة آل تيمية ما نصه[2]:

« وفيه — أي معاني الحديث للأثرم — أيضاً في حديث ابن عباس: كان الطلاق على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبي بكر وصدرا من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال أبو عبدالله: أدفع هذا الحديث بأنه قد روى عن ابن عباس خلافه من عشرة وجوه، أنه كان يرى طلاق الثلاث ثلاثاً » اهـ.

وقال البيهقي في « باب من جعل الثلاث واحدة وما ورد في خلاف ذلك »[3] هذا الحديث أحد ما اختلف فيه البخاري ومسلم فأخرجه مسلم وتركه البخاري وأظنه إنما تركه لمخالفته سائر الروايات عن ابن عباس.. ومنها ما أخبرنا أبو زكريا بن أبي اسحاق، نا أبو العباس محمد بن يعقوب، أنا الربيع، أنا الشافعي، أنا مسلم وعبد المجيد، عن ابن جريج قال: أخبرني عكرمة بن خالد أن سعيد بن جبير أخبره، أن رجلاً جاء إلى ابن عباس فقال: طلقت امرأتي ألفاً. فقال: تأخذ ثلاثاً وتدع تسعمائة وسبعة وتسعين. ورواه عمرو بن مرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال لرجل طلق امرأته ثلاثاً حرمت عليك.

وأخبرنا أبو زكريا بن أبي اسحاق وأبو بكر بن الحسن قالا: نا أبو العباس، نا الربيع، نا الشافعي، نا مسلم بن خالد وعبد المجيد عن ابن جريج عن مجاهد قال: قال رجل لابن عباس طلقتُ امرأتي مائةً قال: تأخذُ ثلاثاً وتدعُ سبعاً وتسعين..

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ: نا أبو عمرو بن مطر، نا يحيى بن محمد، نا عبيدالله بن معاذ، نا أبي، نا شعبة عن ابن أبي نجيح وحميد الأعرج، عن مجاهد قال: سئل ابن عباس عن رجل طلق امرأته مائة فقال: عصيتَ ربكَ وبانت منك امرأتكَ لم تتق الله فيجعل لكَ مخرجا (ومَنْ يتقِ الله يجعَلْ لَهُ مخرجاً) (يا أيُّها النبيُّ إذا طلقتمُ النساء فطلقوهنَّ في قبلِ عدتهنَّ)[4] وأخبرنا أبو عبدالله الحافظ وعبيد بن محمد بن محمد بن مهدي قالا: نا أبو العباس محمد بن يعقوب، نا يحيى بن أبي طالب، أنا عبدالوهاب بن عطاء، أنا ابن جريج، عن عبد

(۱) إغاثة اللهفان ۱/۱۵۸-۱۵۹.
(۲) المسودة — ۲۴۲.
(۳) السنن الكبرى ۷/۳۳۷-۳۳۸.
(۴) الآية الكريمة من سورة الطلاق — ۱.

الحميد بن رافع ، عن عطاء أن رجلاً قال لابن عباس طلقتُ امرأتي مائة فقال : تأخذُ ثلاثاً وتدعُ سبعاً وتسعين .
وأخبرنا محمد بن عبدالله الحافظ وأحمد بن الحسن القاضي قالا : نا أبو العباس محمد بن يعقوب ، نا محمد بن إسحاق أنا حسين بن محمد ، نا جرير بن حازم ، عن أيوب عن عمر بن دينار ، أن ابن عباس سئل عن رجل طلق امرأته عدد النجوم فقال : إنما يكفيك رأس الجوزاء .

وأخبرنا أبو عبدالله الحافظ ، نا أبو العباس محمد بن يعقوب ، نا الحسن بن علي بن عفان ، نا ابن نُمير عن الأعمش عن مالك بن الحارث عن ابن عباس قال : أتاني رجلٌ فقال : إن عمي طلق امرأته ثلاثاً فقال : إنّ عمك عصى الله فأندمه الله وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجاً . قال : أفلا يُحَلّلُها له رجل ؟ فقال : من يخادع الله يخدعه . .

اخبرنا أبو احمد المهرجاني ، أنا أبو بكر بن جعفر المزكي ، نا محمد بن ابراهيم البوشنجي ، نا ابن بكير ، نا مالك عن ابن شهاب ، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، عن محمد بن إياس بن البكير أنه قال : طلّقَ رجل امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها ثم بدا له أن ينكحها فجاء يستفتي فذهبتُ معه أسأل له فسألَ أبا هريرة وعبدالله بن عباس عن ذلك فقالا له : لا نرى أن تنكحها حتى تزوجَ زوجاً غيرك . قال : فإنّما كان طلاقي إياها واحدة ً فقال ابنُ عباس : إنك أرسلت من يدك ما كان لك من فضل .

فهذه رواية سعيد بن جبير وعطاء ابن أبي رباح ومجاهد وعكرمة وعمرو بن دينار ومالك بن الحارث ومحمد بن إياس بن البكير ، ورويته عن معاوية بن أبي عياش الأنصاري كلهم عن ابن عباس ، أنه أجاز الطلاق بالثلاث وأمضاهن . . اهـ كلام البيهقي رحمه الله تعالى .

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك فقال : (١) لا يترك الحديث الصحيح المعصوم لمخالفة راويه له فإن مخالفته ليست معصومة . وقد قدم الشافعي رواية ابن عباس في شأن بريرة على فتواه التي تخالفها في كون بيع الأمة طلاقها ، وأخذ هو وأحمد وغيرهما بحديث أبي هريرة : من استقاء فعليه القضاء . وقد خالفه أبو هريرة وأفتى بأنه لا قضاء عليه — وذكر جملة أمثلة نسبها إلى الحنابلة والحنفية والمالكية والشافعية إلى أن قال — رحمه الله — والذي ندين الله به ولا يسعنا غيره وهو القصد في هذا الباب أن الحديث إذا صح عن رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه ، أن الفرض علينا وعلى الأمة الأخذ بحديثه وترك كل ما خالفه ولا نتركه لخلاف أحد من الناس كائناً من كان لا راويه ولا غيره ، إذ من الممكن أن ينسى الراوي الحديث ، أو لا يحضره وقت الفتيا أو لا يتفطن لدلالته على تلك المسألة ، أو يتأول فيه تأويلاً مرجوحاً ، أو يقوم في ظنه ما يعارضه ، ولا يكون معارضاً في نفس الأمر أو يقلد غيره في فتواه بخلافه لاعتقاده أنه أعلم منه وأنه إنما خالفه لما هو أقوى منه . ولو قدر انتفاء ذلك كله ولا سبيل إلى العلم بانتفائه ولا ظنه لم يكن الراوي معصوماً ولم توجب مخالفته لما رواه سقوط عدالته حتى تغلب سيئاته حسناته ، وبخلاف هذا الحديث الواحد لا يحصل له

(١) أعلام الموقعين ٣١/٢ بما بعدها .

ذلك . اهـ .

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي تعليقاً على هذا الحديث[1] : قال مقيده — عفا الله عنه — : فهذا إمام المحدثين وسيد المسلمين في عصره الذي تدارك به الاسلام بعد ما كاد تتزلزل قواعده وتغير عقائده أبو عبدالله أحمد ابن حنبل — رحمه الله تعالى — قال للأثرم وابن منصور : أنه رفض حديث ابن عباس قصداً لأنه يرى عدم الاحتجاج به في لزوم الثلاث بلفظ واحد لرواية الحفاظ عن ابن عباس ما يخالف ذلك ، وهذا الإمام محمد بن إسماعيل البخاري — وهو هو — ذكر عنه الحافظ البيهقي أنه ترك الحديث عمداً لذلك الموجب الذي ترك من أجله الإمام أحمد ، ولا شك أنهما ما تركاه إلا لموجب يقتضي ذلك .

فإن قيل رواية طاوس في حكم المرفوع ورواية الجماعة المذكورين موقوفة على ابن عباس والمرفوع لا يعارض بالموقوف . فالجواب أن الصحابي إذا خالف ما روى ففيه للعلماء قولان وهما روايتان عن أحمد رحمه الله ، الأول : أنه لا يحتج بالحديث لأن أعلم الناس به راويه وقد ترك العمل به وهو عدل عارف وعلى هذه الرواية فلا إشكال .

وعلى الرواية الأخرى التي هي المشهورة عند العلماء أن العبرة بروايته لا بقوله فإنه لا تقدم روايته إلا إذا كانت صريحة المعنى أو ظاهرة فيه ظهوراً يضعف معه احتمال مقابله ، أما إذا كانت محتملة لغير ذلك المعنى احتمالاً قوياً فإن مخالفة الراوي لما روى تدل على أن ذلك المحتمل الذي ترك ليس هو معنى ما روى ، وقد قدمنا أن لفظ طلاق الثلاث في حديث طاوس المذكور محتمل احتمالاً قوياً لأن تكون الطلقات مفرقة كما جزم به النسائي وصححه النووي والقرطبي وابن سريج .

فالحاصل أن ترك ابن عباس لجعل الثلاث بفم واحد واحدة يدل على أن معنى الحديث الذي روى ليس كونها بلفظ واحد . . . واعلم أن ابن عباس لم يثبت عنه أنه أفتى بالثلاث بفم واحد أنها واحدة ، وما روى عنه أبو داود من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة أن ابن عباس قال إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهي واحدة فهو معارض بما رواه أبو داود نفسه من طريق اسماعيل بن ابراهيم عن أيوب عن عكرمة أن ذلك من قول عكرمة لا من قول ابن عباس ، وترجح رواية اسماعيل بن ابراهيم على رواية حماد بموافقة الحفاظ لإسماعيل في أن ابن عباس يجعلها ثلاثاً لا واحدة . انتهى



الجواب الشافي — حمل الثلاث فيه على أن المراد بها لفظ البتة وكان يراد بها واحدة على عهد رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — كما أراد ركانة ثم تتابع الناس فأرادوا بها الثلاث فألزمهم عمر إياها .

(١) أضواء البيان ١/١٨٩-١٩١ .

وهذا جواب الخطابي وقواه ابن حجر قال الخطابي [1] ويشبه أن يكون معنى الحديث منصرفاً إلى طلاق البتة لأنه قد روي عن النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – في حديث ركانة أنه جعل البتة واحدة ، وكان عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – يراها واحدة ، ثم تتابع الناس في ذلك فألزمهم الثلاث وإليه ذهب غير واحد من الصحابة – رضي الله تعالى عنهم – روي عن علي بن أبي طالب – رضي الله تعالى عنه – أنه جعلها ثلاثاً ، وكذلك روي عن ابن عمر وكان يقول : أبت الطلاق طلاق البتة ، وإليه ذهب سعيد بن المسيب وعروة وعمر بن عبد العزيز والزهري ، وبه قال مالك والأوزاعي وابن أبي ليلى وأحمد بن حنبل ، وهذا كصنيعه بشارب الخمر فإن الحد كان في زمان النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – وأبي بكر أربعين ، ثم أن عمر لما رأى الناس تتابعوا في الخمر واستخفوا بالعقوبة فيها قال : أرى أن تبلغ فيها حد المفتري ، لأنه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى وكان ذلك على ملأ من الصحابة فلا ينكر أن يكون الأمر في طلاق « البتة » على شاكلته . انتهى كلام الخطابي .

وقال ابن حجر [2] هو قوي ويؤيده إدخال البخاري في هذا الباب الآثار التي فيها « البتة » والأحاديث التي فيها التصريح بالثلاث كأنه يشير إلى عدم الفرق بينهما ، وأن « البتة » إذا أطلقت حملت على الثلاث إلا إن أراد المطلق واحدة فيقبل فكأن بعض رواته حمل لفظ (البتة) على الثلاث لاشتهار التسوية بينهما فرواها بلفظ الثلاث وإنما المراد لفظ البتة وكانوا في العصر الأول يقبلون ممن قال أردت بالبتة الواحدة فلما كان عهد عمر أمضى الثلاث في ظاهر الحكم .. انتهى كلام الحافظ بن حجر .



الجواب الثامن حمل الحديث على أنه شاذ وقد حمله على ذلك جماعة من أهل العلم فقال ابن عبد الهادي قال ابن رجب في كتاب « مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة » وساق حديث ابن عباس ثم قال [3] : فهذا الحديث لأئمة الإسلام فيه طريقان :

أحدهما وهو مسلك الإمام أحمد ومن وافقه ويرجع الكلام في إسناد الحديث بشذوذه وانفراد طاوس به ، وأنه لم يتابع عليه ، وانفراد الراوي بالحديث وإن كان ثقة هو علة في الحديث يوجب التوقف فيه وأن يكون شاذاً ومنكراً إذا لم يرو معناه من وجه يصح وهذه طريقة أئمة الحديث المتقدمين ، كالإمام أحمد ويحيى القطان ويحيى بن معين وعلي بن المديني وغيرهم ، وهذا الحديث لا يرويه عن ابن عباس غير طاوس قال الإمام أحمد في رواية ابن منصور : كل أصحاب ابن عباس يعني رووا عنه خلاف ما روى طاوس .

(١) معالم السنن ١٢٦/٣ .
(٢) فتح الباري – ٢٩٩/٩ .
(٣) سير الحاث – ٧٤ .

وقال الجوزجاني : هو حديث شاذ ، قال وقد عنيت بهذا الحديث في قديم الدهر فلم أجد له أصلاً ، قال المصنف ومتى أجمع الأمة على إطراح العمل بحديث وجب اطراحه وترك العمل به ، وقال ابن مهدي ، لا يكون إماما في العلم من عمل بالشاذ .

وقال النخعي : كانوا يكرهون الغريب من الحديث . وقال يزيد بن أبي حبيب :إذا سمعت الحديث فأنشده كما تنشد الضالة فإن عرف وإلا فدعه ، وعن مالك قال : «شر العلم الغريب» وخير العلم الظاهر الذي قد رواه الناس وفي هذا الباب شيء كثير لعدم جواز العمل بالغريب وغير المشهور . . قال ابن رجب : وقد صح عن ابن عباس – وهو راوي الحديث – أنه أفتى بخلاف هذا الحديث ولزوم الثلاث المجموعة ، وقد علل بهذا أحمد والشافعي كما ذكره في المغنى وهذه أيضاً علة في الحديث بانفرادها فكيف وقد ضم إليها علة الشذوذ والإنكار وإجماع الأمة .

وقال القاضي إسماعيل في كتاب « أحكام القرآن » : طاوس مع فضله وصلاحه يروي أشياء منكرة منها هذا الحديث ، وعن أيوب أنه كان يعجب من كثرة خطأ طاوس .

وقال ابن عبد البر : شذ طاوس في هذا الحديث .

قال ابن رجب وكان علماء أهل مكة ينكرون على طاوس ما ينفرد به من شواذ الأقاويل . انتهى المقصود.

الثاني : أنه منسوخ – وقد سبق ما يغني عن إعادته .

ونقل القرطبي عن ابن عبد البر أنه قال(١) :رواية طاوس وهم وغلط لم يعرج عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والمغرب – قال – وقد قيل : إن أبا الصهباء لا يعرف في موالى ابن عباس .

ونقل الشيخ محمد الأمين الشنقيطي عن ابن العربي المالكي ما يختص بحديث ابن عباس هذا فقال(٢) : فإن قيل ففي صحيح مسلم عن ابن عباس وذكر حديث أبي الصهباء المذكور ؟ قلنا هذا لا متعلق فيه من خمسة أوجه :

الأول أنه حديث مختلف في صحته،فكيف يقدم على إجماع الأمة ولم يعرف لها في هذه المسألة خلاف إلا عن قوم انحطوا عن رتبة التابعين ، وقد سبق العصران الكريمان والاتفاق على لزوم الثلاث،فإن رووا ذلك عن أحد منهم فلا تقبلوا منهم إلا ما يقبلون منكم نقل العدل عن العدل ، ولا تجد هذه المسألة منسوبة إلى أحد من السلف أبداً .

الثاني أن هذا الحديث لم يرد إلا عن ابن عباس ولم يرو عنه إلا من طريق طاوس فكيف يقبل ما لم يروه من الصحابة إلا واحد وما لم يروه عن ذلك الصحابي إلا واحد ، وكيف خفي على جميع الصحابة وسكتوا عنه إلا ابن عباس ، وكيف خفي على أصحاب ابن عباس إلا طاوس ؟ انتهى محل الغرض من كلام ابن العربي . انتهى .

(١) تفسير القرطبي ٣/١٢٩
(٢) أضواء البيان ١٩٢

وقال ابن حجر [1] : الجواب الثاني دعوى شذوذ رواية طاوس وهي طريقة البيهقي فإنه ساق الروايات عن ابن عباس بلزوم الثلاث ، ثم نقل عن ابن المنذر أنه لا يظن بابن عباس أن يحفظ عن النبي – صلى الله عليه وسلم – شيئاً ويفتي بخلافه ، فيتعين المصير إلى الترجيح والأخذ بقول الأكثر أولى من الأخذ بقول الواحد إذا خالفهم . انتهى .

وقال ابن التركماني وطاوس يقول : إن أبا الصهباء مولاه سأله عن ذلك ولا يصح ذلك عن ابن عباس لرواية الثقات عنه خلافه ولو صح عنه ما كان قوله حجة على من هو من الصحابة أجل وأعلم منه ، وهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عمر وغيرهم . انتهى .

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك فقال بعد عرضه لهذا المسلك[2] : وهذا أفسد من جميع ما تقدم ، ولا ترد أحاديث الصحابة وأحاديث الأئمة الثقات بمثل هذا ، فكم من حديث تفرد به واحد من الصحابة لم يروه غيره وقبلته الأمة كلهم فلم يرده أحد منهم ، وكم من حديث تفرد به من هو دون طاوس بكثير ولم يرده أحد من الأئمة ولا نعلم أحداً من أهل العلم قديماً ولا حديثاً قال : إن الحديث إذا لم يروه إلا صحابي واحد لم يقبل ، وإنما يحكى عن أهل البدع ومن تبعهم في ذلك أقوال لا يعرف لها قائل من الفقهاء .

قد تفرد الزهري بنحو ستين سنة ، لم يروها غيره ، وعملت بها الأمة ولم يردوها بتفرده هذا مع أن عكرمة روى عن ابن عباس – رضي الله عنهما – حديث ركانة وهو موافق لحديث طاوس عنه ، فإن قدح في عكرمة أبطل وتناقض ، فإن الناس احتجوا بعكرمة ، وصحح أئمة الحفاظ حديثه ، ولم يلتفتوا إلى قدح من قدح فيه .

فإن قيل : فهذا هو الحديث الشاذ ، وأقل أحواله أن يتوقف فيه ولا يجزم بصحته عن رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم –. قيل : ليس هذا هو الشاذ ، وإنما الشذوذ : أن يخالف الثقات فيما رووه فيشذ عنهم بروايته ، فأما إذا روى الثقة حديثاً منفرداً به ، لم يرو الثقات خلافه فإن ذلك لا يسمى شاذاً . وإن اصطلح على تسميته شاذاً بهذا المعنى ، لم يكن هذا الاصطلاح موجباً لرده ، ولا مسوغاً له .

قال الشافعي : « وليس الشاذ أن ينفرد الثقة برواية الحديث ، بل الشاذ أن يروي خلاف ما رواه الثقات » قاله في مناظرته لبعض من رد الحديث بتفرد الراوي به . . ثم إن هذا القول لا يمكن أحداً من أهل العلم ، ولا من الأئمة ، ولا من أتباعهم طرده ، ولو طردوه لبطل كثير من أقوالهم وفتاويهم . والعجب أن الرادين لهذا الحديث بمثل هذا الكلام قد بنوا كثيراً من مذاهبهم على أحاديث ضعيفة ، انفرد بها رواتها لا تعرف عن سواهم وذلك أشهر وأكثر من أن يعد .

وبعد ما ذكر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي كلاماً يتفق مع ما سبق ذكره عن ابن القيم قال[3] : نعم فقائل

(١) الفتح ٣٦٣/٩ .
(٢) إغاثة اللهفان ٢٩٥/١–٢٩٦ .
(٣) أضواء البيان ١٩٣/١–١٩٥ .

أن يقول : إن خبر الآحاد إذا كانت الدواعي متوفرة إلى نقله ولم ينقله إلا واحد ونحوه ، أن ذلك يدل على عدم صحته ، ووجهه أن توفر الدواعي يلزم منه النقل تواتراً والاشتهار ، فإن لم يشتهر دل على أنه لم يقع ، لأن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم ، وهذه قاعدة في الأصول أشار إليها في مراقي السعود بقوله عاطفاً على ما يحكم فيه بعدم صحة الخبر « وخبر الآحاد في السنى » .

حيث دواعي نقله تواترا نرى له لو قاله تقررا

وجزم بها غير واحد من الأصوليين ، وقال صاحب جمع الجوامع عاطفاً على ما يجزم فيه بعدم صحة الخبر والمنقول آحاداً فيما تتوفر الدواعي إلى نقله خلافاً للرافضة . اهـ منه بلفظه .

ومراده أن مما يجزم بعدم صحته الخبر المنقول آحاداً مع توفر الدواعي إلى نقله ، وقال ابن الحاجب في مختصره الأصولي مسألة : إذا انفرد واحد فيما يتوفر الدواعي إلى نقله وقد شاركه خلق كثير ، كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعاً خلافاً للشيعة اهـ . محل الغرض منه بلفظه . وفي المسألة مناقشات وأجوبة عنها معروفة في الأصول .

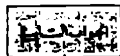
قال مقيده — عفا الله عنه — : ولا شك أنه على القول بأن معنى حديث طاوس المذكور أن الثلاث بلفظ واحد كانت تجعل واحدة على عهد النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — وأبي بكر وصدر من خلافة عمر ثم إن عمر غير ما كان عليه رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — والمسلمون في زمن أبي بكر وعامة الصحابة أو جلهم يعلمون ذلك ، فالدواعي إلى نقل ما كان عليه رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — والمسلمون من بعده متوفرة توافراً لا يمكن إنكاره لأن[1] يرد بذلك التغيير الذي أحدثه عمر فسكوت جميع الصحابة عنه ، وكون ذلك لم ينقل منه حرف عن غير ابن عباس ، يدل دلالة واضحة على أحد أمرين :

أحدهما أن حديث طاوس الذي رواه عن ابن عباس ليس معناه أنها بلفظ واحد بل بثلاثة ألفاظ في وقت واحد كما قدمنا ، وكما جزم به النسائي وصححه النووي والقرطبي وابن سريج . وعليه فلا إشكال ، لأن تغيير عمر للحكم مبني على تغيير قصدهم ، والنبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — قال : « إنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى » ، فمن قال : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق . ونوى التأكيد فواحدة ، وإن نوى الاستئناف بكل واحدة فثلاث ، واختلاف محامل اللفظ الواحد لاختلاف نيات اللافظين به لا إشكال فيه لقوله — صلى الله تعالى عليه وسلم — : « وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى » .

(۱) قوله « لأن » كذا بالأصل المطبوع

والثاني أن يكون الحديث خبر محكوم بصحته لنقله آحاداً مع توفر الدواعي إلى نقله . والأول أولى وأخف من الثاني ، وقال القرطبي في المفهم في الكلام على حديث طاوس المذكور : وظاهر سياقه يقتضي النقل عن جميعهم أن معظمهم كانوا يرون ذلك ، والعادة في مثل هذا أن يفشو الحكم وينتشر فكيف يتفرد به واحد عن واحد ؟ قال : فهذا الوجه يقتضي التوقف عن العمل بظاهره إن لم يقتض القطع ببطلانه ا. هـ منه بواسطة نقل ابن حجر في فتح الباري عنه وهو قوي جداً بحسب المقرر في الأصول كما ترى . انتهى . .





أن الحديث مضطرب ، نقل هذا الجواب ابن حجر عن القرطبي[1] وذكر ابن القيم هذا الجواب وناقشه فقال : وسلك آخرون في رد الحديث مسلكاً آخر فقالوا هو حديث مضطرب لا يصح ، ولذلك أعرض عنه البخاري ، وترجم في صحيحه على خلافه فقال : « باب من جوز الطلاق الثلاث في كلمة لقوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) : ثم ذكر حديث اللعان وفيه فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – ولم يغير عليه النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – وهو لا يقر على باطل » .

قالوا : ووجه اضطرابه : أنه تارة يروي عن طاوس عن ابن عباس ، وتارة عن طاوس عن أبي الصهباء عن ابن عباس ، وتارة عن أبي الجوزاء عن ابن عباس فهذا اضطرابه من جهة السند .

وأما المتن فإن أبا الصهباء تارة يقول : « ألم تعلم أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة » وتارةً يقول : « ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من خلافة عمر واحدةً » . فهذا يخالف اللفظ الآخر وهذا المسلكُ من أضعف المسالك ورد الحديث به ضرب من التعنت ولا يعرف أحد من الحفاظ قدح في هذا الحديث ولا ضعفه ، والإمام أحمد لما قيل له : بأي شيء ترده ؟ قال : برواية الناس عن ابن عباس خلافه .

ولم يرده بتضعيف ولا قدح في صحته ، وكيف يتهيأ القدح في صحته ، ورواته كلهم أئمة حفاظ . حدث به عبد الرزاق وغيره عن ابن جريج بصيغة الإخبار ، وحدث به كذلك ابن جريج عن ابن طاوس ، وحدث به ابن طاوس عن أبيه ، وهذا إسناد لا مطعن فيه لطاعن ، وطاوس من أخص أصحاب ابن عباس ، ومذهبه : أن الثلاث واحدة ، وقد رواه حماد بن زيد عن أيوبَ عن غير واحد عن طاوس ، فلم يتفرد به عبد الرزاق ولا ابن

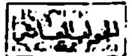
(١) فتح الباري ٩/٣٦٤ .
(٢) إغاثة اللهفان ١/٢٩٢–٢٩٥ .

جريج ، ولا عبدالله بن طاوس فالحديث من أصح الأحاديث ، وترك رواية البخاري له لا يوهنه وله حكم أمثاله من الأحاديث الصحيحة التي تركها البخاري لئلا يطول كتابه فإنه سماه : الجامع المختصر الصحيح ، ومثل هذا العذر لا يقبله من له حظ من العلم .

وأما رواية من رواه عن أبي الجوزاء فإن كانت محفوظة فهي مما يزيد الحديث قوة وإن لم تكن محفوظة — وهو الظاهر — فهي وهم في الكنية اتفق فيها عبدالله بن المؤمل عن ابن أبي مليكة من أبي الصهباء ، إلى أبي الجوزاء ، فإنه كان سيء الحفظ ، والحفاظ قالوا : أبو الصهباء ، وهذا لا يوهن الحديث ، وهذه الطريق عند الحاكم في المستدرك وأما رواية من رواه مقيداً : قبل الدخول ، فإنه تقدم أنه لا تناقض رواية الآخرين على أنها عند أبي داود من أيوب عن غير واحد ورواية الإطلاق عن معمر عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه ، فإن تعارضا فهذه الرواية أولى ، وإن لم يتعارضا فالأمر واضح .

وحديث داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — صريح في كونه الثلاث واحدة في حق المدخول بها وعامة ما يقدر في حديث أبي الصهباء أن قوله : « قبل الدخول » زيادة من ثقة فيكون الأخذ بها أولى ، وحينئذ فيدل أحد حديثي ابن عباس على أن هذا الحكم ثابت في حق البكر ، وحديثه الآخر على أنه ثابت في حكم الثيب أيضاً ، فأحد الحديثين يقوى الآخر ويشهد بصحته ، وبالله التوفيق .





أن حديث ابن عباس معارض بالإجماع والإجماع أقوى من خبر الواحد كما ذكر ذلك الشافعي ، وغيره وقد سبق استدلال الجمهور بالإجماع مع ذكر أقوالهم الصحيحة وبيان من قال به ومناقشة ابن القيم له ، فاكتفى بذلك عن الإعادة هنا .



ما رواه الإمام أحمد في المسند قال : حدثنا سعد بن ابراهيم حدثنا أبي عن محمد بن اسحاق قال حدثني داود بن الحصين عن عكرمة — مولى ابن عباس — عن ابن عباس قال : « طلق ركانة ابنُ عبد يزيد — أخو بني المطلب — امرأته ثلاثاً في مجلس واحد ، فحزن عليها حزناً شديداً ، قال : فسأله رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « كيف طلقتها » ؟ — قال : طلقتها ثلاثاً قال فقال : « في مجلس واحد » ؟ قال : نعم ، فقال : « فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت » قال : فراجعها فكان ابن عباس يرى الطلاق عند كل طهر .

قال ابن القيم[1] وقد صحح الإمام أحمد هذا الإسناد وحسنه ، فقال في حديث عمرو بن شعيب عن

(١) اعلام الموقعين ٣/ ٣٠ .

أبيه عن جدّه . أنّ النبيّ – صلى الله تعالى عليه وسلم – رد ابنته على ابن أبي العاص بمهر جديد ونكاح جديد .
هذا حديث ضعيف أو قال واهٍ لم يسمعه الحجاج من عمرو بن شعيب وإنما سمعه من محمد بن عبيد الله العرزمي ،
والعرزمي لا يساوي حديثه شيئاً والحديث الذي رواه أن النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – أقرهما على النكاح الأول
وإسناده عنده هو إسناد حديث ركانة بن عبد يزيد ؟ هذا وقد قال الترمذي فيه ليس بإسناده بأس فهذا إسناد
صحيح عند أحمد وليس به بأس عند الترمذي فهو حجة ما لم يعارضه ما هو أقوى منه فكيف إذا عضده
ما هو نظيره أو أقوى منه ؟ ثم ساق رواية أبي داود وستأتي وهي الدليل الثالث ثم قال ابن القيم : قال شيخنا
– رضي الله عنه – : وأبو داود لما لم يرو في سننه الحديث الذي في مسند أحمد يعني الذي ذكرناه آنفاً فقال :
حديث البتة أصح من حديث ابن جريج أنّ ركانة طلق امرأته ثلاثاً لأنهم أهل بيته ولكن الأئمة الأكابر
العارفين بعلل الحديث والفقه كالإمام أحمد وأبي عبيد والبخاري ضعفوا حديث البتة وبينوا أنه رواية
قوم مجاهيل لم تعرف عدالتهم وضبطهم وأحمد أثبت حديث الثلاث وبين أنه الصواب وقال حديث ركانة
لا يثبت أنه طلق امرأته البتة وفي رواية عنه : حديث ركانة في البتة ليس بشيء ، لأن ابن اسحاق يرويه عن
داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس – رضي الله عنه – أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً وأهل المدينة
يسمون الثلاث البتة . قال الأثرم : قلت لأحمد حديث ركانة في البتة فضعفه . انتهى .

وقد سبق الكلام على رواية الإمام أحمد لحديث ركانة وكذلك رواية الزبير بن سعيد ورواية نافع بن عجير
عند الكلام على الدليل الخامس لمذهب الجمهور في المسألة الثانية .

الدليل الثالث

قال أبو داود : حدثنا أحمد بن صالح ، قال حدثنا عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج ، قال
أخبرني بعض بني أبي رافع ، مولى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن عكرمة مولى
ابن عباس . قال : « طلق عبد يزيد – أبو ركانة وإخوته – أمّ ركانةَ ونكح امرأةً من مُزَينةَ فجاءت النبي – صلى
الله تعالى عليه وسلم – فقالت : ما يُغني عني إلاّ كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ففرق بيني
وبينه فأخذت النبي – صلى الله عليه وسلم – حمية فدعى بركانة وإخوته ، ثم قال لجلسائه : « أتَرَوْنَ فُلاناً يُشْبِهُ
مِنْهُ كَذَا وَكَذَا مِنْ عَبْدِ يَزِيدَ وفلاناً لابْنِهِ الآخَرَ يُشْبِهُ مِنْهُ كَذَا وَكَذَا ؟ » قالوا نعم
فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – لعبد يزيد « طَلِّقْهَا » ففعلَ فقال « رَاجِعِ امْرَأَتَكَ أمَّ رُكَانَةَ
وإخوته » فقال : إني طلقتها ثلاثاً يا رسول الله . قـــال : وتلا « يَا أيُّهَا النَّبِيُّ إذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ
فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ » [1]

وقد سبقت مناقشة رواية أبي داود عند الكلام على الدليل الخامس لمذهب الجمهور في المسألة الثانية فأكتفي
بما هناك عن إعادته هنا .

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق

الدليل الرابع ما جاء في بعض روايات حديث ابن عمر من أنه طلق امرأته في الحيض ثلاثاً فاحتسب بواحدة وقد سبقت مناقشة حديث ابن عمر برواياته وأن الصحيح أنه إنما طلقها واحدة وذلك عند الكلام على الدليل السادس فاكتفي بما ذكر هناك عن إعادته هنا .

وأما الاجماع فممن ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما من العلماء، فقد بينوا أن الأمر لم يزل على اعتبار الثلاث بلفظ واحد واحدة في عهد أبي بكر وثلاث سنين من خلافة عمر ويمكن أن يجاب عنه بما ورد من الآثار عن بعض الصحابة في أن الثلاث بلفظ واحد تكون ثلاثاً وقد سبقت .

وأما القياس فقد قال ابن القيم[1] : وأما القياس فإن الله سبحانه وتعالى قال : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ﴾[2] . ثم قال : ﴿ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ﴾[3] فلو قال: أشهد بالله أربع شهادات أني صادق، وقالت أشهد بالله أربع شهادات أنه كاذب كانت شهادة واحدة ولم تكن أربعاً ، فكيف يكون قوله أنت طالق ثلاثاً ثلاث تطليقات وأي قياس أصح من هذا ؟ وهكذا كل ما يعتبر فيه العدد من الإقرار ونحوه ولهذا لو قال المقر بالزنا : إني أقر بالزنا أربع مرات كان ذلك مرة واحدة ، وقد قال الصحابة لماعز : « إن أقررت أربعاً رجمك رسول الله — صلى الله عليه وسلم » — فلو قال : أقر به أربع مرات كان مرة واحدة فهكذا الطلاق سواه .

وقد أجاب الشيخ محمد الأمين الشنقيطي عن هذا القياس فقال[4] : وقياس أنت طالق ثلاثاً على أيمان اللعان في أنه لو حلفها بلفظ واحد لم تجز ، قياس مع وجود الفارق ، لأن من اقتصر على واحدة من الشهادات الأربع المذكورة في آية اللعان أجمع العلماء على أن ذلك كما لو لم يأت بشيء منها أصلاً، بخلاف الطلقات الثلاث فمن اقتصر على واحدة منها اعتبرت إجماعاً وحصلت بها البينونة بانقضاء العدة إجماعاً .

وأما الآثار مما جاء عن الصحابة في ذلك، فقد روى طاوس وعكرمة عن ابن عباس الإفتاء بذلك ورواية طاوس عند أبي جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ ورواية عكرمة عند أبي داود من رواية حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس ، وحكى ابن وضاح وعنه ابن مغيث الإفتاء بكون الطلاق الثلاث في كلمة واحدة واحدة عن علي وابن مسعود والزبير وعبد الرحمن بن عوف. وجاء عن عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — ما رواه الحافظ أبو بكر الاسماعيلي في مسند عمر قال : أخبرنا أبو يعلى حدثنا صالح بن مالك ، حدثنا خالد بن يزيد بن أبي مالك عن أبيه قال قال عمر — رضي الله تعالى عنه — : ما ندمتُ على شيء ندامتي على ثلاث أنْ لا أكونَ حرمْتُ الطلاقَ ، وعلى أن لا أكونَ أنكحتُ الموالِيَ ، وعلى أن لا أكونَ قتلتُ النوائحَ ، وكذلك ما نقل من الآثار عن أهل البيت .

---

(۱) إغاثة اللهفان ۲۸۹/۱ .
(۲) الآية الكريمة من سورة النور : ۶ .
(۳) الآية الكريمة من سورة النور : ۸ .
(٤) أضواء البيان ۱۹۵/۱–۱۹۶ .

■ ويضاف إلى هذه الآثار ما سبق ذكره من الآثار مما لم يذكر هنا وذلك في الكلام على رد استدلال الجمهور بالإجماع .

وأجيب عن تلك الآثار بما يأتي :

أما ما روى طاوس عن ابن عباس أن من قال لامرأته : أنت طالق ثلاثاً إنما تلزمه طلقة واحدة فقد اعتبره أبو جعفر النحاس من مناكير طاوس التي خولف فيها طاوس[1] قال: وطاوس وإن كان رجلاً صالحاً فعنده عن ابن عباس مناكير يخالف عليها ولا يقبلها أهل العلم ، منها أنه روى عن ابن عباس أنه قال في رجل قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً إنما تلزمه واحدة ولا يعرف هذا عن ابن عباس إلا من روايته ، والصحيح عنه وعن علي ابن أبي طالب رضي الله عنهما أنها ثلاث كما قال الله تعالى (فإنْ طلقها فلا تحلُّ له من بعدُ)[2] أي الثالثة.

وأما ما روى حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال : إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهي واحدة ، فقد تعقبه أبو داود في سننه بقوله : ورواه إسماعيل بن ابراهيم عن أيوب عن عكرمة هذا قوله ولم يذكر ابن عباس وجعله قول عكرمة ، وعلى فرض ثبوتها فقد رجع ابن عباس عن ذلك كما صرح أبو داود قال [3] وصار قول ابن عباس فيما حدثنا أحمد بن صالح ومحمد بن يحيى وهذا حديث أحمد قالا : نا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ومحمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن محمد بن إياس أن ابن عباس وأبا هريرة وعبدالله بن عمرو بن العاص سُئلوا عن البكر يطلقها زوجُها ثلاثاً فكلهم قالوا : لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ، قال أبو داود وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن بكير بن الأشج عن معاوية بن أبي عياش أنه شهد هذه القصة حين جاء محمد بن إياس بن البكير إلى ابن الزبير وعاصم بن عمر فسألهما عن ذلك فقالا: إذهب إلى ابن عباس وأبي هريرة فإني تركتهما عند عائشة — رضي الله عنها — ثم ساق هذا الخبر .قال أبو داود وقول ابن عباس هو أن الطلاق الثلاث يبينها من زوجها مدخولاً بها أو غير مدخول بها لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره . هذا مثل خبر الصرف قال فيه ثم إنه رجع عنه يعني ابن عباس . اهـ .[3]

■ وقد ساق في الباب الذي أورد فيه ذلك وهو باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث آثاراً عن سائر أصحاب ابن عباس بخلاف ما ذكر عن طاوس وعكرمة حيث قال : حدثنا حميد بن مسعدة ،نا إسماعيل أنا أيوب ، عن عبدالله بن كثير عن مجاهد قال : كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال : إنه طلّق امرأته ثلاثاً قال فسكتَ حتى ظننت أنه رادها إليه ثم قال : ينطلق أحدكم فيركب الحموقة ثم يقول : يا ابن عباس

---

(١) الناسخ والمنسوخ ٧١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .
(٣) سنن أبي داود بشرح عون المعبود ٢/٢٢٦-٢٢٧ .

يا ابن عباس وإنالله قال: ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾[1] وإنك لم تتق الله فلا أجدُ لك مخرجاً عصيتَ ربك وبانت منك امرأتك وإن الله تعالى قال: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ ﴾[2] قال ابو داود: روى هذا الحديث حميد الأعرج وغيره عن مجاهد عن ابن عباس ورواه شعبة عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وأيوب وابن جريج جميعاً عن عكرمة بن خالد عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس وابن جريج، عن عبد الحميد بن رافع عن عطاء عن ابن عباس، ورواه الأعمش عن مالك بن الحارث، عن ابن عباس وابن جريج عن عمرو بن دينار عن ابن عباس كلهم قالوا في الطلاق الثلاث: إنه أجازها، قال: وبانت منك، نحو حديث اسماعيل عن أيوب عن عبدالله بن كثير . . اهـ .

وقال الباجي بخصوص ما نقل عن ابن عباس من فتواه بأن الثلاث بفم واحد واحدة[3] ما نصه: قد رجع ابن عباس إلى قول الجماعة وانعقد به الأجماع . اهـ .

وأما ما نقله أبو جعفر أحمد بن محمد بن مغيث الطليطلي عن ابن وضاح، من أن علي بن أبي طالب والزبير ابن العوام وعبد الرحمن بن عوف وعبدالله بن مسعود — رضي الله تعالى عنهم — قد أفتوا بأن من طلق ثلاثاً في كلمة واحدة لا يلزمه سوى طلقة واحدة، فيتوقف الاستدلال به على ثبوت السند إليهم بذلك ولم يثبت .

■ وقد تعقبه أبو بكر بن العربي في كتابه الناسخ والمنسوخ ونقله عنه ابن القيم قال[4]: قال تعالى: ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾[5] وزل قوم في آخر الزمان فقالوا: إن الطلاق الثلاث في كلمة واحدة لا يلزم وجعلوه واحدة ونسبوه إلى السلف الأول فحكوه عن علي والزبير وعبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وابن عباس، وعزوه إلى الحجاج ابن أرطاة الضعيف المنزلة المغموز المرتبة ورووا في ذلك حديثاً ليس له أصل، وغوى قوم من أهل المسائل فتتبعوا الأهواء المبتدعة فيه وقالوا: إن قوله أنت طالق ثلاثاً كذب لأنه لم يطلق ثلاثاً كما لو قال: طلقت ثلاثاً ولم يطلق إلا واحدة وكما لو قال: أحلف ثلاثاً كانت يميناً واحدة — ومر أبو بكر بن العربي إلى أن قال: وما نسبوه إلى الصحابة كذب بحت لا أصل له في كتاب ولا رواية له عن أحد وقد أدخل مالك في موطئه عن علي أن الحرام ثلاث لازمة في كلمة فهذا في معناها فكيف إذا صرح بها! وأما حديث الحجاج بن ارطاة فغير مقبول في الملة ولا عند أحد من الأئمة .

■ قال ابن العربي لم يعرف في هذه المسألة خلاف إلا عن قوم انحطوا عن رتبة التابعين وقد سبق العصران الكريمان بالاتفاق على لزوم الثلاث، فإن رووا ذلك عن أحد منهم فلا تقبلوا منهم إلا ما يقبلون منكم، نقل العدل عن العدل ولا تجد هذه المسألة منسوبة إلى أحد من السلف أبداً . اهـ .

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٣) المنتقى ٤/١ .
(٤) مختصر سنن أبي داود ومعه التهذيب والمعالم ج٣ ص ١٢٨
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩

ابن القيم ذلك في « إغاثة اللهفان » ص ١٧٩ بقوله : « ولعله أطلق الروايتين عنهم ولا شك صح بلا شك عن ابن مسعود وعلي وابن عباس الإلزام بالثلاث إن أوقعها جملة وصح عن ابن عباس أنه جعلها واحدة ولم نقف على نقل صحيح عن غيرهم من الصحابة بذلك، فلذلك لم نعد ما حكي عنهم في الوجوه المبينة للنزاع وإنما نعد ما وقفنا عليه في مواضعه ونعزوه إليها ، وبالله التوفيق » اهـ. كلام ابن القيم .

وقال البيهقي في السنن الكبرى في عزو ذلك إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب — رضي الله تعالى عنه —[1]
أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمد الماليني، أنا أبو أحمد عبدالله بن عدي الحافظ، ثنا محمد بن عبد الوهاب ابن هشام ثنا علي بن سلمة اللبقي: ثنا أبو أسامة عن الأعمش قال: كان بالكوفة شيخ يقول سمعت علي بن أبي طالب — رضي الله تعالى عنه — يقول : إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فإنه يرد إلى واحدة والناس عنقاً واحداً إذ ذاك يأتونه ويسمعون منه قال فأتيته فقرعت عليه الباب فخرج إلي شيخ فقلت له : كيف سمعت علي بن أبي طالب — رضي الله تعالى عنه — يقول فيمن طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد؟ قال سمعت علي بن أبي طالب يقول : إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فإنه يرد إلى واحدة ، قال فقلت له : أنى سمعت هذا من علي — رضي الله تعالى عنه —؟ قال : أخرج إليك كتاباً فأخرج فإذا فيه : بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما سمعت علي بن أبي طالب — رضي الله تعالى عنه — يقول: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فقد بانت منه ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره . قال : فقلت ويحك هذا غير الذي تقول، قال : الصحيح هو هذا ولكن هؤلاء أرادوني على ذلك » اهـ .



وأما ما روى أبو يعلى عن عمر بن الخطاب — رضي الله تعالى عنه — من قوله: « ما ندمت على شيء ندامتي على ثلاث : أن لا أكون حرمت الطلاق » الخ فلا يصلح الاحتجاج به على أن عمر قد ندم آخر حياته على امضاء الثلاث لأمرين :

أحدهما أن يزيد بن أبي مالك لم يدرك عمر بن الخطاب — رضي الله تعالى عنه — وقد قال الحافظ الذهبي في (ميزان الاعتدال) في يزيد بن أبي مالك : صاحب تدليس وإرسال عمن لم يدرك . وذكره الحافظ بن حجر في « تعريف أهل التقديس بالموصوفين بالتدليس » وقال — وصفه أبو مسهر بالتدليس .

الثاني أن خالد بن يزيد بن أبي مالك وهّاه ابن معين وقال أحمد: ليس بشيء، وقال النسائي: غير ثقة وقال الدارقطني: ضعيف، وقال ابن عدي عن ابن أبي عصمة عن أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول : خالد بن يزيد بن أبي مالك ليس بشيء ، وقال ابن أبي الحواري سمعت ابن معين يقول بالعراق : كتاب ينبغي أن يدفن: كتاب الديات لخالد بن يزيد بن أبي مالك، لم يرض أن يكذب على أبيه

(١) السنن الكبرى ج/٧ ص/ ٣٣٩-٣٤٠ .

حتی كذب علی الصحابة ، قال أحمد بن أبي الحواري: سمعت هذا الكتاب من خالد ثم أعطيته العطار فأعطى الناس فيه حوائج . وفي « تهذيب التهذيب » للحافظ بن حجر ، قال ابن حبان: كان صلوقاً في الرواية ولكنه كان يخطيء كثيراً وفي حديثه مناكير لا يعجبني الاحتجاج به إذا انفرد عن أبيه ، وقال أبو داود: ضعيف وقال مرة : متروك الحديث ، وذكره ابن الجارود والساجي والعقيلي في الضعفاء . اهـ .

■ وأجيب عما نقل عن أهل البيت النبوي في اعتبار الطلاق الثلاث في كلمة واحدة، واحدة بما رواه البيهقي[1] قال : أخبرنا أبو عبدالله الحافظ ، نا أبو عمرو وعثمان بن أحمد بن السماك ببغداد ، انا حنبل بن اسحاق بن حنبل ، نا محمد بن عمران بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، نا مسلمة بن جعفر الأحمسي ، قال: قلت لجعفر بن محمد : إن قوماً يزعمون أن من طلق ثلاثاً بجهالة رد إلى السنة يجعلونها واحدة يروونها عنكم ؟ قال معاذ الله ما هذا من قولنا ، من طلق ثلاثاً فهو كما قال ، وأخبرنا أبو عبدالله ، نا أبو محمد الحسن بن سليمان الكوفي ببغداد ، نا محمد ابن عبدالله الحضرمي ، نا اسماعيل بن بهرام ، نا الأشجعي عن بسام الصيرفي قال: سمعت جعفر بن محمد يقول : من طلق امرأته ثلاثاً بجهالة أو علم فقد بانت منه . اهـ. ونقل السياغي عن صاحب الآمالي أنه قال[2] : حدثنا أبو كريب عن حفص بن غياث قال: سمعت جعفر بن محمد يقول : من طلق ثلاثاً فهي ثلاث وهو قولنا أهل البيت ، ثم ذكر رواية البيهقي عن شيخه الحاكم المتقدمة . وقال السياغي من الروض النضير في وقوع الطلاق بائناً بإرساله ثلاثاً بلفظ واحد قال[3] : وهو مذهب جمهور أهل البيت كما حكاه محمد بن منصور عنهم في الأمالي بأسانيده . وروى في الجامع الكافي عن الحسن بن يحيى قال رويناه عن النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — وعن علي — عليه السلام — وعلي بن الحسين وزيد بن علي ، ومحمد بن علي الباقر ، ومحمد بن عمر بن علي ، وجعفر ابن محمد وعبدالله بن الحسن ، ومحمد بن عبدالله وخيار آل رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — ثم قال الحسن أجمع آل الرسول على أن الذي يطلق ثلاثاً في كلمة واحدة أنها قد حرمت عليه وسواء كان قد دخل بها الزوج أو لم يدخل ورواه في (البحر) عن ابن عباس وابن عمر وعائشة وأبي هريرة وعن علي — عليه السلام — والناصر والمؤيد بالله وتخريجه ، والإمام يحيى والفريقين ومالك وبعض الأمامية ، قال ابن القيم: وهو قول الأئمة الأربعة وجمهور التابعين وكثير من الصحابة اهـ . وذهب إليه بن حزم في المحلى وأطال الاحتجاج عليه . اهـ المراد من الروض النضير .



المذهب الثالث

يقع في المدخول بها ثلاثاً وبغير المدخول بها واحدة، وذكر ابن القيم أنه أخذ

(1) السنن الكبرى ٧/٣٤٠ .
(2) الروض النضير ٣٨٧/٤ .
(3) الروض النضير ٣٦٩/٤ .

بالحديث الوارد في التفرقة : اسحاق بن راهويه وخلق من السلف جعلوا [illegible] واحدة في غير المدخول بها

وهذا المذهب مبني على ما رواه أبو داود في سننه أن رجلا يقال له أبو الصهباء وكان كثير السؤال لابن عباس قال : أما علمتَ أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدةً على عهد رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من إمارة عمر – رضي الله تعالى عنهما – فقال ابن عباس : بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدةً على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من إمارة عمر – رضي الله تعالى عنهما – فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال : أجيزوهن عليهم .

قال ابن القيم : رأى هؤلاء أن إلزام عمر بالثلاث هو في حق المدخول بها ، وحديث أبي الصهباء في غير المدخول بها قالوا ففي هذا التفريق موافقة المنقول من الجانبين وموافقة القياس . انتهى .

وقد سبقت مناقشة هذا الدليل في الجواب الثالث من الأجوبة على حديث ابن عباس وهو الدليل الأول للمذهب الثاني . .



المذهب الرابع عدم وقوع الطلاق مطلقاً لأن إيقاع الطلاق على ذلك الوجه بدعة محرمة فهو مردود لحديث : « مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ » : وقد حكى هذا القول للإمام أحمد فأنكره وقال : هو قول الرافضة ، كما نص عليه ابن القيم في زاد المعاد وذكر بأن القول بعدم الوقوع جملة هو مذهب الإمامية ، قال : وحكوه عن جماعة من أهل البيت وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة الفرق بين الطلاق الحلال والحرام أن القول بعدم الوقوع محدث مبتدع ، قاله بعض المعتزلة والشيعة ولا يعرف عن أحد من السلف . اهـ .

وقال ابن رجب في كتابه جامع العلوم والحكم في شرحه لحديث : « مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ » . قال الإمام أحمد في رواية أبي الحارث وسئل عمن قال لا يقع الطلاق المحرم لأنه يخالف ما أمر به فقال : هذا قول سوء رديء ثم ذكر قصة ابن عمر وأنه احتسب بطلاقه في الحيض ، وقال أبو عبيد : الوقوع هو الذي عليه العلماء مجمعون في جميع الأمصار حجازهم وتهامهم ، ويمنهم وشامهم ، وعراقهم ، ومصرهم ، وحكى ابن المنذر ذلك عن كل مَن يحفظ قوله من أهل العلم إلاّ ناساً من أهل البدع لا يعتد بهم . اهـ .

وفيما يلي كلام مجمل لابن تيمية في المسألتين :

قال[1] : « الأصل الثاني » أن الطلاق المحرم الذي يسمى « طلاق البدعة » إذا أوقعه الإنسان هل يقع ، أم لا ؟ فيه نزاع بين السلف والخلف . والأكثرون يقولون بوقوعه مع القول بتحريمه . وقال آخرون : لا يقع مثل طاوس ، وعكرمة ، وخلاس ، وعمر ، ومحمد بن إسحاق ، وحجاج بن أرطاة ، وأهل الظاهر كداود وأصحابه . وطائفة من أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد ، ويروى عن أبي جعفر الباقر ، وجعفر بن

(١) مجموع الفتاوى ج/٣٣/٨١–٩٨ .

محمد الصادق ، وغيرهما من أهل البيت ، وهو قول أهل الظاهر : داود وأصحابه . لكن منهم من لا يقول بتحريم الثلاث . ومن أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد من عرف أنه لا يقع مجموع الثلاث إذا أوقعها جميعاً ، بل يقع منها واحدة .

ولم يعرف قوله في طلاق الحائض ولكن وقوع الطلاق جميعاً قول طوائف من أهل الكلام والشيعة . ومن هؤلاء من يقول : إذا أوقع الثلاث جملة لم يقع به شيء أصلاً ، لكن هذا قول مبتدع لا يعرف لقائله سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وطوائف من أهل الكلام والشيعة ، لكن ابن حزم من الظاهرية لا يقول بتحريم جمع الثلاث ، فلذا يوقعها ، وجمهورهم على تحريمها وأنه لا يقع إلا واحدة .

ومنهم من عرف قوله في الثلاث ولم يعرف قوله في الطلاق في الحيض ، كمن ينقل عنه من أصحاب أبي حنيفة ومالك . وابن عمر روى عنه من وجهين أنه لا يقع ، وروى عنه من وجوه أخرى أشهر وأثبت أنه يقع . وروى ذلك عن زيد . .

وأما « جمع الثلاث » فأقوال الصحابة فيها كثيرة مشهورة : روى الوقوع فيها عن عمر ، وعثمان ، وعلي ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر ، وأبي هريرة وعمران بن الحصين وغيرهم . وروى عدم الوقوع فيها عن أبي بكر ، وعن عمر صدرا من خلافته ، وعلي بن أبي طالب وابن مسعود ، وابن عباس أيضاً ، وعن الزبير ، وعبد الرحمن بن عوف . ــ رضي الله تعالى عنهم أجمعين ــ .

قال أبو جعفر أحمد بن محمد بن مغيث في كتابه الذي سماه : « المقنع في أصول الوثائق وبيان ما في ذلك من الدقائق » : وطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثاً في كلمة واحدة ، فإن فعل لزمه الطلاق . . ثم اختلف أهل العلم بعد إجماعهم على أنه مطلق كم يلزمه من الطلاق ؟ فقال علي بن أبي طالب ، وابن مسعود ــ رضي الله تعالى عنهما ــ : يلزمه طلقة واحدة ، وكذا قال ابن عباس ــ رضي الله تعالى عنهما ــ وذلك لأن قوله : « ثلاثاً » لا معنى له ، لأنه لم يطلق ثلاث مرات : لأنه إذا كان مخبراً عما مضى فيقول : طلقت ثلاث مرات ، يخبر عن ثلاث طلقات أتت منه في ثلاثة أفعال كانت منه ، فذلك يصح . ولو طلقها مرة واحدة فقال : طلقتها ثلاث مرات لكان كاذباً .

وكذلك لو حلف بالله تعالى ثلاثاً يردد الحلف كانت ثلاثة أيمان ، وأما لو حلف بالله تعالى فقال : أحلف بالله تعالى ثلاثاً لم يكن حلف إلا يميناً واحدة ، والطلاق مثله . قال : ومثل ذلك قال الزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف روينا ذلك كله عن ابن وضاح يعني الإمام محمد بن وضاح الذي يأخذ عن طبقة أحمد بن حنبل وابن أبي شيبة ويحيى بن معين ، وسحنون بن سعيد ، وطبقتهم قال : وبه قال من شيوخ قرطبة ابن زنباع شيخ هدى ، ومحمد بن عبد السلام الخشني فقيه عصره ، وابن بقي بن مخلد ، وأصبغ بن الحباب ، وجماعة سواهم من فقهاء قرطبة ، وذكر هذا عن بضعة عشر فقيهاً من فقهاء طليطلة المتعبدين على مذهب مالك ابن أنس .

■ قلت : وقد ذكره التلمساني رواية عن مالك ، وهو قول محمد بن مقاتل الرازي من أئمة الحنفية حكاه عن المازني وغيره ، وقد ذكر هذا رواية عن مالك ، وكان يفتي بذلك أحياناً الشيخ أبو البركات ابن تيمية ، وهو وغيره يحتجون بالحديث الذي رواه مسلم في صحيحه وأبو داود وغيرهما عن طاوس . عن ابن عباس أنه قال : كان الطلاقُ على عهد رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر — رضي الله تعالى عنهما — طلاقُ الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إنَّ الناس قد استعجلوا أمراً كان لهم فيه أناةٌ ، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم . وفي رواية : أن أبا الصهباء قال لابن عباس هات من هناتك ألم يكن طلاقُ الثلاث على عهد رسول الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — وأبي بكر واحدةً ؟ قال : قد كان ذلك ، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأمضاه عليهم وأجازه .

■ والذين ردوا هذا الحديث تأولوه بتأويلات ضعيفة ، وكذلك كل حديث فيه : أن — النبي صلى الله تعالى عليه وسلم — ألزم الثلاث بيمين أوقعها جملة ، أو أن أحداً في زمنه أوقعها جملة فألزمه بذلك : مثل حديث يروى عن علي ، وآخر عن عبادة بن الصامت ، وآخر عن الحسن عن ابن عمر ، وغير ذلك ، فكلها أحاديث ضعيفة باتفاق أهل العلم بالحديث ، بل هي موضوعة ، ويعرف أهل العلم بنقد الحديث أنها موضوعة ، كما هو مبسوط في موضعه .

فصل وأقوى ما ردوه به أنهم قالوا : ثبت عن ابن عباس من غير وجه أنه أفتى بلزوم الثلاث . وجواب المستدلين أن ابن عباس روى عنه من طريق عكرمة أيضاً أنه كان يجعلها واحدة ، وثبت عن عكرمة عن ابن عباس ما يوافق حديث طاوس مرفوعاً إلى النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — وموقوفاً على ابن عباس ، ولم يثبت خلاف ذلك عن النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — فالمرفوع « أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً ، فردها عليه النبي — صلى الله تعالى عليه وسلم — » قال الإمام أحمد بن حنبل في مسنده : حدثنا سعد بن ابراهيم ، حدثنا أبي : عن ابن إسحاق ، حدثني داود بن الحصين ، عن عكرمة مولى ابن عباس ، قال : طلق رُكانةُ بنُ عبدِ يزيد أخو بني المطلبِ امرأته ثلاثاً في مجلسٍ واحدٍ ، فحزن عليها حزناً شديداً قال : فسأله رسولُ الله — صلى الله تعالى عليه وسلم — : « كَيْفَ طَلَّقْتَهَا » ؟ قال : فقال : طلقتُها ثلاثاً ، قال ؛ : « في مَجْلِسٍ وَاحِدٍ » ؟ قال : نعم قال : « فإنَّمَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ فَأرْجِعْهَا إنْ شِئْتَ » قال : فراجعها ، وكان ابن عباس يقول : إنما الطلاقُ عند كل طُهرٍ .

■ قلت وهذا الحديث قال فيه ابن اسحاق حدثني داود ، وداود من شيوخ مالك ورجال البخاري ، وابن اسحاق إذا قال . حدثني ، فهو ثقة عند أهل الحديث ، وهذا إسناد جيد ، وله شاهد من وجه آخر رواه أبو داود في السنن ، ولم يذكر أبو داود هذا الطريق الجيد ، فلذلك ظن أن تطليقة واحدة بائناً أصح ، وليس الأمر كما قاله ، بل الإمام أحمد رجح هذه الرواية على تلك وهو كما قال أحمد . وقد بسطنا الكلام على ذلك في موضع آخر .

■ وهذا المروى عن ابن عباس في حديث ركانة من وجهين ، وهو رواية عكرمة عن ابن عباس من وجهين عن عكرمة ، وهو أثبت من رواية عبدالله بن علي بن يزيد بن ركانة ، ونافع بن عجير : أنه طلقها ألبتة ،

« وأن النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – استحلفه، فقال: « ما أردت إلا واحدة » ؟ فإنهم لا يعرفون أحوالهم، وليسوا فقهاء، وقد ضعف حديثهم أحمد بن حنبل وأبو عبيد وابن حزم، وغيرهم. وقال أحمد ابن حنبل: حديث ركانة في البتة ليس بشيء. وقال أيضاً: حديث ركانة لا يثبت أنه طلق امرأته البتة لأن ابن إسحاق يرويه عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً، وأهل المدينة يسمون « ثلاثاً » البتة. فقد استدل أحمد على بطلان حديث البتة بهذا الحديث الآخر الذي فيه أنه طلقها ثلاثاً، وبين أن أهل المدينة يسمون من طلق ثلاثاً طلق البتة، وهذا يدل على ثبوت الحديث عنده، وقد بينه غيره من الحفاظ. وهذا الإسناد وهو قول ابن إسحاق: حدثني داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس: هو إسناد ثابت عن أحمد وغيره من العلماء.

■ وبهذا الإسناد روى: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – « رد ابنته زينب على زوجها بالنكاح الأول » وصحح ذلك أحمد وغيره من العلماء. وابن إسحاق إذا قال: حدثني. فحديثه صحيح عند أهل الحديث إنما يخاف عليه التدليس إذا عنعن، وقد روى أبو داود في سننه هذا عن ابن عباس من وجه آخر، وكلاهما يوافق حديث طاوس عنه، وأحمد كان يعارض حديث طاوس بحديث فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثاً، ونحوه.

■ وكان أحمد يرى جمع الثلاث جائزاً، ثم رجع أحمد عن ذلك، وقال: تدبرت القرآن فوجدت الطلاق الذي فيه هو الرجعي. أو كما قال. واستقر مذهبه على ذلك، وعليه جمهور أصحابه، وتبين من حديث فاطمة أنها كانت مطلقة ثلاثاً متفرقات، لا مجموعة، وقد ثبت عنده حديثان عن النبي – صلى الله عليه وسلم –: أن من جمع ثلاثاً لم يلزمه إلا واحدة. وليس عن النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – ما يخالف ذلك، بل القرآن يوافق ذلك، والنهي عنده يقتضي الفساد. فهذه النصوص والأصول الثابتة عنه تقتضي من مذهبه أنه لا يلزمه إلا واحدة، وعدوله عن القول بحديث ركانة وغيره كان أولاً لما عارض ذلك عنده من جواز جمع الثلاث، فكان ذلك يدل على النسخ، ثم إنه رجع عن المعارضة، وتبين له فساد هذا المعارض، وأن جمع الثلاث لا يجوز: فوجب على أصله العمل بالنصوص السالمة عن المعارض، وليس بعلل حديث طاوس بفتيا ابن عباس بخلافه، وهذا علته في إحدى الروايتين عنه، ولكن ظاهر مذهبه الذي عليه أصحابه أن ذلك لا يقدح في العمل بالحديث، لا سيما وقد بين ابن عباس عذر عمر بن الخطاب – رضي الله تعالى عنه – في الإلزام بالثلاث. وابن عباس عذره هو العذر الذي ذكره عن عمر – رضي الله تعالى عنه –، وهو أن الناس لما تتابعوا فيما حرم الله تعالى عليهم استحقوا العقوبة على ذلك فعوقبوا بلزومه، بخلاف ما كانوا عليه قبل ذلك، فإنهم لم يكونوا مكثرين من فعل المحرم.

■ وهذا كما أنهم لما أكثروا شرب الخمر واستخفوا بحدها كان عمر يضرب فيها ثمانين، وينفي فيها، ويحلق الرأس، ولم يكن ذلك على عهد النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – وكما قاتل على بعض أهل القبلة ولم يكن ذلك على عهد النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – والتفريق بين الزوجين هو مما كانوا يعاقبون به أحياناً: إما مع بقاء النكاح، وإما بدونه. فالنبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – فرق بين الثلاثة الذين خلفوا وبين نسائهم حتى تاب الله عليهم من غير طلاق، والمطلق ثلاثاً حرمت عليه امرأته حتى تنكح زوجاً غيره عقوبة له ليمتنع

عن الطلاق .

وعمر بن الخطاب ومن وافقه كمالك وأحمد في إحدى الروايتين حرموا المنكوحة في العدة على الناكح أبداً ، لأنه استعجل ما أحله الله فعوقب بنقيض قصده ، والحكمان لما عند أكثر السلف أن يفرقا بينهما بلا عوض إذا رأيا الزوج ظالماً معتدياً ، لما في ذلك من منعه من الظلم ودفع الضرر عن الزوجة ودل على ذلك الكتاب والسنة والآثار ، وهو قول مالك وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد ، وإلزام عمر بالثلاث لما أكثروا منه : إما أن يكون رآه عقوبة تستعمل وقت الحاجة ، وإما أن يكون رآه شرعاً لازماً ، لاعتقاده أن الرخصة كانت لما كان المسلمون لا يوقعونه إلاّ قليلاً .

وهكذا كما اختلف كلام الناس في نهيه عن المتعة : هل كان نهي اختيار ، لأن أفراد الحج بسفرة والعمرة بسفرة كان أفضل من التمتع ، أو كان قد نهى عن الفسخ ، لاعتقاده أنه كان مخصوصاً بالصحابة ؟ وعلى التقديرين فالصحابة قد تنازعوه في ذلك ، وخالفه كثير من أئمتهم من أهل الشورى وغيرهم : في المتعة وفي الإلزام بالثلاث . وإذا تنازعوا في شيء وجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول . كما أن عمر كان يرى أن المبتوتة لا نفقة لها ولا سكنى ، ونازعه في ذلك كثير من الصحابة ، وأكثر العلماء على قولهم . وكان هو وابن مسعود يريان أن الجنب لا يتيمم ، وخالفهما عمار وأبو موسى وابن عباس وغيرهم من الصحابة ، وأطبق العلماء على قول هؤلاء ، لما كان معهم الكتاب والسنة . والكلام على هذا كثير مبسوط في موضع آخر . والمقصود هنا التنبيه على ما أخذ الناس به .

والذين لا يرون الطلاق المحرم لازماً يقولون : هذا هو الأصل الذي عليه أئمة الفقهاء : كمالك ، والشافعي وأحمد ، وغيرهم ، وهو : أن إيقاعات العقود المحرمة لا تقع لازمة : كالبيع المحرم ، والنكاح المحرم ، والكتابة المحرمة ، ولهذا أبطلوا نكاح الشغار ، ونكاح المحلل ، وأبطل مالك وأحمد البيع يوم الجمعة عند النداء ، وهذا بخلاف الظهار المحرم ، فإن ذلك نفسه محرم ، كما يحرم القذف وشهادة الزور ، واليمين الغموس ، وسائر الأقوال التي هي في نفسها محرمة : فهذا لا يمكن أن ينقسم إلى صحيح وغير صحيح ، بل صاحبها يستحق العقوبة بكل حال ، فعوقب المظاهر بالكفارة ، ولم يحصل ما قصده به من الطلاق . فإنهم كانوا يقصدون به الطلاق وهو موجب لفظه ، فأبطل الشارع ذلك ، لأنه قول محرم ، وأوجب فيه الكفارة .

وأما الطلاق فجنسه مشروع : كالنكاح والبيع ، فهو يحل تارة ، ويحرم تارة فينقسم إلى صحيح وفاسد ، كما ينقسم البيع والنكاح . والنهي في هذا الجنس يقتضي فساد المنهي عنه ، ولما كان أهل الجاهلية يطلقون بالظهار فأبطل الشارع ذلك ، لأنه قول محرم : كان مقتضى ذلك أن كل قول محرم لا يقع به الطلاق ، وإلاّ فهم كانوا يقصدون الطلاق بلفظ الظهار ، كلفظ الحرام . وهذا قياس أصل الأئمة مالك ، والشافعي ، وأحمد .

ولكن الذين خالفوا قياس أصولهم في الطلاق خالفوه لما بلغهم من الآثار . فلما ثبت عندهم عن ابن عمر أنه اعتد بتلك التطليقة التي طلق امرأته وهي حائض قالوا : هم أعلم بقصته ، فاتبعوه في ذلك . ومن نازعهم يقول : ما زال ابن عمر وغيره يروون أحاديث ولا تأخذ العلماء بما فهموه منها ، فإن الاعتبار بما رووه ،

لا بما رأوه وفهموه . وقد ترك جمهور العلماء قول ابن عمر الذي فسر به قوله : « فاقدروا له » وترك مالك وأبو حنيفة وغيرهما تفسيره لحديث « البيعين بالخيار » مع أن قوله هو ظاهر الحديث. وترك جمهور العلماء تفسيره لقوله تعالى: (فأتوا حرثكم أنى شئتم)[1] : وقوله نزلت هذه الآية في كذا. وكذلك إذا خالف الراوي ما رواه ، كما ترك الأئمة الأربعة وغيرهم قول ابن عباس : أن بيع الأمة طلاقها ، مع أنه روى حديث بريرة وأن النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – خيرها بعد أن بيعت وعتقت ، فإن الاعتبار بما رووه ، لا ما رأوه وفهموه .

■ ولما ثبت عندهم عن أئمة الصحابة أنهم ألزموا بالثلاث المجموعة قالوا : لا يلزمون بذلك إلا وذلك مقتضى الشرع ، واعتقد طائفة لزوم هذا الطلاق وأن ذلك إجماع ، لكونهم لم يعلموا خلافاً ثابتاً ، لا سيما وصار القول بذلك معروفاً عن الشيعة الذين لم ينفردوا عن أهل السنة بحق .

قال المستدلون : هؤلاء الذين هم بعض الشيعة وطائفة من أهل الكلام يقولون جامع الثلاث لا يقع به شيء : هذا القول لا يعرف عن أحد من السلف ، بل قد تقدم الإجماع على بعضه وإنما الكلام هل يلزمه واحدة ؟ أو يقع ثلاث ؟ والنزاع بين السلف في ذلك ثابت لا يمكن رفعه . وليس مع من جعل ذلك شرعاً لازماً للأمة حجة يجب اتباعها : من كتاب ، ولا سنة ، ولا إجماع ، وإن كان بعضهم قد احتج على هذا بالكتاب ، وبعضهم بالسنة ، وبعضهم بالإجماع ، وقد احتج بعضهم بحجتين أو أكثر من ذلك ، لكن المنازع يبين أن هذه كلها حجج ضعيفة ، وأن الكتاب والسنة والاعتبار إنما تدل على نفي اللزوم ، وتبين أنه لا إجماع في المسألة بل الآثار الثابتة عمن ألزم بالثلاث مجموعة عن الصحابة تدل على أنهم لم يكونوا يجعلون ذلك مما شرعه النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – لأمته شرعاً لازماً ، كما شرع تحريم المرأة بعد الطلقة الثالثة ، بل كانوا مجتهدين في العقوبة بإلزام ذلك إذا كثر ولم ينته الناس عنه .

وقد ذكرت أن الألفاظ المنقولة عن الصحابة تدل على أنهم ألزموا بالثلاث لمن عصى الله تعالى بإيقاعها جملة ، فأما من كان يتقي الله فإن الله يقول :(ومن يتق الله يجعل له مخرجا. ويرزقه من حيث لا يحتسب)[2] فمن لا يعلم التحريم حتى أوقعها ، ثم لما علم التحريم تاب والتزم أن لا يعود إلى المحرم فهنا لا يستحق أن يعاقب ، وليس في الأدلة الشرعية : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والقياس ، ما يوجب لزوم الثلاث له ، ونكاحه ثابت بيقين . وامرأته محرمة على الغير بيقين ، وفي التزامه بالثلاث إباحتها للغير مع تحريمها عليه وذريعة إلى نكاح التحليل الذي حرمه الله ورسوله .

---

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٣ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ ، ٣ .

و « نكاح التحليل » لم يكن ظاهراً على عهد النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – وخلفائه ، ولم ينقل قط أن امرأة أعيدت بعد الطلقة الثالثة على عهدهم إلى زوجها بنكاح تحليل . بل : « لعن النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – المحلل والمحلل له » : و« لعن آكل الربا ، وموكله ، وشاهديه وكاتبه » ولم يذكر في التحليل الشهود ولا الزوجة ولا الولي ، لأن التحليل الذي كان يفعل كان مكتوماً بقصد المحلل ، أو يتواطأ عليه هو والمطلق المحلل له . والمرأة ووليها لا يعلمون قصده ولو علموا لم يرضوا أن يزوجوه ، فإنه من أعظم المستقبحات والمنكرات عند الناس ، ولأن عاداتهم لم تكن بكتابة الصداق في كتاب . ولا إشهاد عليه ، بل كانوا يتزوجون ويعلنون النكاح ، ولا يلتزمون أن يشهدوا عليه شاهدين وقت العقد ، كما هو مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه وليس عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في الإشهاد على النكاح حديث صحيح. هكذا قال أحمد بن حنبل وغيره .

فلما لم يكن على عهد عمر – رضي الله تعالى عنه – تحليل ظاهر ، ورأى في إنفاذ الثلاث زجراً لهم عن المحرم : فعل ذلك باجتهاده – أما إذا كان الفاعل لا يستحق العقوبة ، وإنفاذ الثلاث يفضي إلى وقوع التحليل المحرم بالنص وإجماع الصحابة ، والاعتقاد وغير ذلك من المفاسد ، لم يجز أن يزال مفسدة حقيقية بمفاسد أغلظ منها ، بل جعل الثلاث واحدة في مثل هذا الحال كما كان على عهد رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – وأبي بكر أولى ، ولهذا كان طائفة من العلماء مثل أبي البركات يفتون بلزوم الثلاث في حال دون حال ، كما نقل عن الصحابة . وهذا : إما لكونهم رأوه من « باب التعزير » الذي يجوز فعله بحسب الحاجة ، كالزيادة على أربعين في الخمر والنفي فيه ، وحلق الرأس . وإما لاختلاف اجتهادهم : فرأوه تارة لازماً وتارة غير لازم .

وبالجملة فما شرعه النبي – صلى الله عليه وسلم – لأمته شرعاً لازماً ؛ إنما لا يمكن تغييره لأنه لا يمكن نسخ بعد رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – ولا يجوز أن يظن بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا ؛ لا سيما الصحابة ، لا سيما الخلفاء الراشدون ، وإنما يظن ذلك في الصحابة أهل الجهل والضلال : كالرافضة والخوارج الذين يكفرون بعض الخلفاء أو يفسقونه ، ولو قدر أن أحداً فعل ذلك لم يقره المسلمون على ذلك ، فإن هذا إقرار على أعظم المنكرات والأمة معصومة أن تجتمع على مثل ذلك ، وقد نقل عن طائفة : كعيسى ابن أبان وغيره من أهل الكلام والرأي من المعتزلة وأصحاب أبي حنيفة ومالك : أن الاجماع ينسخ به نصوص الكتاب والسنة .

وكنا نتأول كلام هؤلاء على أن مرادهم أن الاجماع يدل على نص ناسخ ، فوجدنا من ذكر عنهم أنهم يجعلون الاجماع نفسه ناسخاً ، فإن كانوا أرادوا ذلك فهذا قول يجوز تبديل المسلمين دينهم بعد نبيهم ، كما تقول النصارى من : أن المسيح سوغ لعلمائهم أن يحرموا ما رأوا تحريمه مصلحة ، ويحلوا ما رأوا تحليله مصلحة ، وليس هذا دين المسلمين ولا كان الصحابة يسوغون ذلك لأنفسهم . ومن اعتقد في الصحابة أنهم كانوا يستحلون ذلك فإنه يستتاب كما يستتاب أمثاله ، ولكن يجوز أن يجتهد الحاكم والمفتي فيصيب فيكون له أجران . ويخطىء فيكون له أجر واحد .

■ وما شرعه النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – « شرعاً معلقاً بسبب » إنما يكون مشروعاً عند وجود السبب : كإعطاء المؤلفة قلوبهم ، فإنه ثابت بالكتاب والسنة ، وبعض الناس ظن أن هذا نسخ ، لما روى عن عمر : أنه ذكر أن الله أغنى عن التألف ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ، وهذا الظن غلط ، ولكن عمر استغنى في زمنه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم ، فترك ذلك لعدم الحاجة إليه ، لا لنسخه ، كما لو فرض أنه عدم في بعض الأوقات ابن السبيل ، والغارم ونحو ذلك .

■ و « متعة الحج » قد روى عن عمر أنه نهى عنها ، وكان ابنه عبد الله بن عمر وغيره يقولون : لم يحرمها ، وإنما قصد أن يأمر الناس بالأفضل ، وهو أن يعتمر أحدهم من دويرة أهله في غير أشهر الحج ، فإن هذه العمرة أفضل من عمرة المتمتع والقارن باتفاق الأئمة ، حتى أن مذهب أبي حنيفة وأحمد منصوص عنه : أنه إذا اعتمر في غير أشهر الحج وأفرد الحج في أشهره : فهذا أفضل من مجرد التمتع والقران ، مع قولهما بأنه أفضل من الإفراد المجرد . . ومن الناس من قال : إن عمر أراد فسخ الحج إلى العمرة . قالوا : إن هذا محرم به لا يجوز ، وأن ما أمر به النبي – صلى الله عليه وسلم – أصحابه من الفسخ كان خاصاً بهم ، وهذا قول كثير من الفقهاء : كأبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي . وآخرون من السلف والخلف قابلوا هذا ، وقالوا : بل الفسخ واجب ، ولا يجوز أن يحج أحد إلاّ متمتعاً : مبتدئاً ، أو فاسخاً ، كما أمر النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – أصحابه في حجة الوداع ، وهذا قول ابن عباس وأصحابه ومن اتبعه من أهل الظاهر والشيعة . و « القول الثالث » : أن الفسخ جائز وهو أفضل . ويجوز أن لا يفسخ ، وهو قول كثير من السلف والخلف : كأحمد بن حنبل وغيره من فقهاء الحديث ، ولا يمكن الإنسان أن يحج حجة مجمعاً عليها إلاّ أن يحج متمتعاً ابتداء من غير فسخ .

■ فأما حج المفرد والقارن : ففيه نزاع معروف بين السلف والخلف كما تنازعوا في جواز الصوم في السفر ، وجواز الإتمام في السفر ، ولم يتنازعوا في جواز الصوم والقصر في الجملة .

■ وعمر لما نهى عن المتعة خالفه غيره من الصحابة ، كعمران بن حصين ، وعلي بن أبي طالب ، وعبدالله ابن عباس ، وغيرهم ، بخلاف نهيه عن متعة النساء ، فإن علياً وسائر الصحابة وافقوه على ذلك ، وأنكر علي على ابن عباس إباحة المتعة ، قال : إنك امرؤ تائه ، إن رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – حرم متعة النساء ، وحرم لحوم الحمر الأهلية عام خيبر ، فأنكر علي بن أبي طالب على ابن عباس إباحة الحمر ، وإباحة متعة النساء ، لأن ابن عباس كان يبيح هذا وهذا ، فأنكر عليه علي ذلك . وذكر له : « أن رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم حرّم المتعةَ ، وحرّم الحُمُرَ الأهليّةَ » : ويوم خيبر كان تحريم الحمر الأهلية . . وأما تحريم المتعة ، فإنه عام فتح مكة . كما ثبت ذلك في الصحيح ، وظن بعض الناس أنها حرمت ، ثم أبيحت . ثم حرمت . فظن بعضهم أن ذلك ثلاثاً . وليس الأمر كذلك .

■ فقول عمر بن الخطاب – رضي الله تعالى عنه – : إنّ الناسَ قد استعجلوا في أمر كانتْ لهم فيه أناةٌ فلو أمضيناه عليهم فأنفذه عليهم : هو بيان أن الناس احدثوا ما استحقوا عنده أن ينفذ عليهم الثلاث . فهذا

إما أن يكون كالنهي عن متعة الفسخ ، لكون ذلك كان مخصوصاً بالصحابة وهو باطل ، فإن هذا كان على عهد أبي بكر – رضي الله تعالى عنه – ولأنه لم يذكر ما يوجب اختصاص الصحابة بذلك ، وبهذا أيضاً تبطل دعوى من ظن ذلك منسوخاً كنسخ متعة النساء ، وإن قدر أن عمر رأى ذلك لازماً فهو اجتهاد منه اجتهده في المنع من فسخ الحج لظنه أن ذلك كان خاصاً .

وهذا قول مرجوح قد أنكره غير واحد من الصحابة ، والحجة الثابتة هي مع من أنكره . وهكذا الإلزام بالثلاث . من جعل قول عمر فيه شرعاً لازماً قيل له : فهذا اجتهاده قد نازعه فيه غيره من الصحابة ، وإذا تنازعوا في شيء وجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول ، والحجة مع من أنكر هذا القول المرجوح .

■ وإما أن يكون عمر جعل هذا عقوبة تفعل عند الحاجة ، وهذا أشبه الأمرين بعمر ، ثم العقوبة بذلك يدخلها الاجتهاد من « وجهين » ، من جهة أن العقوبة بذلك : هل تشرع ؟ أم لا ؟ فقد يرى الإمام أن يعاقب بنوع لا يرى العقوبة به غيره ، كتحريق علي الزنادقة بالنار ، وقد أنكره عليه ابن عباس ، وجمهور الفقهاء مع ابن عباس . ومن جهة أن العقوبة إنما تكون لمن يستحقها فمن كان من « المتقين » استحق أن يجعل الله له فرجاً ومخرجاً ، لم يستحق العقوبة ، ومن لم يعلم أن جمع الثلاث محرم ، فلما علم أن ذلك محرم تاب من ذلك اليوم أن لا يطلق إلاّ طلاقاً سنياً فإنه من « المتقين » . فمثل هذا لا يتوجه إلزامه بالثلاث مجموعة بل يلزم بواحدة منها وهذه المسائل عظيمة وقد بسطنا الكلام عليها في موضع آخر من مجلدين وأعانتهما عليها هنا تنبيهاً لطيفاً .

■ والذي يحمل عليه أقوال الصحابة أحد أمرين : إما أنهم رأوا ذلك من باب التعزير الذي يجوز فعله بحسب الحاجة : كالزيادة على أربعين في الخمر . وإما لاختلاف اجتهادهم فرأوه لازماً ، وتارة غير لازم ، وإما القول بكون لزوم الثلاث شرعاً لازماً ، كسائر الشرائع : فهذا لا يقوم فيه دليل شرعي . وعلى هذا القول الراجح لهذا الموقع أن يلتزم طلقة واحدة ويراجع امرأته ، ولا يلزمه شيء لكونها كانت حائضاً ، إذا كان من اتقى وتاب من البدعة .



الخـــلاصـة



الفقهاء على أن طلاق السنة بالنسبة لعدد الطلاق ، أن يطلق الرجل زوجته طلقة واحدة مدخولاً بها أم غير مدخول بها ، ثم له أن يمسك المدخول بها فيراجعها ما دامت في العدة وله أن يتركها ، فلا يراجعها حتى تنقضي عدتها فتبين منه وهذا هو التسريح لها بإحسان ، واتفقوا أيضاً على أنه إذا عاد إلى مطلقته

رجعة أو عقد ثم طلقها طلقة واحدة فطلاقه طلاق سنة ، ولو فعل مثل هذا مرة ثالثة كان طلاقه طلاق سنة باتفاق .

واختلفوا فيما لو طلق امرأته ثلاثاً بأن قال لها : أنت طالق ثلاثاً مثلاً هل هو طلاق بدعة أو لا ؟ واختلفوا أيضاً فيما لو طلق المدخول بها طلقة ثم أتبعها أخرى في نفس الطهر أو الطهر الثاني أو الثالث قبل أن يراجعها ، هل هو طلاق بدعة أو لا ؟

ومحل البحث ما لو قال لها في لفظ واحد : أنت طالق ثلاثاً مثلاً ، هل هو بدعة ممنوعة أو لا ؟ وهل يعتد به أو لا ؟ فهاتان مسألتان في كل منهما خلاف بين العلماء ، وفيما يلي خلاصة القول فيهما :

المسألة الأولى في حكم الإقدام على جمع الثلاث بكلمة واحدة — وفيه قولان : —

١ — القول الأول : أنه بدعة ممنوعة ، وهو قول الحنفية والمالكية وإحدى الروايتين عن أحمد وقول ابن تيمية وابن القيم ، وقد استدلوا لذلك بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعنى والقياس .

اما القرآن

فمنه قوله تعالى : (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)[1] إلى قوله : (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف)[2] قيل المراد الأمر بتفريق الطلقات الثلاث على أطهار العدة الثلاثة ، والأمر بالتفريق نهي عن الجمع نهي تحريم أو نهي كراهة ، فكان جمع الثلاث في طهر واحد بدعة ممنوعة[3] .

وذكر ابن تيمية أن الله لم يبح في هذه الآية إلا الطلاق الرجعي لقوله تعالى : (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً)[4] والأمر هو الندم على الطلاق ، والرغبة في الرجعة ، ولقوله تعالى : (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف)[5] فخير سبحانه بين الرجعة قبل انقضاء العدة دون مضارة للزوجة وبين تركها حتى تنقضي عدتها فتبين منه ، وأنه سبحانه لم يبح فيها إلا الطلاق للعدة ، فإرداف الطلاق للطلاق في العدة ولو في طهر آخر ممنوع لقوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن)[6] إذ المعنى الأمر بطلاقهن مستقبلات عدتهن ، ومن طلق زوجته الطلقة الثانية في طهرها الثاني ، والثالثة في طهرها الثالث بنت مطلقته على ما مضى من عدتها ولم تستأنف العدة للثاني ولا للثالث ، فلم يكن طلاقاً للعدة ، فكان غير مشروع .[6]

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١
(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢
(٣) ص من المبسوط
(٤) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١
(٥) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢
(٦) ص من المجموع

■ ومنه قوله تعالى : (الطَّلاقُ مَرَّتانِ)[١] ووجه الاستدلال أن هذه الجملة خبرية لفظاً طلبية معنى ، لئلا يلزم الخلف في خبره تعالى ، ولهذا نظائر في الكتاب والسنة ولغة العرب . فالمعنى إذا عزمتم الطلاق فطلقوا مرة بعد مرة ، إذ لا يقال لمن دفع درهمين لإنسان دفعة أنه أعطاه مرتين إلى غير هذا من النظائر . والأمر بالتفريق نهي عن الجمع فكان ممنوعاً .[٢]

■ فإن قيل : إذا كان كل الطلاق في دفعتين كان الواقع منه في دفعة طلقتين ، وفي الأخرى طلقة ، فكان الجمع بين طلقتين مشروعاً ، وإذاً يكون الجمع بين الثلاث مشروعاً ، إذ لا فرق .

■ فالجواب أن الآية أمرت بتفريق الطلقتين من الثلاث لا بتفريق الثلاث بدليل ما ذكر بعد من مشروعية الرجعة .[٣] وفي معناه ما قيل : من أن المراد أوقعوا الطلاق الرجعي المذكور في قوله تعالى : (والْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ)[٤] الآية. مرة بعد مرة ، ومن طلق ثلاثاً أو طلقتين دفعة لم يفعل ما أمر به فكان مبتدعاً في طلاقه ، كما أن من قال : سبحان الله ثلاثاً وثلاثين والحمد لله ثلاثاً وثلاثين والله أكبر ثلاثاً وثلاثين عقب المكتوبات مكتفياً بذكر اسم العدد عن تكرار كل من التسبيح والتحميد والتكبير ثلاثاً وثلاثين مرة لم يكن آتياً بما أمر به كما أمر ، فكان مبتدعاً .

■ وقيل في وجه الاستدلال بالآية : إن المراد الإخبار عن صفة الطلاق الشرعي ، والألف واللام في الطلاق للحصر فيقتضي ذلك المنع من الطلاق على غير هذه الصفة ، لكونه بدعة مخالفة للشرع .

■ فإن قيل : المراد الإخبار عن أن الطلاق الرجعي طلقتان ، وما زاد فليس برجعي ، يدل عليه قوله بعد ذلك (فإمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)[٥] أجيب بأنه لو كان المراد ما ذكرتم لقال : الطلاق طلقتان ، سواء أوقعهما الزوج مجتمعين أم مفترقين ، فلما قال : مرتان — اقتضى إيقاعه مفترقاً ، وثبت أن المراد الإخبار عن صيغة إيقاعه .

■ فإن قيل : لفظ التكرار إذا علق باسم أريد به تضعيف العدد دفعة دون تكرار الفعل كما في قوله تعالى : (نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ)[٦] ونحوها ، فإن المراد تضعيف العدد لا تفريق الأجر . أجيب بأن المراد نؤتها أجرها مرة بعد مرة كما روى عن بعض السلف ، وعلى تقدير أن المراد في الآية تضعيف العدد دفعة يقال : إن الأصل فيما ذكر تكرار الفعل ، إلا إذا دل دليل على إرادة تضعيف العدد فيعدل إليه استثناء ، كما في آية (نُؤْتِهَا أَجْرَهَا

---

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة ، ٢٢٩ .
(٢) ص　من البحث .
(٣) ص　من البحث .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة ، ٢٢٩ .
(٦) الآية الكريمة من سورة الأحزاب . ٣١ .

مَرَّتَيْنِ) [١] وما عداه يبقى على الأصل ، على أنه لو أريد بقوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) [٢] تضعيف العدد دفعة ، لمنع الزوج من إيقاع طلقة مفردة ، وهذا باطل بإجماع . [٣]

وأجيب أيضاً بأن الفرق معلوم بين ما يكون مرتين في الزمان، فلا يتصور فيه الجمع كآية الطلاق، وبين ما يكون مثلين وجزأين ومرتين في المضاعفة فيتصور فيه الجمع كما في آية (نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ) [٤] وآية (سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ) [٤] ونحوهما .

ومن قوله تعالى : (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ) [٥] الآية ، وهذا إنما يكون فيما دون الثلاث ، وهو يعم كل طلاق :: لوقوعه في حيز الشرط ، فعلم أن جمع الثلاث غير مشروع . [٦]

ومن السنة حديث « تَزَوَّجُوا وَلَا تُطَلِّقُوا » . الخ – ابل نهي عن الطلاق لأمر ملازم له لا لعينه ، لأنه بقي معتبراً شرعاً في حق الحكم بعد النهي ، والمراد – والله أعلم – الجمع بين طلقتين أو أكثر في طهر والطلاق في الحيض ، ولكن هذا الحديث ضعيف فلا يشتغل بمناقشته . [٧]

ومنها ما روى مخرمة بن بكير عن أبيه : قال سمعت محمود بن لبيد قال أخبر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقال : وفعله لاحياء ثم قال : « تَلْعَب بِكِتَابِ اللهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ » . حتى قام رجل ، فقال يا رسول الله ألا أقتله ؟ واسناده على شرط مسلم ، ودلالة متنه على المنع ظاهرة . واعترض عليه أولاً : بأن مخرمة لم يسمع من أبيه وإنما هو كتاب ، وعورض ذلك بقول من قال سمع من أبيه ، ومعه زيادة علم وإثبات فيقدم ، وعلى تقدير أنه لم يسمع من أبيه ، وإنما رواه من كتابه وكان كتاب أبيه عنده محفوظاً مضبوطاً ، فقد انعقد الإجماع على قبول الكتاب والعمل به إذا صح عند رواية أنه من كتابه شيخه ، بل الرواية من الكتاب المصون أوثق ، فإن الحفظ يخون والنسخة الثابتة المحفوظة لا تخون . وقد أطال ابن القيم الكلام على توثيق مخرمة واعتبار الرواية من الكتاب وصحة الاحتجاج بها . [٨]

واعترض ثانياً بأن محمود بن لبيد وإن كان صحابياً إلا أنه لم يثبت له سماع من النبي – صلى الله عليه وسلم – فروايته عنه مرسلة ، وأجيب بأن مرسل الصحابي مقبول ، فصح الاحتجاج بالحديث .

---

(١) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ٣١ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٣) ص من البحث .
(٤) الآية الكريمة من سورة التوبة : ١٠١ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٢ .
(٦) ص من البحث .
(٧) ص من البحث . ذكره السيوطي في الجامع الصغير وضعفه .
(٨) ص – من البحث .

■ ومنها حديث عُبادة بن الصامت : أنَّ قوماً جاءوا إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقالوا: إنَّ أبانا طلّق امرأته ألفاً فقال : « بانَتْ امْرَأتُهُ بِثَلاثٍ في مَعْصِيَةِ اللهِ وَبَقِيَ تِسْعُمِائَةٍ وسبعةٌ وتسعونَ وِزْراً في عُنُقِهِ إلى يَوْمِ القِيامَةِ » وأجيب بأن في سنده رجالاً مجهولين وضعفاء، فلا يصلح للاحتجاج به.(١)

■ ومنها حديث عليّ قال : سمع النبي – صلى الله عليه وسلم – رجلاً طلق البتة فغضب ، وقال « أتتّخذونَ آياتِ اللهِ هُزُواً أو دِينَ اللهِ هُزُواً أو لَعِباً ، مَنْ طَلَّقَ البَتَّةَ أَلْزَمْنَاهُ ثلاثاً لا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ » ، فدلّ غضبه على المنع من جمع الثلاث بلفظ صريح أو كناية ، وأجاب الدارقطني بأن في سنده إسماعيل بن أمية القرشي ، وهو ضعيف، وقال ابن القيم في سنده مجاهيل وضعفاء، فلا يصح الاحتجاج به .

■ ومنها أن ابن عمر لما طلّق امرأته في الحيض وأمره النبيُّ – صلى الله عليه وسلم – بمراجعتها قال : أرأيتَ لو طلقتها ثلاثاً أكانت تَحِلُّ لي، قال : « لا ، بانَتْ مِنْكَ ، وَهِيَ مَعْصِيَةٌ » ، وأجيب بأن في سنده شعيب ابن رزيق وقد تكلموا فيه ، وتفرد في هذا الحديث عن الثقات بزيادة قوله : أرأيت لو طلقتها ثلاثاً . الخ . . فلم يأت أحد منهم في روايته لهذا الحديث بما أتى به ، ولهذا لم يرو حديثه هذا أحد من أصحاب الصحاح ولا السنن .(٢)

■ وأما الإجماع فقد أنكر عمر من يأتيه وقد طلق امرأته ثلاث تطليقات مجموعة بأن يوجعه ضرباً ، وحكم كثير من الصحابة بأن من يطلق ثلاثاً مجموعة أو أكثر فقد عصى ربه واستنكروا ذلك من فاعله وجعلوه معصياً لحدود الله ، وانتشر ذلك منهم دون نكير ، فكان إجماعاً على المنع من جمع ثلاث طلقات فأكثر دفعة .

وأما المعنى فمن وجهين :

الأول أن النكاح عقد مصلحة ، والطلاق إبطال له ، فكان مفسدة ، والله لا يحب الفساد .

الثاني أن النكاح عقد مسنون بل واجب ، وفي الطلاق قطع للسنة أو تفويت للواجب ، فكان الأصل فيه الحظر أو الكراهة ، إلا أنه رخص فيه للدواعي الطارئة كتوقع مفسدة من استمرار النكاح أشد من مفسدة الطلاق . فيرتكب أخف المفسدتين تفادياً لأشدهما(٣) لكن يقتصر من ذلك على طلقة واحدة ، إذ بها تندفع المفسدة ، وما زاد عليها يبقى على الأصل ، وهو المنع ويشهد لكون الأصل في الطلاق الحظر حديث : « أيُّما امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا الطَّلاقَ مِنْ غَيْرِ مَا بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الجَنَّةِ » .
رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه . وأما القياس فلأن التطليق ثلاثاً دفعة فيه تحريم البضع من غير حاجة فأشبه الظهار ، فكان ممنوعاً ، ولأن فيه ضرراً وإضراراً بنفسه وبامرأته ، فأشبه الطلاق في الحيض فكان ممنوعاً.

(١) ص من البحث .
(٢) ص – من البحث .
(٣) ص – – من البحث

القول الثاني أن جمع الطلاق الثلاث في كلمة ليس بمحرم ولا بدعة ، وبه قال الشافعي وأبو ثور وأحمد في إحدى الروايتين عنه ، وجماعة من أهل الظاهر . واستدلوا لذلك بالكتاب والسنة والآثار والمعنى .

أما الكتاب فقوله تعالى: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ)(١) وقوله تعالى : (إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا)(٢) . وقوله تعالى : (وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ)(٣) فهذه تعم إباحة الثلاث والاثنتين فإنه تعالى لم يخص مطلقة طلقة واحدة من مطلقة ثلاثاً ، فليس لأحد أن يخصها إلا بدليل.

ويمكن أن يقال: إن المقصود في الجمل الشرطية الحكم بما تضمنه الجواب على تقدير تحقق فعل الشرط ، بقطع النظر عن كون فعل الشرط مطلوب الحصول أو مباحاً أو ممنوعاً ، وعلى هذا يكون القصد من آية (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ)(١) الحكم بتحريم الزوجة على زوجها الذي طلقها المرة الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره ، وقد يكون طلاقها المرة الثالثة مأذوناً فيه كما لو طلقها في طهر لم يمسها فيه طلقة . وقد يكون محرماً كما لو طلقها المرة الثالثة في حيض مثلاً ، ويكون القصد من آية (إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا)(٤) عدم وجوب العدة على تقدير حصول الطلاق قبل الدخول ، أما كون طلاقها مباحاً أو محرماً فيفهم من أمر آخر ، وأما آية (وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ)(٥) فالقصد منها إثبات المتعة للمطلقة ، وجوباً أو ندباً ، لا بيان حكم الطلاق ، فقد يكون محرماً وتثبت لها المتعة وقد يكون مباحاً كما تقدم .



وبهذا يتبين أن الآيات الثلاث ليست أدلة في محل النزاع .

وأما السنة فمنها حديث فاطمة بنت قيس ، وفيه أن زوجها طلقها ثلاثاً أو طلقها البتة وهو غائب وبعث إليها وكيله بشعير نفقة لها . فسخطته ، فقال : والله ما لكِ علينا من شيء ، فذكرت ذلك للنبي – صلى الله عليه وسلم – فقال « لَيْسَ لَكِ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ » . فلم يعب – صلى الله عليه وسلم – الثلاث مع الإجمال فيما بلغه من خبر الطلاق ولم يستفسر عن كيفيته . ولفظ البتة هنا مراد به الثلاث . وإلا لم تسقط نفقتها ولا سكناها . وأجيب برواية الزهري هذا الخبر عن أبي سلمة وفيه ذكرت أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات ،

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٣٠ .
(٢) الآية الكريمة من سورة الأحزاب : ٤٩ .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٤١ .
(٤) الآية الكريمة من سورة الأحزاب ٤٩ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة ٢٤١ .

وبرواية الزهري أيضاً عن عبدالله بن عبدالله بن مسعود أنّ زوجها أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها ، فذكر الخبرَ وفيه أنّ مروانَ أرسل إليها قبيصة بن ذؤيب فحدثه وذكر باقي الخبر ، فكان هذا تفسيراً لما في الثلاث أو البتة من الإجمال ، وأن ذلك لم يكن مجموعاً ، وأعل ابن حزم الرواية الثانية بالانقطاع ، لعدم التصريح بالتحديث أو السماع . ويمكن أن يقال : إن ظاهرها الإتصال ، لأنها في حكم الرواية بها لعنعنة ونحوها ، فصلحت تفسيراً للإجمال ، وقال ابن حزم أيضاً : إن كلا الخبرين ليس فيهما أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أخبر بذلك ، ويمكن أن يقال : إن الأصل بيان السائل الثقة الورع لواقع أمره ، وخاصة الصحابة مع النبي – صلى الله عليه وسلم – وذلك لتطمئن النفس إلى موافقة الجواب للواقع ، وعلى تقدير الاحتمال في حديث فاطمة ، فحمله على ما كان شائعاً كثيراً . وهو إرادة الطلاق أولى من حمله على النادر وهو جمع الثلاث في كلمة ، ومنها حديث تلاعن عويمر وامرأته ، وفيه أنه طلقها ثلاثاً بعد اللعان قبل أن يأمره النبي – صلى الله عليه وسلم – فلو كان جمع الثلاث ممنوعاً لبين له النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه عاص بجمع الثلاث ، وعلمه الطلاق المشروع .

■ وأجيب بأنه لما لم يصادف طلاقه محلاً لم ينكر عليه ، فإنها صارت أجنبية منه لا تحل له أبداً بتمام اللعان لا بالطلاق الثلاث وإلا لحلت له بعد أن تنكح زوجاً آخر ، وقد أيد ذلك فيما سبق في حديث محمود بن لبيد من إنكاره – صلى الله عليه وسلم – على من طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً وبهذا يجمع بين خبري الإنكار والسكوت بحمل أحدهما على طلاق صادف محلاً والآخر على ما إذا لم يصادف محلاً ، وأما قول سهل : فأنفذه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وقوله : فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما . فسيأتي الكلام عليه في موضعه من المسألة الثانية .

■ ومنها حديث المرأة التي طلقها زوجها ثلاثاً ، والأخرى التي بت زوجها طلاقها وقد تزوجت كلا منهما بعد ذلك ثم طلقت قبل أن يجامعها ، وأرادت أن ترجع إلى زوجها الأول فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – « لا . حتَّى تَذُوقي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ » فدل عدم نقل الإنكار من النبي – صلى الله عليه وسلم – طلاق الرجل امرأته ثلاثاً أو بت طلاقها على جواز الجمع بين الثلاث ، إذ لو كان ممنوعاً لأنكره ، ولو أنكره لنقل. أجيب أن اللفظ محتمل أن تكون الثلاث مجتمعة وأن تكون مفرقة ، ولفظ البتة يعبر به عن الثلاث ، ولقد ثبت أن كلا منهما قد طلقها زوجها آخر ثلاث تطليقات ، فليس في ذلك دليل لجواز جمع الثلاث .

■ وأما الآثار : فمنها ما روي أن عمر – رضي الله عنه – استفتي فيمن طلق امرأته البتة، فاستحلفه عما أراد فحلف أنه أراد واحدة فردها إليه ، ولم يقل له لو اردت ثلاثاً لعصيت ربك . وأجيب بأن عمر أنكر عليه بقوله : ما حملك على هذا . وبتلاوة قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴾(١) ورد الجواب بأنه انكر عليه عدوله في الطلاق عن اللفظ الصريح إلى لفظ مشكل محتمل وهو البتة .

(١) الآية الكريمة من سورة النساء : ٦٦ .

■ ومنها أن عثمان لم ينكر على عبد الرحمن بن عوف طلاقه امرأته ثلاثاً . ومنها أن أبا هريرة وابن عباس وعبدالله بن عمر ، وعائشة وعبدالله بن الزبير لم ينكروا على من استفتى في طلاق الثلاث ولم يعيبوا عليه ذلك ولم يقل أحد منهم لمن استفتاه في ذلك بئس ما صنعت ، وما روى من إنكار ابن عباس وغيره من الصحابة على من طلق امرأته مائة أو ألفاً فإنما إنكاره لما زاد عما جعل إليه من الثلاث ، وروى ما يوافق ذلك عن شريح والشعبي وغيرهما من التابعين[1] وقد يقال : يرد هذا ما روى عن عمر وابن عمر وابن عباس وعمران بن حصين أنهم أثموا من طلق ثلاثاً . وقالوا : إنه عصى ربه . وتوعدوا من يطلق ثلاثاً في مجلس واحد بالأذى كما روى عنهم ذلك فيمن تجاوز الثلاث في طلاقه ، وإذاً فليس الإنكار خاصاً بما زاد على الثلاث .[2]

■ وأما المعنى فإن الشرع قد جعل الطلاق إلى الزوج يمضي منه ما شاء ويبقي ما شاء . دون أن يكون عليه في ذلك حرج . كما أنه لا يحرم عليه أن يعتق ما شاء من عبيده ويتصدق بما شاء من ماله . ويبقي من ذلك ما شاء بل له أن يأتي على ذلك كله . وأجيب بأن الأصل فيما ذكر أنه من القربات . فله أن يفعل من ذلك ما شاء ويؤجر عليه ما لم يضر بنفسه . بخلاف الطلاق فإن الأصل فيه الحظر لما تقدم ، ولأنه أبغض الحلال إلى الله وقد شرع على صفة معينة ، فينبغي التزامها في ايقاعه .



المسألة الثانية : فيما يترتب على إيقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد
وفيه مذاهب

المذهب الأول أنه يقع ثلاثاً ، وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . وقد استدلوا لذلك بأدلة من الكتاب والسنة والآثار والإجماع والقياس .

اما الكتاب فمن قوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)[3] فإنه يدل على أنه إذا قال الزوج لامرأته : أنت طالق ، أنت طالق ، في طهر لزمه اثنتان ، وإذاً فيلزمه اثنتان إذا أوقعهما معاً في كلمة واحدة[4] لأنه لم يفرق بين ذلك أحد . وأيضاً حكم الله بتحريمها عليه بعد الثالثة في قوله : (فَإِنْ طَلَّقَهَا ...) الآية . ولم يفرق أحد بين إيقاعها في طهر أو أطهار ، فوجب الحكم بإلزامه بالجميع على أي وجه أوقعه ، مباح أو محظور . واعترض بأن المراد بالآية الطلاق المأذون فيه ، وإيقاع الثلاث معاً غير مأذون فيه ، فكيف يستدل بها في الإلزام بطلاق وقع على غير الوجه المباح وهي لم تتضمنه ؟

---

(۱) ص - - من البحث
(۲) ص - - من البحث
(۳) الآية تكريمة من سورة البقرة ۲۲۹
(٤) وكما تلزمه به لو أرسلها معاً

وأجيب بأنها دلت على الأمر بتفريق الطلاق ، ولا مانع من دلالتها على الإلزام به من جهة أخرى إذا وقع على غير الوجه المأمور به .

واعترض أيضاً بأن قوله تعالى : (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) بين المراد من آية الاستدلال، وأن الطلاق إنما يكون للعدة ، فمتى خالف ذلك لم يقع طلاقه .

وأجيب بأنا نثبت حكم كل من الآيتين فثبت بآية (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) أن الطلاق المسنون ما كان للعدة ، ونثبت بآية (الطَّلاقُ مَرَّتَانِ) أن من طلق لغير العدة أو جمع بين الثلاث لزمه ما فعل، وبذلك نكون قد أخذنا بحكم كل من الآيتين ، على أن آخر آية الطلاق للعدة وهو قوله تعالى : (وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ ...) الآية ، يدل على وقوع الطلاق لغير العدة ، فإنه لو لم يلزمه لم يكن ظالماً لنفسه بإيقاعه ولا بطلاقه، كما أن قوله تعالى: (وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً)[1] يدل على ذلك، وسيأتي لهذا زيادة بيان في الدليل الثاني إن شاء الله.

واعترض أيضاً بأن الزوج لو وكل من يطلق طلاقاً مفرقاً على الأطهار فجمع الثلاث في طهر لم يقع لكونه غير مأمور به فكذا الزوج . وأجيب بالفرق بينهما ، فإن الزوج يملك الطلاق الثلاث ، وإيقاعه على غير الوجه المشروع لا يمنع من الزامه به كالظهار والردة ، أما الوكيل فلا يملك من الطلاق إلا ما ملكه موكله ولا يملك إيقاعه إلا على الوجه الذي وصفه له موكله ، إذ هو معبر عن موكله وتلزمه حقوق ما يوقعه[2] وسيأتي لهذا مزيد بحث . واستدل أيضاً بعموم قوله تعالى في الآية : (أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ) على أنه يتناول إيقاع الثلاث دفعة ، وأجيب عن وجوه الاستدلال بالآية :

أولا بأن تسريح المطلقة طلاقاً رجعياً بإحسان تركها بلا مضارة لها حتى تنقضي عدتها ، لا طلاقها مرة أخرى قبل رجعتها ، وما روى مرفوعاً من تفسير التسريح بالإحسان بطلاقها الثالثة فمرسل .

ثانيا بأن من العلماء من فرق بين إيقاع الطلاق مفرقاً في طهر أو مجموعاً وبين إيقاعه مفرقاً في أطهار دون سبق رجعة وإيقاعه مفرقاً في أطهار مع سبق كل برجعة، فدعوى عدم الفرق مخالفة للواقع.

ثالثا بأن الله جعل الطلاق إلى الزوج لكن على أن يوقعه مفرقاً مرة بعد مرة على صفة خاصة ، ولم يشرع سبحانه إيقاع الطلاق ثلاثاً جملة حكمة في تشريعه ورحمة بعباده ، فإيقاعه ثلاثاً مجموعة مخالف لأمر الله وشرعه ، وأما قياس الثلاث مجموعة على الظهار ليبطل قولكم ويثبت قول مخالفيكم ، فإن الله لم يلزم المظاهر بما التزم من تحريم زوجته وجعلها كأمه أو أخته مثلاً بل لم تزل زوجته ، وعاقبه بشيء آخر على جريمة الظهار هو الكفارة ، فإذا أدى ما شرع من الكفارة حلت له مماستها ، فمقتضى قياسكم أن لا يلزم بشيء من الثلاث ويعاقب بأمر آخر على جريمة الجمع بين الثلاث ، وكذا القول في قياسكم جمع الثلاث على الردة ، وإذا ليست الآية دليلاً على إلزام الثلاث أو اثنتين إذا أوقعها مجموعة ، بل تدل على علاقته .

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق ، ٢ .
(٢) ص - من البحث .

ومنه قوله تعالى : (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً)[1] ومن طلق ثلاثاً مجموعة فقد تعدى حدود الله، لإيقاعه الطلاق على غير الوجه المشروع ، وظلم نفسه بتعجله فيما كانت له فيه أناة ، وحرمانه من رجعة زوجته ، إذ لو لم يلزم بالثلاث من طلق ثلاثاً مجموعة لم يكن ظالماً لنفسه ولا محروماً من زوجته ، لتمكنه من رجعتها .

ويؤيده أن ابن عباس أفتى بإلزام الثلاث من طلق ثلاثاً . وعاب على من جمع الثلاث ورماه بالحماقة ، واستشهد بالآية ، وأجيب بمنع دلالة الآية على الإلزام بالثلاث ، لأن ركانة لما طلق امرأته ثلاثاً أمره النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يراجعها ، وتلا هذه الآية ، ولو كانت دليلاً على إلزام الثلاث من طلق ثلاثاً مجموعة لما استدل بها - صلى الله عليه وسلم - ، وستأتي مناقشة حديث ركانة .

وكما روى عن ابن عباس الإلزام بالثلاث والاستشهاد بالآية روى عنه اعتبارها واحدة[2] .

ويمكن أن يقال : محمل تعدي حدود الله في الآية وظلم المطلق لنفسه على الطلاق لغير العدة وإخراج الزوج مطلقته طلاقاً رجعياً من بيتها الذي كانت تسكنه قبل الطلاق وخروجها منه أيام العدة ، دون الطلاق الثلاث ، وقد يساعد على هذا سابق الكلام ولاحقه ، وفي هذا أيضاً جمع بين الأدلة .

ومنه قوله تعالى : (وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُواً)[3] ذكر عن الحسن أنها نزلت فيمن كان يطلق ويزوج ابنه ويعتق عبده ، ويدعى أنه كان لاعباً، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « ثَلاثٌ مَنْ قَالَهُنَّ لاعِباً جَائِزَاتٌ : العِتَاقُ وَالطَّلاقُ وَالنِّكَاحُ » وأجيب بأنه لا دليل في الآية ولا في الحديث على المطلوب، لأنه لم يذكر فيهما طلاق الثلاث أصلاً ، وإنما فيهما النهي عن اللعب في الطلاق ونحوه على أن ما ذكر من مراسيل الحسن .

وأما السنة فأولا حديث تلاعن عويمر العجلاني وامرأته ، فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - فرق بينهما بإنفاذ الطلاق الثلاث لا باللعان ، يؤيد هذا قول سهل : فطلقها ثلاث تطليقات عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأنفذها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ... الخ . وبهذا يعلم أن طلاق عويمر اعتبر ثلاثاً ، وبانت منه امرأته بذلك ، ثم أكد ذلك بتأبيد تحريمها عليه في اللعان خاصة ، وقد يقال : بأن إنفاذ الطلاق الثلاث دفعة على الملاعن خاص باللعان لما فيه من تأبيد التحريم بخلاف غيره، بدليل حديث محمود بن لبيد . ويجاب بأن حديث محمود بن لبيد وإن صح ليس فيه إنفاذ الثلاث ولا عدم إنفاذها ، وحديث اللعان فيه إنفاذها فيقدم بل قيل إن حديث محمود بن لبيد دليل على اعتبار إيقاع الثلاث دفعة ثلاثاً ، لأن الزوج طلق ثلاثاً يظنها لازمة له فلو كانت غير لازمة لبين له - صلى الله عليه وسلم - لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة .[4]

---

(۱) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ۱ .
(۲) ص - من البحث .
(۳) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۳۱ .
(٤) ص - - من البحث .

-وقد أجيب عن أصل الاستدلال بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – أخذ تطليقات عويمر على الوجه الذي كان معروفاً في عهده من اعتبارها واحدة رجعية . ثم حرمها عليه تحريماً أبدياً بدليل قوله في الحديث : فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما . فإن التفريق يتأتى مع بقاء النكاح بخلاف ما إذا اعتبرت تطليقات عويمر ثلاثاً فإنها تكون أجنبية منه بذلك محرمة عليه حتى تنكح زوجاً غيره .[1]

وكذلك يقال فيما أمضاه على المطلق في حديث محمود بن لبيد ، فإن حمله على ما كان معروفاً في عهده – صلى الله عليه وسلم – أقرب من حمله على الثلاث بل هو المتعين .

ثانيـــاً حديث من طلقها زوجها ثلاثاً وأبى النبي – صلى الله عليه وسلم – أن يبيحها لزوجها الأول حتى يطأها الثاني ، قالوا: الظاهر أنه طلقها ثلاثاً مجموعة فأمضاها عليه النبي – صلى الله عليه وسلم – وإلا لحلت للأول دون أن تذوق عسيلة الثاني ، وأجيب بأنه ورد في بعض الروايات أن الأول طلقها آخر ثلاث تطليقات . وعلى تقدير تعدد القصة وأن هذه الرواية كانت في إحداهما فكل منهما ليس فيها ما يدل على أن التطليقات كانت مجموعة ، لجواز أن تكون متفرقة ، بل في الحديث ما يدل على تفرقها فإنه لا يقال طلق ثلاثاً إلا لمن فعل ذلك مرة بعد مرة كما يقال : سلم ثلاثاً ، وسبح ثلاثاً ، ومع هذا فقد كان المشهور في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – إيقاع الطلاق متفرقاً ، أما إيقاعه مجموعاً فقد كان قليلاً ومنكراً ، وحمل اللفظ على الكثير الحق أقرب من حمله على القليل المنكر .[2]

ثالثـــاً : حديث فاطمة بنت قيس ، فإن زوجها طلقها ثلاثاً مجموعة ، وقد تقدم الكلام فيه وفي مثله توجيهاً وإجابة ، إلا أنه ذكر هنا زيادة في رواية مجالد بن سعيد عن الشعبي أن زوجها طلقها ثلاثاً جميعاً ، وأجيب عنها بأنها قد تفرد بها مجالد عن الشعبي وهو ضعيف ، وعلى تقدير الصحة فكلمة جميع في الغالب لتأكيد العدد فالمعنى حصول الطلاق الذي يملكه جميعه لا اجتماعه كما في قوله تعالى: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا)[3] فالمراد حصول الإيمان من جميعهم لا حصوله منهم في وقت واحد.[4]
وذكر بعضهم أن تعبير فاطمة بنت قيس عن كيفية طلاقها مختلف الصيغة ولم يفرق بينها الصحابة في الحكم وإلا لاستفسروا عما فيها من إجمال. وأجيب بأن الإجمال زال برواية طلقها آخر ثلاث تطليقات ، ورواية أرسل إليها بطلقة كانت بقيت لها .[5]

رابعـــاً حديث ركانة فإنه طلق امرأته سُهيمة البتة ، واستفسره النبي – صلى الله عليه وسلم – عما أراد ، واستحلفه عليه فحلف ما أراد إلا واحدة ، فردها عليه ، فدل على أنه لو أراد أكثر لأمضاه عليه ،

(١) ص – من البحث .
(٢) ص – من البحث .
(٣) الآية الكريمة من سورة يونس ، ٩٩ .
(٤) ص – – من البحث .

إذ لو لم يفترق الحكم لما استحضره ولا استحلفه ، وهذا الحديث وإن تكلم فيه من أجل الزبير ابن سعيد فقد صححه بعض العلماء ، وحسنه بعضهم وذكر الحاكم له متابعاً من بيت ركانة

وأجيب بأن الإمام أحمد ضعف حديث طلاق ركانة زوجته البتة من جميع طرقه . وضعفه البخاري وقال مضطرب فيه ، تارة قيل فيه ثلاثاً ، وتارة قيل فيه واحدة . وعلى ذلك تترك الروايتان المتعارضتان ، ويرجع إلى غيرهما . هذا وقد روى حديث تطليق ركانة امرأته ثلاثاً وجعلها واحدة من طريقين إحداهما : عند الإمام أحمد من طريق سعد بن ابراهيم بسنده إلى ابن عباس مرفوعاً ، والثانية : في سنن أبي داود من طريق ابن صالح بسنده إلى ابن عباس مرفوعاً فوجب المصير إلى ذلك . وأجيب عن الأول بأنها لا تقوم بها الحجة ؛ لمخالفتها فتيا ابن عباس وسيأتي مناقشة ذلك . وأجيب عن الثانية بأن في سندها مقالاً لأن ابن جريج روى هذا الحديث عن بعض بني أبي رافع ، ولأبي رافع بنون ليس فيهم من يحتج به إلا عبيدالله ، وسائرهم مجهولون وقد رجح أبو داود في سننه رواية نافع بن عجير في طلاق ركانة زوجته البتة على رواية بعض بني أبي رافع أن عبد يزيد طلق امرأته ثلاثاً للذلك ، وغلط ابن جريج في تسمية المطلق عبد يزيد مع أن عبد يزيد لم يدرك الإسلام ، ولأن أهل بيت ركانة أعلم بحاله .

وقد أجاب ابن القيم بما خلاصته : سقوط رواية كل من نافع بن عجير وبعض بني أبي رافع بالجهالة كل منهما ، أما أن يرجح أحد المجهولين أو من هو أشد جهالة على الآخر فكلا ، ويعدل إلى رواية الإمام أحمد من طريق سعد بن ابراهيم بسنده إلى ابن عباس لسلامته ، فإن أحمد وغيره احتجوا به في مسائل النكاح والعرايا وغيرها ، وقد ذكر فيه أن ركانة طلق امرأته سهيمة ثلاثاً فجعلها — صلى الله عليه وسلم — واحدة .[1] وسيأتي هنا زيادة بحث إن شاء الله .

خامساً حديث ابن عمر في تطليق زوجته في الحيض وفي آخره : فقلت يا رسول الله أرأيتَ لو طلقتها ثلاثاً أكان يحلُّ لي أن أراجعها ، قال : « لا ، كانَتْ تَبِينُ مِنْكَ وَتكُونُ مَعْصِيَةً » . فإنه ظاهر في إمضاء الثلاث مجموعة ، وأجيب أولاً : بأن في سنده شعيب بن زريق الشامي عن عطاء الخرساني وقد وثق الدارقطني شعيباً ، وذكره ابن حبان في الثقات وحكى عنه ابن حجر أنه قال : يعتبر بحديثه من غير روايته عن عطاء الخرساني ، وقال الأزدي : فيه لين ، وقال ابن حزم : ضعيف . أما عطاء الخرساني فقد ذكره البخاري في الضعفاء ، وقال ابن حبان كان رديء الحفظ يخطئ ، ولا يعلم فبطل الاحتجاج به ، ووثقه ابن سعد وابن معين وأبو حاتم ، ومع ذلك فقد انفرد شعيب عن الأئمة الأثبات بهذه الزيادة فإنه لم يعرف عن أحد منهم ذكرها .

سادساً حديث عبادة بن الصامت في تطليق بعض آبائه امرأته ألفاً ، فلما سأل بنوه النبي — صلى الله عليه وسلم — قال : « بَانَتْ مِنْهُ بِثَلاثٍ عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ وَتِسْعُمِائَةٍ وَسَبْعَةٌ وَتِسْعُونَ إِثْمٌ فِي عُنُقِهِ » . أجيب بأن في سنده رواة مجهولين وضعفاء .

[1] ص — من البحث .

سابعاً بحديث : «مَنْ طَلَّقَ لِلْبِدْعَةِ وَاحِدَةً أو اثْنَتَيْنِ أو ثلاثاً أَلْزَمْنَاهُ بِدْعَتَهُ».
وأجيب بأن في سنده اسماعيل بن أمية الذراع ، وقد قال فيه الدارقطني بعد روايته لهذا الحديث ضعيف متروك الحديث .

ثامناً حديث علي أن النبي – صلى الله عليه وسلم – سمع رجلاً طلق امرأته البتة فأنكر ذلك وقال : «مَنْ طَلَّقَ الْبَتَّةَ أَلْزَمْنَاهُ ثلاثاً لا تَحِلُّ له حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ».
وأجيب بأن في سنده اسماعيل ابن أمية القرشي ، قال فيه الدارقطني : كوفي ضعيف ، وقال ابن القيم في إسناد هذا الحديث مجاهيل وضعفاء .[1]

ولهذا الإجماع فقد نقل كثير من العلماء الإجماع على إمضاء الثلاث في الطلاق الثلاث بكلمة واحدة منهم : الشافعي وأبو بكر الرازي وابن العربي والباجي وابن رجب وقالوا : إنه مقدم على خبر الواحد ، قال الشافعي : الإجماع أكثر من الخبر المنفرد ، وذلك أن الخبر مُجَوِّز الخطأ والوهم على راويه بخلاف الإجماع فإنه معصوم ، وأجيب بأنه قد روى عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم القول برد الثلاث المجموعة إلى الواحدة منهم : أبو بكر وعمر صدر من خلافته ، وعلي وابن مسعود وابن عباس ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف ، وطاوس ، والحسن البصري ، وسعيد بن جبير ، وعطاء بن أبي رباح ، ومحمد بن اسحاق ، وابن تيمية المجد ، وأصبغ بن الحباب ، ومحمد بن بقي ، ومحمد بن عبد السلام الخشني ، وعطاء بن يسار وابن زنباع ، وخلاس بن عمرو ، وأهل الظاهر ، وخالفهم في ذلك ابن حزم ، وغاية الأمر أن يقال : أن بعض من نقل عنهم الإلزام بالثلاث إذا كانت مجموعة نقل عنهم أيضاً جعلها واحدة فيكون لهم في المسألة قولان . والقصد أن الخلاف في الإلزام بها مجموعة لم يزل قائماً ثابتاً ، وممن حكى الخلاف في ذلك عن السلف والخلف أبو الحسن علي بن عبدالله اللخمي ، وأبو جعفر الطحاوي في تهذيب الآثار وغيرهم ، وبهذا يتبين أنه ليس في المسألة إجماع [2]

وأما الآثار المروية عن الصحابة وغيرهم في إمضاء الثلاث على من طلق زوجته ثلاثاً في مجلس واحد فكثيرة منها : ما روى عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس وابن مسعود وابن عمر وعمران بن الحصين وأبي هريرة وغيرهم ، فإن سلم اعتبارها في الاحتجاج لكونها أقوال صحابة ثبت المطلوب ، وخاصة أن فيهم ثلاثة من الخلفاء : عمر الملهم وعثمان وعلي وحبر الأمة ابن عباس – رضي الله عنهم – وإلا فالحجة في إجماعهم لأن فتواهم اشتهرت عنهم ولم يعرف عمن لم يفت بذلك إنكار فتواهم به ، فكان إجماعاً وقد تقدم .

(١) ص – من البحث .
(٢) ص – من البحث .

وأجيب بأن عمر – رضي الله عنه – أمضى عليهم الثلاث عقوبة لهم لما رآه من المصلحة في زمانه ليكفوا عما تتابعوا فيه من جمع الطلاق الثلاث ، ويرجعوا إلى ما جعل الله لهم من الفسحة والأناة رحمة منه بهم ، ولما علم الصحابة منه حسن سياسته لرعيته وافقوه على ذلك وأفتوا به رعاية لما رآه من المصلحة ، ولذا صرحوا لمن استفتاهم في هذا الأمر بأنه عصى ربه ولم يتقه فلم يجعل له مخرجاً ، ولم يجعل ذلك الإمضاء شرعاً لازماً مستمراً لأنه مما تتغير الفتوى به بتغير الزمان والأحوال بل جعل العقوبة به تقريراً لمن خالف ما أمر به كالنفي ، ومنعه – صلى الله عليه وسلم – المخلفين الثلاثة من نسائهم مدة من الزمن ، والضرب في الخمر ، ونحو هذا مما يختلف التعزير فيه باختلاف الزمان والأحوال وكان هذا من الخليفة اجتهاداً .[1]

وأما القياس فهو أن النكاح ملك للزوج فتصح إزالته مجتمعاً كما صحت إزالته متفرقا وأن الله جعله بيده يزيل منه ما شاء ويبقى ما شاء ، كالعتق وعقد النكاح . وأجيب بأنه قياس مع الفارق فإن الطلاق جعل إليه ليوقعه متفرقاً على كيفية معينة ، ومنعه من جمعه لما تقدم في المسألة الأولى فلا يصح قياس جمعه على تفريقه ، ولا على العتق ، ولا عقد النكاح على أكثر من واحدة وما أشبهها ، مما شرع له إيقاعه مجتمعاً ومتفرقاً .[2]



المذهب الثاني

ب – الطلاق الثلاث دفعة واحدة يعتبر طلقة واحدة ، دخل بها الزوج أم لا . وهو قول أبي بكر وعمر ،صدر من خلافته ، وعلي وابن مسعود وابن عباس والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف ، وكثير من التابعين ومن بعدهم كطاوس وخلاس بن عمرو ومحمد بن إسحاق ، وداود الظاهري ، وأكثر أصحابه ، وهو اختيار ابن تيمية ، وابن القيم[3] ، واستدل لهذا المذهب بالكتاب والسنة ، والآثار ، والإجماع ، والقياس .

أما الكتاب فأولاً قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[4] إلى قوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[5] وبيانه أن الألف واللام في قوله : ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾[5] للعهد

---

(۱) ص – من البحث .
(۲) ص من البحث .
(۳) ص – – من البحث .
(٤) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۸ .
(٥) الآية الكريمة من سورة البقرة : ۲۲۹ .

والمعهود هو الطلاق المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[1] وهو رجعي لقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾[2] فمعنى الطلاق من الذي يكون للزوج فيه حق الرجعة مرتان . مرة بعد مرة . ولا فرق في اعتبار كل مرة منهما واحدة بين أن يقول في كل مرة . طلقتك واحدة أو ثلاثا أو ألفا . فكل مرة منهما طلقة رجعية لما سبق . ولقوله تعالى بعد : ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[3] وأما قوله تعالى : ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[3] فالضمير المرفوع والمنصوب فيه عائدان إلى المطلق والمطلقة فيما سبق لئلا يخلو الكلام من مرجع لهما . ولأن الطلاق وقع بعد الشرط والحل بعد النفي فدل على العموم ، فلو كانت هذه الجملة مستقلة عما قبلها للزم تحريم كل مطلقة ولو طلقة أو طلقتين حتى تنكح زوجاً آخر ، وهو باطل بإجماع . وإذاً فمعنى الآية : فإن طلقها مرة ثالثة بلفظ واحد طلقة أو ثلاثاً فلا تحل له حتى تتزوج غيره . وبهذا يبطل عموم الآية على اعتبار الثلاث بلفظ واحد طلقة ، وقد سبقت مناقشة هذا الدليل .[4]

ثانيا قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[5] إلى قوله : ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[6] وبيانه أن الجمهور استدلوا بها من وجوه على تحريم جمع الثلاث ، وإذاً فلا يقع منها مجموعة إلا ما كان مشروعاً وهو الواحدة .[7] وأجيب بأن التحريم لا ينافي إمضاء الثلاث لكم من عبادة أو عقد مشروع ارتكب فيه مخالفة فقيل لصاحبه عصى وصحت عبادته ومضى عقده وعلى تقرير المخالفة فهو يمنع من إمضاء الواحدة أيضاً ، لوقوع الطلاق على خلاف ما شرع الله وذلك ما لا يقول به أحد من الجمهور .

وأما السنة فمنها – أولاً ما رواه مسلم في صحيحه من طريق ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال : كان الطلاقُ على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاقُ الثلاثِ واحدةً فقال عمر – رضي الله عنه – : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناةٌ ، فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم . وأجيب عن الاستدلال به بما يأتي :

أولاً : أنه حديث منسوخ ، لأن ابن عباس أفتى بخلافه ، فدل ذلك على أنه علم ناسخاً له فاعتمد عليه في فتواه ، ونوقش بأنه يمكن أن يكون اجتهد فوافق اجتهاده اجتهاد عمر – رضي الله عنهما – في إمضاء الثلاث تعزيراً للمصلحة كما تقدم ، وأيضاً لو علم ناسخاً لذكره ، مع وجود الدواعي إليه ولم يكتف بنقل ما كان

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٨ .
(٣) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩ .
(٤) ص – من البحث .
(٥) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١ .
(٦) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .
(٧) ص – – – – من البحث .

يعمل به في فتواه ، وأيضاً الصواب أن العبرة بما رواه الراوي لا بقوله ، قالوا أيضاً يدل على نسخ الحديث ما ذكر في سبب نزول قوله تعالى : ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [1] من أن المطلق كان له الحق في الرجعة ولو طلق ألف مرة ، ما دامت مطلقته في العدة . فأنزل الله الآية منعاً لهم من الرجعة بعد المرة الثالثة حتى تنكح زوجاً آخر ، ونوقش أولاً : بأنه روى مرسلاً من طريق عروة بن الزبير ومتصلاً من طريق عكرمة عن ابن عباس لكن في سنده علي بن حسين بن واقد وهو ضعيف ، وثانياً : بأنه استدلال في غير محل النزاع فإنه ليس فيه الإلزام بالثلاث في لفظ واحد .

■ وقالوا أيضاً يدل على نسخه حديث امرأة رفاعة وحديث اللعان ، وحديث فاطمة بنت قيس وقد سبق الاستدلال بها ومناقشتها . [2]

■ وقالوا أيضاً : يدل على نسخه إجماع الصحابة زمن عمر — رضي الله عنهم — على إمضاء الثلاث ، فإنه لا يكون إلا عن علم بالناسخ ، ونوقش بأنه لا يتأتى مع قول عمر : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم ، فلو كان اعتمادهم على العلم بالناسخ لذكره ولم يعلل عمر بذلك . وأيضاً كيف يستمر العمل بالمنسوخ في عهده — صلى الله عليه وسلم — وفي عهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر — رضي الله عنهما؟ مع كون الأمة معصومة في إجماعها عن الخطأ ، ونوقش استمرار العمل بالمنسوخ في العهود الثلاثة بأنه إنما فعله من لم يبلغه النسخ ، فلما كان زمن عمر انتشر العلم بالناسخ فأجمعوا على إمضاء الثلاث كما حصل في متعة النكاح سواء . [3] ونوقش بأن متعة النكاح كان الخلاف فيها مستمراً بين الصحابة لعدم معرفة بعضهم بالناسخ المنقول نقلاً صحيحاً إلى أن أعلمهم به عمر في خلافته ، ونهاهم عنها ، بخلاف جعل الثلاث في لفظ واحد طلقة واحدة فإنه ثابت في عهده — صلى الله عليه وسلم — ولم يزل العمل عليه عند كل الصحابة في خلافة الصديق إلى سنتين أو ثلاث من خلافة عمر — رضي الله عنهما — إما فتوى أو إقراراً أو سكوتاً ولهذا ادعى بعض أهل العلم أنه إجماع قديم ، لم تجمع الأمة على خلافه بعده ، بل لم يزل في الأمة من يفتي بجعل الثلاث واحدة [4] . ولم ينقل حديث صحيح يصلح أن يعتمد عليه في نسخ حديث ابن عباس ويكون مستنداً لما ذكر من الإجماع بل الذي روى في ذلك إما في غير الموضوع وإما في الموضوع لكنه ضعيف أو مكذوب ، ومع هذا فقد ثبت عن عكرمة عن ابن عباس ما يوافق حديث طاوس مرفوعاً وموقوفاً عن ابن عباس ، فالمرفوع هو أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً فردها عليه النبي — صلى الله عليه وسلم — ولم يثبت ما يخالفه مرفوعاً . وقد سبقت مناقشة حديث ركانة وستأتي بقيتها [5] ولا نكارة في إمضاء عمر للثلاث باجتهاده ، ولا على غيره من الصحابة ممن وافق اجتهادهم اجتهاده في إمضائها ، وقد بين عمر وابن عباس وغيرهما وجه ذلك بأن الناس لما تتابعوا فيما حرم الله عليهم من تطليقهم ثلاثاً مجموعة وكثر منهم ذلك على خلاف

---

(۱) الآية الكريمة من سورة البقرة . ۲۲۹ .
(۲) ص .. من البحث .
(۳) ص - من البحث .
(۴) ص - من البحث .
(۵) ص - من البحث .

ما كانوا عليه قبل الزموا بالثلاث عقوبة لهم ، ونظير هذا كلما تغير فيه الفتوى بتغير الأحوال والأزمان والأمكنة كالعقوبة في الخمر ، والتفريق بين الذين خلفوا ونسائهم ، وقتال علي لبعض أهل القبلة متأولاً ، ولم يكن الإمضاء شرعاً مستمراً إنما كان رهن ظروفه .(١)

وأجيب ثانيا بتأويل حديث طاوس عن ابن عباس بأن الطلاق الذي كان الناس يوقعونه واحدة في عهده – صلى الله عليه وسلم – وعهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر اعتادوا إيقاعه بعد ذلك ثلاثاً ، ويشهد لهذا قول عمر – رضي الله عنه – : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة . الخ .

ونوقش بأنه تأويل يخالف الواقع في العهود الثلاثة الأول ، فإن الطلاق ثلاثاً جملة قد وقع فيها من الصحابة كما تقدم في حديث محمود بن لبيد ، وحديث اللعان ، وكما يأتي في حديث ركانة ، وأيضاً يمنع منه ما ورد في بعض روايات الحديث من أنها جعلت واحدة أو ردت إلى الواحدة .(٢)

وأجيب ثالثاً : بحمل الحديث على غير المدخول بها بدليل ذكر ذلك في الرواية الأخرى فإن الزوج إذا قال لها : أنت طالق،أنت طالق،أنت طالق ، بانت بالأولى،فكان الثلاث واحدة ونوقش هذا ولم يزل ماضياً ولم يتقيد بعهد ولا زمان . وما نحن فيه تغير حكمه في أيام عمر – رضي الله عنه – عما كان عليه قبل ، وقد وجه بعضهم الجواب بتوجيه آخر ، وهو أن زوجها إذا قال لها : أنت طالق ثلاثاً بانت بقوله أنت طالق ، ولغى قوله : ثلاثاً ، ونوقش بأنه كلام متصل ، فكيف يفصل بعضه من بعض ويحكم لكل بحكم ؟ .

ونوقش أصل الجواب بأن حديث طاوس نفسه عن ابن عباس مطلق ليس فيه ذكر لغير المدخول بها ، وجواب ابن عباس في الرواية الأخرى وارد على سؤال أبي الصهباء عن تطليق غير المدخول بها ثلاثاً ، فخص ابن عباس غير المدخول بها ليطابق الجواب السؤال ، ومثل هذا ليس له مفهوم مخالفة .(٣)

وأجيب رابعاً : بأن جعل الثلاث واحدة لم يكن عن علم منه – صلى الله عليه وسلم – ولا عن أمره وإلا ما استحل ابن عباس أن يفتي بخلافه .

ونوقش بأن جماهير المحدثين على أن ما أسنده الصحابي إلى عهده – صلى الله عليه وسلم – له حكم . فإنه على تقدير أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يحكم بذلك يستبعد أن يفعله الصحابة وهم خير الخلق . ولا يعلمه – صلى الله عليه وسلم – والوحي ينزل ، ثم كيف يتصور العمل من الأمة على خطأ في عهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر ، والأمة معصومة من إجماعها على الخطأ .(٤)

وأجيب خامساً بحمل الحديث على صورة تكرير لفظ الطلاق فإنه يعتبر واحدة مع قصد التوكيد ،

(١) ص – من البحث .
(٢) ص – من البحث .
(٣) ص – من البحث .
(٤) ص – من البحث .

وثلاثاً مع قصد الإيقاع . وكان الصحابة خياراً أمناء فصدقوا فيما قصدوا فلما تغيرت الأحوال وفشا إيقاع الثلاث جملة بلفظ واحد ألزمهم عمر الثلاث في صورة التكرار إذ صار الغالب عليهم قصدها .

■ ونوقش بأن حمل الحديث على ذلك خلاف الظاهر ، فإن الحكم لم يتغير في صورة التكرار فيما بعد عما كان عليه في حياة النبي – صلى الله عليه وسلم – وفي عهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر ، بل الأمر لم يزل على اعتباره واحدة في هذه الصورة عند قصد التوكيد ، ومن ينويه لا يفرق بين بر وفاجر وصادق وكاذب ، ومن لا ينويه في الحكم لا يقبل منه مطلقاً براً أم فاجراً . وأيضاً قول عمر : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة . الخ – يرد حمل الحديث على هذه الصورة ، فإن معناه أن الناس استعجلوا فيما شرعه الله لهم متراخياً بعضه عن بعض رحمة منه بهم ، فأوقعوه بلفظ واحد . فهذا يدل على أن لفظ الثلاث في الحديث مراد به جمع الثلاث دفعة ، وإن كان في نفسه محتملاً .(۱)

وأجيب سادساً : بمخالفة فتوى ابن عباس لروايته ، فإنه لم يكن ليروي حديثاً ثم يخالفه إلى رأي نفسه . ولذلك لما سئل أحمد بأي شيء تدفع حديث ابن عباس قال برواية الناس عنه من وجوه خلافه ، ونوقش بأن الصواب من القولين في مخالفة الراوي لروايته أن الحديث الصحيح المعصوم لا يترك لمخالفة رواية ، وهو غير معصوم ، إذ من الممكن أن ينسى الراوي الحديث أو أنه لا يحضره الحديث وقت الفتيا ، أو لا يتفطن لدلالته على المسألة التي خالفه فيها أو يتأول فيه تأويلاً مرجوحاً ، أو يقوم في ظنه ما يعارضه ولا يكون معارضاً له في الواقع ، أو يقلد غيره في فتواه بخلافه ، لثقته به واعتقاده أنه إنما خالفه لدليل أقوى منه ، وعلى هذا الأصل بني المالكية والشافعية والحنابلة فروعاً كثيرة حيث قدموا العمل برواية الراوي على فتواه ، وأيضاً كما نقل عن ابن عباس إمضاء الثلاث ، وروى عنه اعتبار الثلاث مجموعة طلقة واحدة ، وإذا تعارضت الروايتان عدل عنهما إلى الحديث ، لكن هذه المناقشة مردودة بأمرين الأول أن رواية الراوي إنما تقدم على قوله إذا كانت صريحة أو ظاهرة في معنى قال بخلافه ، وإلا قدم قوله ، لأنه يدل على أن الاحتمال الذي خالفه قوله غير مراد من الحديث ، وحديث ابن عباس هنا محتمل أن يكون في الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد ، وأن يكون مفرقاً كما في الصورة التي في الجواب الخامس عن الحديث ، فدلت فتواه على إرادة صورة التفريق لا صورة الإجتماع . الثاني : أن ما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة أن ابن عباس قال : إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهي واحدة معارض بما رواه اسماعيل بن ابراهيم عن أيوب عن عكرمة أن ذلك من قول عكرمة لا من قول ابن عباس ، ورواية اسماعيل مقدمة لموافقته الثقاة في أن ابن عباس يجعلها ثلاثاً لا واحدة .(۲)

وقد يقال في الأمر الأول إن لفظ الطلاق الثلاث في الحديث ظاهر فيها مجموعة ، وإلا لم يقل عمر – رضي الله عنه – إن الناس استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة. الخ – اعتذاراً منه في الحكم على خلاف ظاهره ، وبه اعتذر ابن عباس وغيره في إمضاء الثلاث ، وقد سبق الكلام في هذا عند مناقشة الجواب عن الحديث

(۱) ص – من البحث .
(۲) ص – من البحث .

بالنسخ .

ويقول في الأمر الثاني : أنه لا مانع من ثبوت القول بجعل الثلاث بلفظ واحدة عن كل من ابن عباس وعكرمة . وعلى تقدير تعارض الروايتين بالنفي والإثبات ، فالمثبت مقدم على النافي ، على أن حماد بن زيد أثبت في أيوب من كل من روى عن أيوب كما قال يحيى بن معين ، فيقدم على اسماعيل بن ابراهيم .[1]

وأجيب سابعاً : بأن المراد بالطلاق الثلاث في الحديث لفظ البتة لاشتهارها في الثلاث عند أهل المدينة ، فرواه بعض رواته بالمعنى فعبر بالثلاث بدلاً من البتة وفي هذا جمع بين الروايات ، وكان يراد بها واحدة كما أراد بها ركانة ، فلمّا تتابع الناس في إرادة الثلاث بها ألزمهم إياها عمر – رضي الله عنه – ونظيره زيادته الضرب في شرب الخمر حين تتابع الناس فيه .[2]

وقد يقال : إن هذا تأويل على خلاف الظاهر بلا دليل ، وأيضاً تقدم في كلام الشافعي أن كلمة البتة مستحدثة .[3]

وعلى ذلك لا يجوز حمل لفظ الطلاق الثلاث في الحديث عليها .

وأجيب ثامناً : بأنه حديث شاذ ، لانفراد طاوس به عن ابن عباس ، وانفراد الراوي بالحديث – وإن كان ثقة – علة توجب التوقف فيه إذا لم يرو معناه من وجه يصح .[4]

■ ونوقش بأن مجرد انفراد الثقة برواية الحديث ليس علة توجب رده أو التوقف ، ولا يسمى هذا شذوذاً عند علماء الحديث إنما الشذوذ الذي يكون علة في رد الحديث هو أن يخالف الثقة الثقاة مخالفة لا يمكن معها الجمع ولم يخالف طاوس في رواية هذا الحديث أحداً من الرواة الثقاة عن ابن عباس في هذا الموضوع ، وإنما وقعت المخالفة بين ما رواه وما أفتى به ، وقد مضى الكلام في ذلك.[5] لكن لقائل أن يقول : إن استمرار العمل في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – وفي عهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر بجعل الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة وتغيير عمر لذلك على علم من الصحابة مما تتوفر الدواعي على نقله . فنقله آحاداً يوجب رده ، اللهم إلاّ أن يحمل الحديث على ما تقدم من أن الطلاق كان على وجه التكرار مع قصد التأكيد أو قد كان بلفظ البتة فاختلف الحكم فيه لاختلاف النية .[6]

■ وقد يناقش الاّ يراد بمنع أن يكون ما ذكر مما تتوفر الدواعي على نقله ، وأنه على تقدير أن يكون من

---

(١) تهذيب التهذيب .
(٢) ص - من البحث .
(٣) ص من البحث .
(٤) ص - من البحث .
(٥) ص من البحث .
(٦) ص - من البحث .

ذلك، فللمستدل أن يقول : إن الحديث قد اشتهر نقله وصح سنده ولم يجرؤ أحد على تكذيبه أو تضعيفه بوجه يعتبر مثله كما اشتهر نقل مخالفة فتوى عمر وابن عباس لظاهره ، ويشهد لهذا اشتغال العلماء سلفاً وخلفاً بالأمرين ، فبعضهم يؤول الحديث ليتفق مع الفتاوي ، وبعضهم يذهب إلى بيان وجه مخالفة الفتاوي له ويبقيه على ظاهره ، ويعتذر عن الفتوى بخلافه ، وبعضهم يعارضه بفتوى ابن عباس ويقدم العمل بها عليه ، إلى غير هذا مما يدل على شهرة النقل للأمرين ، وعلى تقدير عدم الشهرة فكم من أمر تتوفر الدواعي على نقله قد نقل آحاداً وعمل به جمع من أئمة الفقهاء ورده آخرون بهذه الدعوى .

وأجيب تاسعاً : بأن الحديث مضطرب سنداً ومتناً ، أما اضطراب سنده فلروايته تارة عن طاوس عن ابن عباس ، وتارة عن طاوس عن أبي الصهباء عن ابن عباس ، وتارة عن أبي الجوزاء عن ابن عباس ، وأما اضطراب متنه فإن أبا الصهباء تارة يقول : ألم تعلم أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة ؟ وتارة يقول : ألم تعلم أن الطلاق الثلاث كان على عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وصدر من خلافة عمر واحدة ؟

■ ونوقش بأن الاضطراب إنما يحكم به على الحديث إذا لم يمكن الجمع ولا الترجيح وكلاهما ممكن فيما نحن فيه ، فإن الرواية عن أبي الجوزاء وهم فيها عبدالله بن المؤمل حيث انتقل في روايته الحديث عن ابن أبي مليكة من أبي الصهباء إلى أبي الجوزاء ، وقد كان سيء الحفظ فلا تعارض بها رواية الثقاة عن أبي الصهباء ، وأما روايته عن طاوس عن ابن عباس وعن طاوس عن أبي الصهباء وعن ابن عباس فكلاهما ممكن فلا تعارض ولا اضطراب ، وأما اختلاف المتن فتقدم بيان الجمع بين الروايتين فلا اضطراب .[1]

وأجيب عاشراً : بمعارضته بالإجماع والإجماع معصوم فيقدم . وقد تقدمت مناقشة ذلك .[2] ومن السنة أيضاً ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن سعد بن ابراهيم ، حدثنا أبي عن محمد بن اسحاق قال : حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال : طلق رُكانةُ بن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً ، قال : فسأله رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « كَيْفَ طَلَّقْتَهَا » ؟ قال : طلقتُها ثلاثاً ، قال : فقال : « فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ » ؟ قال : نعم ، قال : « فَإِنَّمَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ فَارْجِعْهَا إِنْ شِئْتَ » ، قال : فراجعها ، فكان ابن عباس يرى الطلاق عند كل طهر . وقد صحح الإمام أحمد هذا الإسناد واستدل بما روى به في رد ابنته — صلى الله عليه وسلم — على زوجها ابن أبي العاص بالنكاح الأول وقدمه على ما يخالفه فهو حجة ما لم يعارضه ما هو أقوى منه فكيف إذا عضده نظيره أو ما هو أقوى منه ، ودلالته ظاهرة في اعتبار الطلاق ثلاثاً في مجلس واحد واحدة .

■ ونوقش بأن المراد بالطلاق الثلاث في الحديث لفظ البتة لاشتهارها في الثلاث عند أهل المدينة فرواه بعض

---

١) ص - من البحث .
٢) ص - ٥ من البحث .

رواته بالمعنى فعبر بالثلاث بدلاً من البتة ، وفي هذا جمع بين الروايات ، وكانت يراد بها واحدة أولاً ، فلما تتابع الناس في إرادة الثلاث ألزمهم إياها عمر – رضي الله عنه – . ونظيره زيادة الضرب في شرب الخمر ونحوه . مما تغير فيه الحكم لتغير أحوال الناس وقد تقدم هذا في الجواب السابع عند الاستدلال بحديث طاوس عن ابن عباس في جعل الثلاث المجموعة واحدة مع مناقشته .

ونوقش أيضاً بأن لفظ طلقتها ثلاثاً يحتمل أن يكون بلفظ واحد . وأن يكون مفرقاً ، وأجيب بأن احتمال تفريقه خلاف الظاهر ، لقوله في الحديث في مجلس واحد . والغالب فيما كان كذلك أن يكون بلفظ واحد .

ونوقش أيضاً بمعارضته للإجماع . وقد تقدم مناقشة الإجماع عند الكلام على الاستدلال به على إمضاء الثلاث .

ونوقش أيضاً بمعارضته لحديث نافع بن عجير في إمضائه ثلاثاً ، وأجيب بترجيح هذه الرواية على رواية نافع بن عجير لسلامتها وضعف نافع ، وقد سبق شرح ذلك ، إلى غير هذا من المناقشات التي سبقت عند الإجابة عن الاستدلال بحديث ابن عباس في اعتبار الثلاث واحدة .

ومن السنة أيضاً حديث بعض بني أبي رافع عن عكرمة عن ابن عباس أن يزيد أبا ركانة وإخوته طلق أم ركانة وتزوج امرأة أخرى فشكت ضعفه إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فأمره بطلاقها فطلقها ، وقال له « راجع أمَّ رُكَانَةَ » ، فقال : إني طلقتها ثلاثاً ، فقال : « قَدْ عَلِمْتُ ، رَاجِعْهَا » ، وقد سبق نص الحديث مع مناقشته .

ومن السنة أيضاً حديث ابن عمر وفيه أنه طلق امرأته ثلاثاً وهي حائض فردها النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى السنة. ورد أولاً : بأن رواة هذا الحديث شيعة ، وثانياً : بأن في سنده طريف بن ناصح وهو شيعي لا يكاد يعرف ، وثالثاً : بأنه مع ما ذكر مخالف لما رواه الثقات الأثبات : أن ابن عمر طلق امرأته في الحيض تطليقة واحدة ، فهو حديث منكر .(١)

واستدلوا بالإجماع ، قالوا : إن الأمر لم يزل على اعتبار الثلاث بلفظ واحد واحدة ، إلى ثلاث سنين من خلافة عمر .

ويمكن أن يجاب بما ورد من الآثار عن بعض الصحابة من أن الثلاث بلفظ واحد تمضي ثلاثاً .(٢) وقد سبق ذكرها في استدلال من يقول بإمضاء الثلاث . لكن للمستدل أن يقول : إن الآثار التي وردت فيها الفتوى بخلاف هذا الدليل بدأت في عهد عمر بضرب من التأويل ، يدل على تأخير بدئها ظاهر حديث طاوس

(١) ص – – من البحث .
(٢) ص من البحث .

من ابن عباس ، وقد تقدم مع المناقشة .

■ واستدلوا بالقياس ، قالوا : كما لا يعتبر قول الملاعن وقول الملاعنة : أشهد بالله أربع شهادات — بكلمة ، أربع شهادات — لا يعتبر قول الزوج لامرأته : أنت طالق ثلاثاً بلفظ واحد ثلاث تطليقات وكذا كل ما يعتبر فيه تكرار القول أو الفعل من تسبيح وتحميد وتكبير وتهليل وإقرار .

ونوقش بأنه قياس مع الفارق ، للإجماع على اعتبار الطلقة المفردة في الطلاق ، وبينونة المعتدة منها بانتهاء العدة ، وعدم اعتبار الشهادة الواحدة من الأربع في اللعان .[1]

■ وللمستدل أن يقول : هذا الفارق مسلم ، ومعه فوارق أخرى بينهما . انفرد كل من الطلاق واللعان بشيء منها ، لكنها ليست في مورد قياس المستدل هنا ، فإنه وارد فيما يعتبر فيه تكرار الفعل أو القول ، ولا يعتد فيه بالاكتفاء بذكر اسم العدد ، وليس من شرط سلامة القياس اشتراك المقيس والمقيس عليه في جميع صفاتهما ، بل إن اعتبار هذا لا يتأتى معه قياس ، لأن كل شيئين لا بد أن ينفرد كل منهما عن الآخر بخاصة أو خواص ، وإلا كان عينه .

■ واستدلوا بما روى من الآثار في الإفتاء بذلك عن ابن عباس وعلي وابن مسعود والزبير وعبد الرحمن ابن عوف وغيرهم من الصحابة ومن بعدهم .[2]

ونوقش بأن ما روى من ذلك عن طاوس عن ابن عباس مردود ، فإن لطاوس عن ابن عباس مناكير منها روايته هذه الفتوى عن ابن عباس ، وأجيب بأن طاوس بن كيسان قد وثقه ابن معين ، ومن أين أحب إليك طاوس أم سعيد بن جبير ؟ فلم يخير بينهما ، وقال قيس بن سعد : كان طاوس فينا مثل ابن سيرين بالبصرة ، وقال الزهري : لو رأيت طاوساً علمت أنه لا يكذب ، وروى له أصحاب الكتب الستة في أصولهم .[3]

■ فعلى من ادعى روايته للمناكير عن ابن عباس أن يثبت ذلك بشواهد من رواياته عنه في غير هذه المسألة أما فيما رواه في هذه المسألة فهو مجرد دعوى في محل النزاع ، وما ذكر من مخالفة غيره له في هذه المسألة فغايته أن يكون لابن عباس فيها قولان ، روى كل من الفريقين عنه قولاً منهما ، ولذلك تقدم رجوعه عنها على تقدير صحة روايتها ، ثم أن عكرمة تابع طاوساً في روايته هذا الأثر عن ابن عباس وهو من رجال الستة .

■ ونوقش بأن رواية حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس معارضة برواية إسماعيل بن ابراهيم

---

(۱) ص من البحث .
(۲) ص من البحث .
(۳) تهذيب التهذيب

عن أيوب أن هذا الأثر من قول عكرمة ، وأجيب أولاً : بأنه لا معارضة لجواز أن يكون روى عن كل منهما وثانياً : أنه على تقدير المعارضة فرواية حماد بن زيد مقدمة على رواية اسماعيل ابن ابراهيم ، فإن حماداً أثبت في الرواية عن أيوب من كل من روى عنه .[1]

× × ×

المذهب الثالث

أن الطلاق الثلاث يمضي ثلاثاً في المدخول بها وواحدة في غير المدخول بها . واستدلوا لمذهبهم في المدخول بها بما استدل به الجمهور ، وقد تقدم مع مناقشته ، واستدلوا لمذهبهم في غير المدخول بها بحديث أبي الصهباء الذي قال فيه لابن عباس : أمَا علمتَ أن الرجلَ كان إذا طلّق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخُلَ بها جعلوها واحدةً على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأبي بكر وصدرٍ من إمارة عمرَ ، قال : بلى . وقد تقدم الحديثُ قالوا : إن التفصيل بين المدخول بها وغير المدخول بها فيه جمع بين الروايات وإثبات حكم كل منها في حال ، وقد سبقت مناقشة هذا الدليل .[2]

× × ×

المذهب الرابع

أنه لا يعتد به مطلقاً ، لأن إيقاعه ثلاثاً بلفظ واحد بدعة محرمةٌ ، فكان غير معتبر شرعاً ، لحديث « مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أمرُنَا فَهُوَ رَدٌّ » ورد بأنه لا يعرف القول به عن أحد من السلف ، وأن أهل العلم في جميع الأمصار مجمعون على اعتباره والاعتداد به ، وإن اختلفوا فيما يمضي منه ، ولم يخالف فيه إلاّ ناس من أهل البدع ممن لا يعتد بهم في انعقاد الإجماع .

وقد يستدل لهم أيضاً بأنه كالظهار فإنه لما كان محرماً لم يعتبر طلاقاً مع قصد المظاهر الطلاق فكذا الطلاق ثلاثاً مجموعة ، وأجيب بالفرق ، فإن الظهار محرم في نفسه على كل حال ، فكان باطلاً ولزمت فيه العقوبة على كل حال . بخلاف الطلاق فإن جنسه مشروع كالنكاح والبيع ، ولذا امتنع في حال دون حال ، وانقسم إلى صحيح وباطل أو فاسد .[3]

هذا ما تيسر إعداده ، وبالله التوفيق ، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم . . .

حرر في ١٩/٩/١٣٩٣هـ

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

رئيس اللجنة	نائب الرئيس	عضو	عضو
ابراهيم بن محمد آل الشيخ	عبد الرزاق عفيفي	عبد الله بن عبد الرحمن بن غديان	عبد الله بن سليمان بن منيع

(١) تهذيب التهذيب .
(٢) ص　　من البحث .

مصادر بحث الطلاق الثلاث بلفظ واحد

١ – تفسير القرطبي طبع مطبعة دار الكتب المصرية عام ١٣٥٤هـ .
٢ – أحكام القرآن لأحمد بن علي الرازي « الجصاص » طبع بمطبعة البهية المصرية سنة ١٣٤٧هـ .
٣ – أضواء البيان .
٤ – صحيح البخاري ومعه فتح الباري طبع المطبعة السلفية بترقيم عبد الباقي وإشراف محيي الدين الخطيب
٥ – عمدة القاري للعيني طبع المطبعة المنيرية .
٦ – صحيح مسلم وعليه النووي الطبعة الأولى طبع بالمطبعة الأزهرية سنة ١٣٤٧هـ .
٧ – مختصر سنن أبي داود ومعها المعالم للخطابي وتهذيبها لابن القيم طبع مطبعة أنصار السنة المحمدية عام ١٣٦٧هـ .
٨ – جامع الترمذي .
٩ – عارضة الأحوذي على الترمذي لابن العربي .
١٠ – شرح الزرقاني على الموطأ طبع بمطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة ١٣٧٣هـ .
١١ – مسند الإمام أحمد بتعليق أحمد شاكر طبع دار المعارف سنة ١٣٦٩هـ .
١٢ – مستدرك الحاكم وعليه تلخيصه للذهبي الطبعة الأولى سنة ١٣٤٠هـ طبع بمطبعة حيدرآباد .
١٣ – نيل الأوطار طبعة حلبية الطبعة الثانية عام ١٣٧١هـ .
١٤ – جامع العلوم والحكم طبعة حلبية عام ١٣٨٢هـ الطبعة الثالثة .
١٥ – سنن ابن ماجه الطبعة الأولى بالمطبعة التازية .
١٦ – سنن سعيد بن منصور .
١٧ – سنن الدارقطني طبع دار المحاسن للطباعة طبع عام ١٣٨٦هـ .
١٨ – السنن الكبرى للبيهقي الطبعة الأولى بمطبعة حيدرآباد .
١٩ – المصنف لعبد الرزاق الطبعة الأولى .
٢٠ – شرح المواهب اللدنية للزرقاني المالكي الطبعة الأولى بالمطبعة الأزهرية سنة ١٣٢٥هـ .
٢١ – شرح معاني الآثار طبع مطبعة الأنوار المحمدية .
٢٢ – المنتقى للباجي طبع مطبعة السعادة الطبعة الأولى عام ١٣٣٢هـ .
٢٣ – الجرح والتعديل الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن عام ١٣٧١ .
٢٤ – تهذيب التهذيب الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن عام ١٣٢٧هـ .

٢٥ – خلاصة تهذيب الكمال الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية عام ١٣٢٢هـ .
٢٦ – الإصابة ومعها الاستيعاب طبع بمطبعة مصطفى محمد .
٢٧ – المستفاد من جهات المتن والإسناد طبع مطابع الرياض .
٢٨ – بدائع الصنائع للكاساني طبع بمطبعة الجمالية بمصر الطبعة الأولى عام ١٣٢٨هـ .
٢٩ – المبسوط للسرخسي طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر الطبعة الأولى .
٣٠ – فتح القدير لابن الهمام الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية عام ١٣١٥هـ .
٣١ – المدونة الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية سنة ١٣٢٤هـ ومعها المقدمات .
٣٢ – المقدمات لابن رشد ومعها المدونة .
٣٣ – مواهب الجليل للحطاب ملتزم الطبع مكتبة النجاح : ليبيا .
٣٤ – الأم الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية عام ١٣٣١هـ .
٣٥ – المهذب الطبعة الحلبية .
٣٦ – المغنى والشرح الكبير الطبعة الأولى بمطبعة المنار سنة ١٣٤٦هـ .
٣٧ – الكافي الطبعة الأولى سنة ١٣٨٢هـ طبع المكتب الإسلامي .
٣٨ – الإنصاف طبع بمطبعة السنة المحمدية عام ١٣٧٧هـ .
٣٩ – مجموع فتاوى شيخ الإسلام .
٤٠ – زاد المعاد طبع مطبعة أنصار السنة المحمدية .
٤١ – أعلام الموقعين الطبعة المنيرية .
٤٢ – إغاثة اللهفان طبعة حلبية عام ١٣٥٧هـ .
٤٣ – مسودة آل تيمية .
٤٤ – سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث ليوسف بن حسن بن عبد الرحمن بن عبد الهادي طبعه محمد نصيف ضمن مجموعة رأس الحسين .
المحلى لابن حزم الطبعة الأولى .
التجريد في أسماء الصحابة للذهبي الطبعة الأولى في مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد الدكن .
الناسخ والمنسوخ لابن النحاس الطبعة الأولى .

× × ×

القرار

بعد الاطلاع على البحث المقدم من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء والمعد من قبل اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء في موضوع «الطلاق الثلاث بلفظ واحد».

وبعد دراسة المسألة وتداول الرأي واستعراض الأقوال التي قيلت فيها ومناقشة ما على كل قول من إيراد توصل المجلس بأكثريته إلى اختيار القول بوقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثا، وذلك لأمور أهمها ما يلي:

أولاً: قوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ).[1] إلى قوله تعالى: (وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا).[2] فإن الطلاق الذي شرعه الله هو ما يتعقبه عدة وما كان صاحبه مخيراً بين الإمساك بمعروف - والتسريح بإحسان، وهذا منتف في إيقاع الثلاث في العدة قبل الرجعة فلم يكن طلاقاً للعدة وفي فحوى هذه الآية دلالة على وقوع الطلاق لغير العدة إذ لو لم يقع لم يكن ظالماً لنفسه بإيقاعه لغير العدة

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١.

(٢) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ١.

ولم ينسد الباب أمامه حتى يحتاج إلى المخرج الذي أشارت إليه الآية الكريمة (وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً) [١] وهو الرجعة حسبما تأوله ابن عباس – رضي الله عنه – حين قال للسائل الذي سأله وقد طلق ثلاثاً . أن الله تعالى يقول : (وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً) وإنك لم تتق الله فلم أجد لك مخرجاً عصيت ربك وبانت منك امرأتك .

ولا خلاف في أن من لم يطلق للعدة بأن طلق ثلاثاً مثلاً فقد ظلم نفسه فعلى القول بأنه إذا طلق ثلاثاً فلا يقع من طلاقه إلا واحدة فما هي الظلم التي بالتزامها يكون المخرج واليسر وما هي عقوبة هذا الظالم نفسه المتعدي لحدود الله حيث طلق بغير العدة فلقد جعل الشارع على من قال قولاً منكراً لا يترتب عليه مقتضى قوله المنكر عقوبة له على ذلك كعقوبة المظاهر من امرأته بكفارة الظهار فظهر والله أعلم أن الله تعالى عاقب من طلق ثلاثاً بإنفاذها عليه وسد المخرج أمامه حيث لم يتق الله فظلم نفسه وتعدى حدود الله .

ثانيا

ما في الصحيحين عن عائشة – رضي الله عنها – أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلقت فسئل النبي – صلى الله عليه وسلم – أتحل للأول؟ قال : « لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول » . فقد ذكره البخاري رحمه الله تحت ترجمة « باب من أجاز الطلاق الثلاث » واعترض على الاستدلال به بأنه مختصر من قصة رفاعة بن وهب التي جاء في بعض رواياتها عند مسلم أنها طلقها زوجها آخر ثلاث تطليقات ، ورد الحافظ ابن حجر – رحمه الله – الاعتراض ، بأن خبر رفاعة قد وقع له مع امرأته نظير ما وقع لرفاعة فلا مانع من التعدد. فإن كلا من رفاعة القرظي ورفاعة النضري وقع له مع زوجة له طلاق فتزوج كلا منهما عبد الرحمن بن الزبير فطلقها قبل أن يمسها ثم قال : وبهذا يتبين خطأ من وحد بينهما ظناً منه أن رفاعة بن سموءل هو رفاعة بن وهب . أهـ .

وعند مقابلة هذا الحديث بحديث ابن عباس الذي رواه عنه طاوس « كان الطلاق على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة الخ فإن الحال لا تخلو من أمرين : إما أن يكون معنى الثلاث في حديث عائشة وحديث طاوس أنها مجتمعة أو متفرقة . فإن كانت مجتمعة فحديث عائشة متفق عليه فهو أولى بالتقديم وفيه التصريح بأن تلك الثلاث تحرمها ولا تحل إلا بعد زوج ، وإن كانت متفرقة فلا حجة في حديث طاوس على محل النزاع في وقوع الثلاث بلفظ واحد واحدة . وأما اعتبار الثلاث في حديث عائشة متفرقة وفي حديث طاوس مجتمعة فلا وجه له ولا دليل عليه .

---

(١) الآية الكريمة من سورة الطلاق : ٢ .

ثالثا

لما وجه به بعض أهل العلم كابن قدامه — رحمه الله — حيث يقول: ولأن النكاح ملك يصح إزالته متفرقاً فصح مجتمعاً كسائر الأملاك. والقرطبي — رحمه الله — حيث يقول: وحجة الجمهور من جهة اللزوم من حيث النظر ظاهرة جداً وهو أن المطلقة ثلاثاً لا تحل للمطلق حتى تنكح زوجاً غيره. ولا فرق بين مجموعها ومفرقها لغة وشرعاً وما يتخيل من الفرق صوري ألغاه الشارع اتفاقاً في النكاح والعتق والأقارير. فلو قال الولي أنكحتك هؤلاء الثلاث في كلمة واحدة انعقد كما لو قال أنكحتك هذه وهذه وهذه، وكذلك في العتق والإقرار وغير ذلك من الأحكام. أه، وغاية ما يمكن أن يتجه على المطلق بالثلاث لومه على الإسراف برفع نفاذ تصرفه.

رابعا

لما أجمع عليه أهل العلم إلا من شذ في إيقاع الطلاق من الهازل استناداً إلى حديث أبي هريرة وغيره مما تلقته الأمة بالقبول، من أن ثلاثاً جدهن جد وهزلهن جد: الطلاق والنكاح والرجعة. ولأن قلب الهازل بالطلاق عمد ذكره كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله في تعليله القول بوقوع الطلاق من الهازل حيث قال: ومن قال لا لغو في الطلاق فلا حجة معه بل عليه لأنه لو سبق لسانه بذكر الطلاق من غير عمد القلب لم يقع به وفاقاً وأما إذا قصد اللفظ به هازلاً فقد عمد قلبه ذكره. أه. فإن ما زاد على الواحدة لا يخرج عن مسمى الطلاق بل هو من صريحه، واعتبار الثلاث واحدة إعمال لبعض عدده دون باقيه بلا مسوغ، اللهم إلا أن يكون المستند في ذلك حديث ابن عباس ويأتي الجواب عنه إن شاء الله.

خامسا

إن القول بوقوع الثلاث ثلاثاً قول أكثر أهل العلم فقد أخذ به عمر وعثمان وعلي والعبادلة ابن عباس وابن عمر وابن عمرو وابن مسعود وغيرهم من أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وقال به الأئمة الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وابن أبي ليلى والأوزاعي وذكر ابن عبد الهادي عن ابن رجب — رحمه الله — بقوله: اعلم أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من أئمة السلف المعتد بقولهم في الفتاوى في الحلال والحرام شيء صريح في أن الطلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة إذا سيق بلفظ واحد. أه وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض بحثه الأقوال في ذلك: الثاني — أنه طلاق محرم ولازم وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في الرواية المتأخرة عنه، اختارها أكثر أصحابه وهذا القول منقول عن كثير من السلف من الصحابة والتابعين. أه وقال ابن القيم: واختلف الناس فيها. أي في وقوع الثلاث بكلمة واحدة — على أربعة مذاهب أحدها: أنه يقع وهذا قول الأئمة الأربعة وجمهور التابعين وكثير من الصحابة. أه وقال القرطبي: قال علماؤنا — واتفق أئمة الفتوى على لزوم إيقاع الطلاق الثلاث في كلمة واحدة وهو قول جمهور السلف.

وقال ابن العربي في كتابه الناسخ والمنسوخ ونقله عنه ابن القيم – رحمه الله – في تهذيب السنن : قال تعالى : (الطَّلاقُ مَرَّتَانِ) (١) زل قوم في آخر الزمان فقالوا إن الطلاق الثلاث في كلمة واحدة لا يلزم . وجعلوه واحدة ونسبوه إلى السلف الأول فحكوه عن علي والزبير وعبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وابن عباس . وعزوه إلى الحجاج ابن أرطاة الضعيف المنزلة والمغموز المرتبة ورووا في ذلك حديثاً ليس له أصل – إلى أن قال : وما نسبوه إلى الصحابة كذب بحت لا أصل له في كتاب ولا رواية له عن أحد – إلى أن قال : وأما حديث الحجاج بن أرطاة فغير مقبول في الملة ولا عند أحد من الأئمة . أهـ .

سادساً

لتوجيه الإيرادات على حديث ابن عباس – رضي الله عنه – كان الطلاقُ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافةِ أبي بكرٍ وصدرٍ من خلافةِ عمرَ طلاقُ الثلاثِ واحدةً إلى آخر الحديث مما يضعف الأخذ به والاحتجاج بما يدل عليه. فإنه يمكن أن يجاب عنه بما يلي :

■ – ما قيل من أن الحديث مضطرب سنداً ومتناً أما اضطراب سنده فلروايته تارة عن طاوس عن ابن عباس وتارة عن طاوس عن أبي الصهباء عن ابن عباس وتارة عن أبي الجوزاء عن ابن عباس ، وأما الاضطراب متنه فإن أبا الصهباء تارة يقول : ألم تعلم أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة . وتارة يقول : ألم تعلم أنّ الطلاقَ الثلاثَ كان على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكرٍ وصدرٍ من خلافةِ عمرَ واحدةً .

■ – قد تفرد به عن ابن عباس طاوس وطاوس متكلم فيه من حيث روايته المناكير عن ابن عباس قال القاضي اسماعيل في كتابه (أحكام القرآن) طاوس مع فضله وصلاحه يروي أشياء منكرة منها هذا الحديث . وعن أيوب أنه كان يعجب من كثرة خطأ طاوس . وقال ابن عبد البر شذ طاوس في هذا الحديث . وقال ابن رجب وكان علماء أهل مكة ينكرون على طاوس ما ينفرد به من شواذ الأقاويل . ونقل القرطبي عن ابن عبد البر أنه قال : رواية طاوس وهم وغلط لم يعرج عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والمغرب .

■ – ما ذكره بعض أهل العلم من أن الحديث شاذ من طريقين : أحدهما تفرد طاوس بروايته وأنه لم يتابع عليه. قال الإمام أحمد في رواية ابن منصور : كل أصحاب ابن عباس

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة : ٢٢٩

رووا عنه خلاف ما روى طاوس . وقال الجوزجاني هو حديث شاذ : وقال ابن رجب ونقله عنه ابن عبد الهادي : ولقد عنيت بهذا الحديث في قديم الدهر فلم أجد له أصلاً .

الثاني ما ذكره البيهقي فإنه ساق الروايات عن ابن عباس بلزوم الثلاث ثم نقل عن ابن المنذر أنه لا يظن بابن عباس أنه يحفظ عن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ شيئاً ويفتي بخلافه . وقال ابن التركماني وطاوس يقول إن أبا الصهباء مولاه سأله عن ذلك ولا يصح ذلك عن ابن عباس لرواية الثقات عنه خلافه ، ولو صح عنه ما كان قوله حجة على من هو من الصحابة أجل وأعلم منه وهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عمر وغيرهم . اهـ .

فلما في هذا الحديث من الشذوذ فقد أعرض عنه الشيخان الجليلان أبو عبدالله أحمد بن حنبل فقد قال للأثرم وابن منصور بأنه رفض حديث ابن عباس قصداً لأنه يرى عدم الإحتجاج به في لزوم الثلاث بلفظ واحد ، لرواية الحفاظ عن ابن عباس ما يخالف ذلك . والإمام محمد بن اسماعيل البخاري ذكر عنه البيهقي أنه ترك الحديث عمداً لذلك الموجب الذي تركه من أجله الإمام أحمد ولا شك أنهما لم يتركاه إلا لموجب يقتضي ذلك .

[redacted] ــ إن حديث ابن عباس يتحدث عن حالة اجتماعية مفروض فيها أن تكون معلومة لدى جمهور معاصريها ، وتوفر الدواعي لنقلها بطرق متعددة مما لا ينبغي أن يكون موضع خلاف ، ومع هذا لم تنقل إلا بطريق آحادي عن ابن عباس فقط ولم يروها عن ابن عباس غير طاوس الذي قيل عنه بأنه يروي المناكير . ولا يخفى ما عليه جماهير علماء الأصول من أن خبر الآحاد إذا كانت الدواعي لنقله متوفرة ولم ينقله إلا واحد ونحوه أن ذلك يدل على عدم صحته . فقد قال صاحب جمع الجوامع عطفاً على ما يجزم فيه بعدم صحة الخبر : والمنقول آحاداً فيما تتوفر الدواعي إلى نقله خلافاً للرافضة . اهـ وقال ابن الحاجب في مختصره الأصولي : إذا انفرد واحد فيما تتوفر الدواعي إلى نقله وقد شاركه خلق كثير كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعاً خلافاً للشيعة . اهـ .

فلا شك أن الدواعي إلى نقل ما كان عليه رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ والمسلمون بعده في خلافة أبي بكر وصدر من خلافة عمر من أن الطلاق الثلاث كانت تجعل واحدة متوفرة توافراً لا يمكن إنكاره . ولا شك أن سكوت جميع الصحابة عنه حيث لم ينقل عنهم حرف واحد في ذلك غير ابن عباس يدل دلالة واضحة على أحد أمرين : إما أن المقصود بحديث ابن عباس ليس معناه بلفظ واحد. بل بثلاثة ألفاظ في وقت واحد ، . وإما أن الحديث غير صحيح لنقله آحاداً مع توفر الدواعي لنقله .

[redacted] ــ ما عليه ابن عباس ــ رضي الله عنه ــ من التقى والصلاح والعلم والاستقامة والتقيد بالاقتداء

والقوة في الصدع بكلمة الحق التي يراها، يمنع القول بانقياده إلى ما أمر به عمر – رضي الله عنه – من إمضاء الثلاث والحال أنه يعرف حكم الطلاق الثلاث في عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من خلافة عمر من أنه يجعل واحدة

فلا يخفى خلافه مع عمر رضي الله عنهما في متعة الحج وبيع الدينار بالدينارين وفي بيع أمهات الأولاد وغيرها من مسائل الخلاف فكيف يوافقه في شيء يعرف عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فيه خلافه ، وإلى قوته – رضي الله عنه – في الصدع بكلمة الحق التي يراها، تشير كلمته المشهورة في مخالفته عمر في متعة الحج زمي قوله : يوشكُ أنْ تنزلَ عليكم حجارةٌ من السماء أقولُ قال رسولُ الله وتقولون قال أبو بكر وعمر .

و – على فرض صحة حديث ابن عباس فإن ما عليه أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من التقى والصلاح والاستقامة وتمام الاقتداء بما عليه الحال المعتبرة شرعاً في عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من خلافة عمر يمنع القول بانقيادهم إلى أمر عمر – رضي الله عنه – في إمضاء الثلاث، والحال أنهم يعرفون ما كان عليه أمر الطلاق الثلاث في ذلك العهد . ومع هذا فلم يثبت بسند صحيح أن أحداً منهم أفتى بمقتضى ما عليه الأمر في عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وصدر من خلافة عمر حسبما ذكره ابن عباس في حديثه .

ز – ما في حديث ابن عباس من الدلالة على أن عمر أمضى الثلاث عقوبة للناس لأنهم قد استعجلوا أمراً كان لهم فيه أناة ، وهذا مشكل ووجه الإشكال كيف يقرر عمر – رضي الله عنه – وهو هو تقى وصلاحاً وعلماً وفقهاً – بمثل هذه العقوبة التي لا تقتصر آثارها على من استحقها وإنما تتجاوزه إلى طرف آخر ليس له نصيب في الإجرام، ونعني بالطرف الآخر الزوجات حيث يترتب عليها إحلال فرج حرام على طرف ثالث ، وتحريم فرج حلال بمقتضى عقد الزواج ، وحقوق الرجعة ، مما يدل على أن حديث طاوس عن ابن عباس فيه نظر ، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



وجهة نظر المخالفين

نرى أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة ، وقد سبقنا إلى القول بهذا ابن عباس في رواية صحيحة ثابتة عنه ، وأفتى به الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وعلي بن أبي طالب وعبدالله بن مسعود من الصحابة في رواية عنهم وأفتى به عكرمة وطاوس وغيرهما من التابعين وأفتى به ممن بعدهم محمد بن اسحاق وخلاس ابن عمرو والحارث العكلي، والمجد بن تيمية، وشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، وتلميذه شمس الدين ابن القيم وغيرهم . . وقد استدل على ذلك بما يأتي :

الدليل الأول

قوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)[1]

وبيانه : أن الطلاق الذي شرع للزوج فيه الخيار بين أن يرتجع زوجته أو يتركها بلا رجعة حتى تنقضي عدتها فتبين منه – مرتان مرة بعد مرة ، سواء طلق في كل مرة منهما طلقة أو ثلاثاً مجموعة ، لأن الله تعالى قال : (مَرَّتَانِ) : ولم يقل طلقتان، ثم قال تعالى في الآية التي تليها : (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ)[2] فحكم بأن زوجته تحرم عليه بتطليقه إياها للمرة الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره ، سواء نطق في المرة الثالثة بطلقة واحدة أم بثلاث مجموعة ، فدل على أن الطلاق شرع مفرقاً على ثلاث مرات ، فإذا نطق بثلاث في لفظ واحد كان مرة واعتبر واحدة .

الدليل الثاني

ما رواه مسلم في صحيحه من طريق طاوس عن ابن عباس – رضي الله عنه – قال : كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاقُ الثلاثِ واحدةً ، فقال عمر رضي الله عنه : إنّ الناس قد استعجلوا في أمرٍ كانت لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم » وفي صحيح مسلم أيضاً عن طاوس عن ابن عباس أن أبا الصهباء قال لابن عباس هات من هناتك، ألم يكن الطلاقُ الثلاثُ على عهدِ رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – وأبي بكرٍ واحدةً ، قال : قد كان ذلك ، فلما كان في عهد عمر تتابع الناسُ في الطلاقِ فأجازه عليهم » . فهذا الحديث واضح الدلالة على اعتبار الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة وعلى أنه لم ينسخ لاستمرار العمل به في عهد أبي بكر وسنتين من خلافة عمر ، ولأن عمر علل إمضاءه ثلاثاً بقوله : « إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة » ولم يدع النسخ ولم يعلل الإمضاء به ، ولا بظهوره بعد خفائه ، ولأن عمر استشار الصحابة في إمضائه ثلاثاً ، وما كان عمر ليستشير أصحابه في العدول عن العمل بحديث علم أو ظهر له أنه منسوخ . . وما أجيب به عن حديث ابن عباس فهو إما تأويل متكلف وحمل للفظه على

(١) الآية الكريمة من سورة البقرة ، ٢٢٩ .
(٢) الآية الكريمة من سورة البقرة ، ٢٣٠ .

خلاف ظاهره بلا دليل ، وإما طعن فيه بالشذوذ والاضطراب وضعف طاوس . وهذا مردود بأن مسلماً رواه في صحيحه وقد اشترط ألا يروى في كتابه إلا الصحيح من الأحاديث . ثم إن الطاعنين فيه قد احتجوا بقول عمر في آخره « إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم » فكيف يكون آخره حجة مقبولة ويكون صدره مردوداً لاضطرابه وضعف راويه ، وأبعد من هذا ما ادعاه بعضهم من أن العمل كان جارياً على عهد النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – بجعل الطلاق الثلاث واحدة لكنه صلى الله عليه وسلم – لم يعلم بذلك . إذ كيف تصح هذه الدعوى والقرآن ينزل والوحي مستمر ، وكيف تستمر الأمة على العمل بالخطأ في عهده وعهد أبي بكر وسنتين أو ثلاث من خلافة عمر ، وكيف يحذر عمر في عدوله عن ذلك إلى إمضائه عليهم بما ذكر في الحديث من استعجال الناس في أمر كانت لهم فيه أناة ، ومن الأمور الواهية التي حاولوا بها رد الحديث معارضته بفتوى ابن عباس على خلافه ، ومن المعلوم عند علماء الحديث وجمهور الفقهاء أن العبرة بما رواه الراوي متى صحت الرواية لا برأيه وفتواه بخلافه لأمور كثيرة استدلوا إليها في ذلك ، وجمهور من يقول بأن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يعتبر ثلاثاً يقولون بهذه القاعدة ، ويبنون عليها الكثير من الفروع الفقهية وقد عارضوا الحديث أيضاً بما ادعوه من الإجماع على خلافه بعد سنتين من خلافة عمر – رضي الله عنه – مع العلم بأنه قد ثبت الخلاف في اعتبار الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً واعتباره واحدة بين السلف والخلف ، واستمر إلى يومنا ، ولا يصح الاستدلال على اعتبار الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً بحديث عائشة – رضي الله تعالى عنها – في تحريم الرسول – صلى الله تعالى عليه وسلم – زوجة رفاعة القرظي عليه حتى تنكح زوجاً غيره لتطليقه إياها ثلاثاً ، لأنه ثبت أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات ، كما رواه مسلم في صحيحه فكان الطلاق مفرقاً ولم يثبت أن رفاعة بن وهب النضري جرى له مع زوجته مثل ما جرى لرفاعة القرظي حتى يقال بتعدد القصة ، وأن إحداهما كان الطلاق فيها ثلاثة مجموعة ولم يحكم ابن حجر بتعدد القصة بل قال : إن كان محفوظاً – يعني حديث رفاعة النضري – فالواضح تعدد القصة ، واستشكل ابن حجر تعدد القصة في كتابه الإصابة حيث قال : لكن المشكل اتحاد اسم الزوج الثاني عبد الرحمن بن الزبير .

الدليل الثالث ما رواه الإمام أحمد في مسنده ، قال : حدثنا سعد بن ابراهيم حدثنا أبي عن محمد ابن إسحاق . قال حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس ، عن ابن عباس قال : طلق رُكانة ابن عبد يزيد – أخو بني المطلب – امرأته ثلاثاً في مجلس واحد ، فحزن عليها حزناً شديداً ، قال : فسأله رسول الله – صلى الله تعالى عليه وسلم – : « كَيْفَ طَلَّقْتَهَا » ، قال : طلقتها ثلاثاً قال : فقال : « في مَجْلِسٍ وَاحِدٍ » قال : نعم ، فقال : « فإنَّمَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ فَارْجِعْهَا إنْ شِئْتَ » ، قال : فراجعها ، قال : فكان ابن عباس يرى أن الطلاق عند كل طهر قال ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين : « وقد صحح الإمام أحمد هذا الإسناد وحسنه » ، وضعف أحمد وأبو عبيد والبخاري ما روى من أن ركانة طلق زوجته بلفظ – البتة .

الدليل الرابع بالإجماع ، وبينه ابن تيمية وابن القيم وغيرهما بأن الأمر لم يزل على اعتبار الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة في عهد أبي بكر وسنتين أو ثلاث من خلافة عمر ، وأن ما روي عن الصحابة من الفتوى بخلاف ذلك فإنما كان من بعضهم بعدما أمضاه عمر ثلاثاً تعزيراً وعقوبة ، لما استعجلوا أمراً كان لهم فيه أناة ، ولم يُرد عمر بإمضاء الثلاث أن يجعل ذلك شرعاً كلياً مستمراً وإنما أراد أن يلزم به ما

ما دامت الدواعي التي دعت إليه قائمة كما هو الشأن في الفتاوى التي تتغير بتغير الظروف والأحوال وللإمام أن يعزر الرعية عند إساءة التصرف في الأمور التي لهم فيها الخيار بين الفعل والترك بقصرهم على بعضها ومنعهم من غيره ، كما منع النبي – صلى الله عليه وسلم – الثلاثة الذين خلفوا من زوجاتهم مدة من الزمن عقوبة لهم على تخلفهم عن غزوة تبوك مع أن زوجاتهم لم يسئن ، وكالزيادة في عقوبة شرب الخمر ، وتحديد الأسعار عند استغلال التجار مثلاً للظروف وتواطئهم على رفع الأسعار دون مسوغ شرعي إقامة للعدل ، وفي معنى هذا تنظيم المرور ، فإن فيه منع الناس من المرور في طرق قد كان مباحاً لهم السير فيها من قبل محافظة على النفوس والأموال ، وتيسيراً للسير مع أمن وسلام .

الدليل الخامس : قياس الطلاق الثلاث على شهادات اللعان ، قالوا كما لا يعتبر قول الزوج في اللعان : أشهد بالله أربع شهادات أني رأيتها تزني إلا شهادة واحدة لا أربعاً ، فكذا لو قال لزوجته : أنت طالق ثلاثاً لا يعتبر إلا طلقة واحدة لا ثلاثاً ، ولو قال : أقر بالزنا أربعاً مكتفياً بذكر اسم العدد عن تكرار الإقرار لم يعتبر إلا واحدة عند من اعتبر التكرار في الإقرار . فكذا لو قال لزوجته : أنت طالق ثلاثاً مكتفياً باسم العدد عن تكرار الطلاق لم يعتبر إلا واحدة ، وهكذا كل ما يعتبر فيه تكرار القول لا يكفي فيه عن التكرار ذكر اسم العدد كالتسبيح والتحميد والتكبير عقب الصلوات المكتوبة ، والله ولي التوفيق ، وصلى الله على نبينا محمد وآله وسلم . . .

حرر في ۱۲/۱۱/۹۳ھ



باب الایلاء

(ښځې ته د نه ور نژدې کیدلو د قسم خوړلو باب)

له ښځې سره تر څلورو میاشتو پورې د خبرې نه کولو حکم

سوال زید له غصې څخه له خپلې بي بي سره تر څلورو پنځو میاشتو پوې خبرې و نه کړې لیکن ډوډۍ او نفقه ئې ورکوله. نو آیا ایلاء شوه او که نه؟ او آیا کوم ډول طلاق واقع شوی دی او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب په دې صورت کښې ایلاء نه راځي او کوم طلاق هم نه واقع کیږي البته که چیرته زید قسم خوړلی وي چه څلور میاشتې یا تر دې زیاتې مودې پورې خپلې ښځې نه ور نژدې کیږم یا ئې بل کوم لفظ ویلی کوم چه د ایلاء د صیغې د صریح یا کنایه د جوړیدو صلاحیت ولري یعنې له هغه څخه د جماع حرمت مفهوم شي یا له ښځې سره صحبت (کوروالی) په یوه داسې فعل پورې معلق کړي چه په هغه کښې مشقت وي. د مثال په توګه داسې ووائي چه "چه صحبت ورسره وکړم نو طلاقه دې وي" نو دا ایلاء ده. په دې صورت کښې تر څلورو میاشتو پورې د صحبت په نه کولو سره طلاقِ بائن واقع کیږي.

قال فی التنویر هو الحلف علی ترک قربانها (الی قوله) و حکمه وقوع طلقة بائنة ان بر و الکفارة او الجزاء ان حنث والقها للحرة اربعة اشهر الخ. (ردالمحتار ج۲،ص۵۹۳) فقط والله تعالی اعلم

یوم العرفة ۱۳۷۳ هجری

تر څو پورې چه د ښځې کورنۍ له ما څخه معافي و نه غواړي نو هغه دې حرامه وي

سوال زید شافعي مذهبه دی. د ه خپلې بي بي ته چه حنفي مذهبه ده وویل چه له نن څخه اما او ستا تر منځ د خاوندوالي او ښځه والي تعلق ختم شو. او تر هغه وخته پورې له تا سره پریوتل حرام دي چه تر څو پورې ستا کورنۍ له ما څخه معافي و نه غواړي. نو آیا په دې صورت کښې طلاق واقع کیږي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب زید دوه جملې ویلې دي، لومړۍ جمله کنائي طلاق دی چه له مخې ئې د طلاق واقع کیدل په نیت یا د طلاق په مذاکرې پورې موقوف دي. لیکن دلته دومه جمله د دې وضاحت کوي چه په لومړۍ جملې سره طلاق مقصود نه دی په دویمه جمله کښې د "حرام" لفظ

اگر که په عرف کښې د طلاق لپاره تاکلی دی لیکن تر یوې خاصې مودې پورې ئې تقیید به دئې باندې قرینه ده چه دلته د حرام د لفظ عرفي حقیقت مراد نه دی بلکه یمین (قسم) ترې مراد دی له دې سره دا به ایلاء نه وي ځکه چه په ایلاء کښې تابید (همیشه والی) یا کم تر کمه د څلورو میاشتو موده شرط ده. او دلته ئې چه له کوم کار سره حرمت مقید کړی دی د هغه واقع کیدل په څلورو میاشتو کښې دننه احتمال لري. لنډه دا چه په دې صورت کښې هیڅ ډول طلاق نه دی واقع شوی. یواځې قسم دی. که چیرته زید د دې په خلاف کار وکړي نو په هغه باندې به د قسم کفاره واجبه وي.

قال ابن عابدین رحمه الله: (قوله لا اقربك) ای بلا بیان مدة اشار الی انه کالموقت بمدة الایلاء لان الاطلاق کالتأبید ومثله لو جعل له غایة لا یُرجی وجودها فی مدة الایلاء کقوله فی رجب لا اقربك حتی اصوم المحرم و کقوله الا فی مکان کذا او حتی تفطمی ولدك وبینهما اربعة اشهر فاکثر ولو اقل لم یکن مولیاً (رد المحتار ج۲، ص۷۵۰) وفی الخانیة و کذا لو قال والله لا اقربك حتی یقدم فلان لا یکون مولیاً لانه یتوهم قدومه فی المدة. (خانیة علی هامش الهندیة ج۱، ص۵۴۴) فقط والله تعالی اعلم ۲۲ ذی الحجة ۱۳۹۵ هجری

د "ایلاء کوم" په ویلو سره ایلاء کیږي

سوال: یوه چا خپلې ښځې ته وویل چه زه له تا سره ایلاء کوم. آیا یواځې د دومره لفظ په ویلو سره ایلاء کیږي؟ په داسې حال کښې چه د صحبت (کوروالي) په نه کولو باندې ئې قسم نه وي خوړلی. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د ایلاء معنی پخپله د قسم خوړلو ده. لهذا په دغو الفاظو سره ایلاء کیږي.

قال ابن نجیم رحمه الله: وهو لغة الیمین وشرعاً قوله هو الحلف علی ترك قربانها اربعة اشهر او اکثر ای الزوجة و هو تعریف لاحد قسمي الایلاء الحقیقی وهو ما اشتمل علی القسم کقوله انی ان لا اقربك او حلفت او والله او ما یؤل الیه کقوله انا منك مول قاصداً به الایجاب او انه مثل امرأة فلان وقد کان فلان الی من امرأته لا معناه انا منك حالف. (البحر الرائق ج۴، ص۶۰) فقط والله تعالی اعلم. ۲ شعبان ۱۴۰۰ هجری

باب الخلع

د فضولي دخلع حکم

سوال د يوې ښځې له خوا څخه پردي سړي د دې ښځې له خاوند سره خلع وکړه نو آيا دا خلع صحيح ده او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب و منه الصدق و الصواب : که چيرته پردی سړی پخپل مال سره خلع وکړي يا پخپله ضامن جوړ شي نو خلع ئې صحيح شوه او مال پرې لازم شو. او که چيرته د ښځې په مال سره خلع وکړي يا ئې مال د هيڅا معيّن نه کړ او پخپله ضامن هم نه شو نو دا خلع به د ښځې په اجازې پورې موقوفه وي. که چيرته هغې اجازه ور نه کړه نو مال نه واجبيږي. طلاق واقع کيږي. په خلع کښې بائن او په مال باندې طلاق به رجعي وي.

قال فی الشامية تحت (قوله و کذا الکبيرة الخ) و فی الفصولين اذا ضمنه الاب او الاجنبی وقع الخلع ثم ان اجازت نفذ عليها (الی قوله) وان لم يضمن توقف الخلع علی اجازتها فان اجازت جاز و برء الزوج عن المهر والا لم يجز. قال فی الذخيرة ولا تطلق وقال غيره ينبغی ان تطلق لانه معلق بالقبول وقد وجد اه ای بقبول الخالع وفی البزازية و ان لم يضمن توقف علی قبولها فی حق المال قال و هذا دليل علی ان الطلاق واقع و قيل لا يقع الا باجازتها اه (رد المحتار ج۲، ص۶۱۷) و فی الدر لو کان بلفظ الطلاق يقع رجعياً. (رد المحتار ج۲، ص۶۱۸) فقط و الله تعالیٰ اعلم ۱۹ ذی الحجة ۱۳۷۲ هجری

د پلار د خلع حکم

سوال : که چيرته د ښځې له خوا څخه د هغې پلار خلع وکړي نو څه حکم لري؟ بينوا توجروا.

الجواب بسم ملهم الصواب : د پلار د خلع هم هغه حکم دی کوم چه د پردي سړي د خلع دی چه تفصيل ئې د ړومبني سوال په جواب کښې تير شو. فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۹ ذی الحجة ۱۳۷۲ هجری

د مور د خلع حکم

سوال که چيرته د کومې ښځې له خوا څخه د هغې مور د خپلې لور له خاوند سره خلع وکړي نو شرعاً ئې حکم څه دی؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب په دې کښې هم پاتې تفصيل خو هم هغه دی کوم چه د فضولي خلع په حکم کښې تير شو ليکن دومره فرق دی چه که چيرته د ښځې مور نه پخپل مال باندې خلع وکړي

او نه ضامنه شي او ښځې هم اجازه نه وي ورکړې نو په دې صورت کښې طلاق نه واقع کیږي قال في الشامية (قوله ولا يصح من الام الخ) قال في البحر قيد بالاب لانه لو جرى الخلع بين زوج الصغيرة و امها فان اضافت الام البدل الى مال نفسها او ضمنت تم الخلع كالاجنبي و الا فلا رواية فيه و الصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب. (رد المحتار ج۲، ص۶۱۷) فقط والله تعالى اعلم. ۱۹ ذي الحجة ۱۳۷۲ ھجری

د والد (پلار) خلع د مهر ساقطوونکی نه ده

سوال تاسو ښاغلي چه زمونږ کومه فیصله کړې وه د هغې په اړه زما په خیال کښې وروسته راغی چه خلع او مبارأة د مهر ساقطوونکي دي او که نه. د زړه د تسلی لپاره دا پوښتنه ده. هیله ده چه په دې باندې غور وکړئ؟ بینوا توجروا

الجواب و منه الصدق و الصواب . د ښځې له خوا ځخه پرته د هغې له اجازې ځخه که چیرته د هغې کوم خپلوان یا پردی سړی خلع وکړي نو مهر نه ساقطیږي

قال في شرح التنوير فان خالعها الاب على مال ضامنا له اي ملتزما لا كفيلا لعدم وجوب المال عليها صح و المال عليه كالخلع مع الاجنبي فالاب اولى بلا سقوط مهر لانه لم يدخل تحت ولاية الاب و في الشامية تحت (قوله بلا سقوط مهر) اي سواء كان الخلع على المهر او على الف مثلا لكن اذا كان على المهر فلها ان ترجع به على الزوج و الزوج يرجع به على الاب لضمانه اما لو كان على الف فانها اذا رجعت بالمهر على الزوج لا يرجع به على الاب لانه لم يضمن له المهر بل ضمن له الالف و كلام الفتح محمول على هذا التفصيل الخ (رد المحتار ج۲، ص۶۱۸) فقط والله تعالى اعلم ۲۳ رمضان ۱۳۷۲ ھجری

تر خلع وروسته د طلاق حکم

سوال یوه سړي خلع وکړه او بیا ئې دوه طلاقونه ورکړل. خلع د حمل په حالت کښې وشوه. بیا وروسته ئې اوس زوی پیدا شوی دی. اوس ښځه او خاوند دواړه پښیمانه دي او غواړي چه له سره نکاح وکړي. آیا شرعاً د دې گنجائش شته او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: په خلع سره طلاق بائن واقع شوی دی، بردې وروسته په عدت کښې د دوو طلاقونو په ورکولو سره مغلظه گرځي. د دې لپاره اوس د دوباره نکاح هیڅ گنجائش نشته.

قال ابن عابدين رحمه الله (قوله و يلحق البائن) كما لو قال لها انت بائن او خالعها على مال ثم قال انت طالق او هذه طالق بحر عن البزازية. (رد المحتار ج۲، ص۵۰۰) ثم قال بعد ورقتين تحت (قوله و يستثنى الخ) قال في البحر في المنصوري شرح المسعودي المختلعة يلحقها صريح الطلاق اذا كانت في العدة اھ ح (رد المحتار ج۲، ص۵۱۳)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۳ ربیع الاول ۱۳۸۵ھجری

په خلع کښې د قبول او رجوع تفصیل

سوال په زوجینو کښې یوه ئې د خلع ایجاب وکړ نو د بل له خوا ښځه په همدې مجلس کښې قبلول لازم دي او که د مجلس تر بدلولو وروسته ئې هم قبلول صحیح دي؟ همدارنګه له قبول ښځه مخکښې له ایجاب ښځه رجوع صحیح ده او که نه؟ بینوا توجروا

الجوب باسم ملهم الصواب خلع د خاوند په خوا کښې د نذر یعني معلق طلاق دی د دې لپاره که چیرته ایجاب د خاوند له خوا ښځه وي نو بیا د ښځې له قبول ښځه مخکښې هم رجوع نه شي کولی. او د زوج د مجلس په بدلیدو سره خلع نه باطلیږي. او خلع د ښځې په خوا کښې د بیع او شراء (اخیستلو او خرڅولو) او داسې نورو غوندې معاوضه ده. د دې لپاره د هغې لخوا ښځه په قبول کښې دا شرط دی چه که د ایجاب په وخت کښې حاضره وه نو پخپل همدې مجلس کښې دې قبول کړي او که غائبه وه نو د علم د مجلس په دننه کښې دې قبول کړي او د دې د مجلس په بدلیدو سره خلع باطلیږي. البته که چیرته زوج د زوجې د قبول لپاره کومه موده تاکلې وي نو د همدې مودې په دننه کښې به دې ته د قبول اختیار وي.

او که چیرته ایجاب د ښځې له خوا ښځه وي نو هغه د زوج یعني خاوند له قبول ښځه مخکښې رجوع کولی شي او د خاوند له قبول ښځه مخکښې له زوجینو ښځه چه د کومې یوه مجلس بدل شي نو خلع باطله شوه او زوج ته د قبول حق پاتې نه شو.

قال فی شرح التنویر هو یمین فی جانبه لانه تعلیق الطلاق بقبول المال فلا یصح رجوعه عنه قبل قبولها ولا یصح شرط الخیار له ولا یقتصر علی المجلس ای مجلسه ویقتصر قبولها علی مجلس علمها وفی جانبها معاوضة بمال فصح رجوعها قبل قبوله وصح شرط الخیار لها ولو اکثر من ثلاثة ایام بحر ویقتصر علی المجلس کالبیع، وفی الشامیة (قوله فصح رجوعها) ای اذا کان الابتداء منها بان قالت اختلعت نفسی منک بکذا فلها ان ترجع عنه قبل قبول الزوج ویبطل بقیامها عن المجلس وبقیامه ایضاً ولا یتوقف علی ما وراء المجلس بان کان الزوج غائباً حتی لو بلغه وقبل لم یصح ولا یصح تعلیقه ولا اضافته بدائع. (ردالمحتار ج۲، ص۷۰۴)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۹ رجب ۱۳۸۷ھجری

په خلع کښې د عدّت د نفقې او اوسیدنې د ځای حکم

سوال په خلع کښې د نکاح له وجې واجب شوي حقوق ساقطیږي لیکن د عدّت د ورځو نفقه او د اوسیدنې ځای نه ساقطیږي. د دې تشریح وکړئ ډیره مهرباني به مو وي بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته په خلع کښې د عدت د ورځو د نفقې او اوسیدنې د ځای یادونه نه وي شوي نو دا دواړه نه ساقطیږي او که چیرته ئې د دغو دواړو د سقوط یادونه کړې وي نو دواړه ساقطیږي. لیکن څرنګه چه عدت په هغه ځای کښې تیرول واجب دي په کوم ځای کښې چه طلاق واقع شوی وي د دې لپاره که چیرته د طلاق په وخت کښې د خاوند په کور کښې اوسیدله نو د عدت تر تیریدو پورې ئې له هغه ځایه ایستل جائز نه دي بلکه د اوسیدنې د ځای د اسقاط له وجې ښځه به خاوند ته د ځای کرایه ورکوي.

قال فی شرح التنویر الا نفقة العدة وسكناها فلا يسقطان الا اذا نص عليهما فتسقط النفقة لا السكنى لانها حق الشرع الا اذا ابرأته عن مؤنة السكنى فيصح فتح. وقال ابن عابدين رحمه الله (قوله لانها حق الشرع) لان سكناها فی غير بيت الطلاق معصية بحر عن الفتح. (قوله الا اذا ابرأته عن مؤنة السكنى) بان كانت ساكنة فی بيت نفسها او تعطى الاجرة من مالها فيصح التزامها ذلك فتح لكن مقتضى هذا انه لا بد من التصريح بمؤنة السكنى مع انه ذكر فی الفتح وغيره فی فصل الاحداد لو اختلعت على ان لا سكنى لها فان مؤنة السكنى تسقط عن الزوج ويلزمها ان تكتری بيت الزوج ولا يحل لها ان تخرج منه اه فتأمل. (ردالمحتار ج۲، ص۶۱۵)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۰ محرم ۱۳۸۸ هجری

د خلع د بدل حکم

سوال: زید له هندې سره واده کړی ؤ. تقریباً نهه میاشتې تیرې شوې. په دې موده کښې هنده په ډیرې خوښۍ خپل ژوند سر ته رساوه. اوس په ناڅاپي توګه له مور او پلار سره د لیدو په غرض سره د پلار کره لاړه نو دویم ځل د زید کور ته ئې له راتلو څخه انکار وکړ. د انکار سبب دا بیانوي چه زید نامرده دی او زید وائي چه په ما کښې د نارینتوب حصّه شته. اوس پوښتنه دا ده چه آیا زید دا حق لري چه ښځې ته ئې د ګینړو په شکل کښې کوم مهر ورکړی ؤ د هغه په عوض او بدل کښې خلع وکړي او له دې پرته طلاق ور نه کړي او که څنګه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته قصور (ملامتیا) په خاوند کښې وي نو د طلاق په عوض کښې له ښځې څخه څه اخیستل حرام دي. او که ښځه ملامته وي یا خاوند او ښځه دواړه ملامت وي نو بیا څه اخیستل جائز دي. لیکن خاوند چه څه ورکړي وي له هغه څخه زیات اخیستل د اولی (بهترې) خلاف دی.

قال فی شرح التنوير و كره تحريماً اخذ شئ ويلحق به الابراء عما لها عليه ان نشز وان نشزت لا ولو منه نشوز ايضاً ولو باكثر مما اعطاها على الاوجه فتح وصحح الشمنی كراهة الزيادة وتعبير الملتقى لا بأس به يفيد انها

تلزیهیة وبه یحصل التوفیق، وفی الشامیة ای بین ما رجحه فی الفتح من نفی کراهة اهل الاکثر وهو روایة الجامع الصغیر وبین ما رجحه الشیخ من اثباتها وهو روایة الاصل فیحمل الاول علی نفی التحریمیة والثانی علی اثبات التنزیهیة وهذا التوفیق مصرح به فی الفتح فانه ذکر ان المسألة مختلفة بین الصحابة وذکر النصوص من الجانبین ثم حقق ثم قال وعلی هذا یظهر کون روایة الجامع اوجه نعم یکون اخذ الزیادة خلاف الاولی والمنع محمول علی الاولی اهو مشی علیه فی البحر ایضاً. (ردالمحتار ج۲،ص۷۰۹)

فقط والله تعالی اعلم ۲۴ ذیقعده ۱۳۹۲ هجری

تر خلع وروسته دویم ځل نکاح صحیح ده

سوال: زما ښځې د کورټ په معرفت سره خلع کړې وه. اوس موني غواړو چه دوباره خاوند او ښځه جوړ شو. آیا له حلالې پرته کوم بل صورت شته؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په خلع سره یو طلاقِ بائن واقع کیږي. له دې امله که چیرته دې درې طلاقونه نه وي ورکړي نو دوباره نکاح کولی شئ. قال فی التنویر الواقع به (الخلع) وبالطلاق علی مال طلاق بائن. (ردالمحتار ج۲،ص۷۰۸) فقط والله تعالی اعلم ۲۳ ربیع الآخر ۱۳۹۴ هجری

د خلع لفظ صریح یا ښکاره طلاق بائن دی

سوال: خاوند خپلې بي بي ته د خلع لفظ تکراروي. یو ځل، دوه خله، درې خله. آیا طلاق واقع شوی دی او که نه؟ او که واقع شوی وي نو کوم طلاق واقع شوی دی؟ او آیا د خاوند لپاره به د رجوع کوم صورت وي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د خلع لفظ عرفاً د طلاق لپاره استعمالیږي. له دې امله په دې سره پرته له نیت څخه هم صریح طلاقِ بائن واقع کیږي. او تر صریح بائن وروسته دویم صریح بائن واقع کیدلی شي. د دې لپاره په سوال کښې درې خله د خلع د لفظ په ویلو سره درې طلاقونه واقع شوي دي. اوس د رجوع هیڅ صورت نشته. د نکاح د نوي کولو هم هیڅ ګنجائش نشته. په خلع سره د نکاح په سبب واجبیدونکي مالي او حالي حقوق له دواړو خواؤ څخه ساقطیږي. د دې لپاره که ښځې مهر اخیستی وي نو خاوند ئې بیرته نه شي ترې اخیستلی. او که چیرته ښځې لا تر اوسه مهر نه وي اخیستی نو مهر ئې ساقط شو او له خاوند څخه ئې غوښتنه نه شي کولی. البته د عدّت د ورځو نفقه او د اوسیدنې ځای ئې د خاوند په ذمې باندې دی. ځکه چه دا د خلع په وخت واجب نه و. وروسته واجب شوی دی. او په خلع سره یواځې حالیه حقوق معاف کیږي.

فی علع التنویر وهو من الکنایات فیعتبر فیه ما یعتبر فیها، وفی الشرح فیه اشارة الی اشتراط النیة وهو

ظاهر الرواية الا ان المشائخ قالوا لا تشترط النية فيهما لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما في القهستاني عن متفرقات طلاق المحيط. وفي الشامية (قوله فيهما) اي في لفظ الخلع (الى قوله) وفيه اشارة الى ان المبارأة لم يغلب استعمالها في الطلاق عرفاً بخلاف الخلع فانه مشتهر بين الخاص والعام فافهم. (رد المحتار ج۲، ص۶۰۸)

په شاميه کښې له جامع الفصولين او خانيه څخه نقل دي چه په دې صورت کښې طلاق پرته له بدل څخه واقع کيږي. ونصها واما ان يقول اخلعي ولم يزد عليه فخلعت فعند ابي يوسف رحمه الله لم يكن خلعاً وعن محمد رحمه الله تطلق بلا بدل وبه اخذ كثير المشائخ. (رد المحتار ج۲، ص۶۰۵)

ليکن اوس د خلع لفظ په عام عرف کښې خاص د شرعي خلع په معنی سره استعماليږي کوم چه د مهر ساقطونکی دی. له دې امله د سوال په صورت کښې مهر ساقطيږي.

كما قال ابن عابدين رحمه الله بعنوان (تنبيه) في التاتارخانية وغيرها مطلق لفظ الخلع محمول على الطلاق بعوض حتى لو قال لغيره اخلع امرأتي فخلع بلا عوض لا يصح. (رد المحتار ج۲، ص۶۰۵)

فقط والله تعالى اعلم. ۵ جمادی الاولی ۱۳۹۴ هجری

تر خلع وروسته د دريو طلاقونو حکم

سوال يوې مدعيه په عدالت کښې د خلع دعوه دائره کړه. قاضي د ښځې په حق کښې فيصله وکړه او خاوند د قاضي په مخکښې درې طلاقونه ورکړه. آيا دعدت په دننه کښې يا وروسته د رجوع کوم صورت شرعاً را وتلی شي او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : خلع د دواړو خواؤ په خوښې سره تر سره کيږي. که چيرته عدالت د خاوند له رضا پرته فيصله کړې وي نو خلع و نه شوه البته خاوند چه په همدې مجلس کښې خلع قبوله کړې نو دا خلع بيا صحيح شوه. په دواړو صورتونو کښې وروسته د دريو طلاقونو په ورکولو سره ښځه مغلظه طلاقه شوه. لهذا خاوند رجوع نه شي کوی او له دې ښځې سره د دويم ځل نکاح کولو هم کوم گنجائش نشته.

قال في التنوير الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن. (رد المحتار ج۲، ص۶۰۸) وفي العلائية الصريح يلحق الصريح ويلحق البائن بشرط العدة وفي الشامية كما لو قال لها انت بائن او خالعها على مال ثم قال انت طالق او هذه طالق بحر عن البزازية (رد المحتار ج۲، ص۶۰۹) ثم قال بعدسطور قلت لكن ذكر (قوله ويستثنى الخ) قال في النهر وفي المحيط عن المنتقى المختلعة يلحقها صريح الطلاق اذا كانت في العدة اه ح (رد المحتار ج۲، ص۶۱۲)

فقط والله تعالیٰ اعلم جمادی الآخره ۱۳۹۴ هجری

د مال له یادولو پرته د خلع حکم

سوال : زه محمد شریف د محمد یوسف زوی له هوش او حواس سره خپلې بي بي ساجده عرف کوثر د صابر علي خان لور ته کوم چه له ما څخه د عدالت په ذریعې خلع غواړي، په خوښی او رضا خلع ورکوم. په دې دول سره دا مقدمه پای ته رسیږي او ساجده هم خلع قبوله کړه او ما ته ئې لیکلی سند راکړی دی چه تر خلع وروسته هغه له ما سره هیڅ تعلق نه ساتي. شرعاً د دې حکم څه دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : په خلع سره یو صریح طلاقِ بائن واقع کیږي. قال فی العلائیة ان المشائخ قالوا لاتشترط النیة فیهما لانه بحکم غلبة الاستعمال صار کالصریح کما فی القهستانی عن متفرقات المحیط. (ردالمحتار ج۲، ص۶۰۸) که چیرته ئې ښځې ته مهر ورکړی وي نو خاوند ئې بیرته نه شي غوښتلی او که چیرته ئې لا تر اوسه نه وي ورکړی نو ښځه ئې غوښتلی نه شي.

دلته د خلع په عقد کښې اګر که د مهر او د خلع د بدل یادونه نه ده شوې لیکن نن صبا په عام عرف کښې د خلع لفظ یواځې د مهر د اسقاط په معنٰی کښې استعمالیږي. د دې لپاره که په خلع کښې د عوض یادونه شوې هم نه وي نو بیا هم د مهر لپاره مسقط دی.

قال فی الشامیة (تنبیه) فی التاتارخانیة و غیرها مطلق لفظ الخلع محمول علی الطلاق بعوض حتی لو قال لغیره اخلع امرأتی فخلع بلا عوض لایصح. (ردالمحتار ج۲، ص۶۰۸) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۶ شوال ۱۴۰۰ هجری

د نابالغ هلک خلع صحیح نه ده

سوال : یوه سړي خپله بالغه لور یوه نابالغ هلک ته په نکاح ورکړه. څه موده وروسته نجلی په عدالت کښې د خلع دعوه دائره کړه. عدالت د نجلی په حق کښې فیصله وکړه په داسې حال کښې چه هلک په دې باندې خوښ نه دی. په دې باره کښې د لاندینیو سوالونو جوابونه مطلوب دي:

۱ - د نابالغ طلاق خو اعتبار نه لري، د نابالغ د خلع حکم څه دی؟ څرنګه چه په خلع کښې نابالغ ته عوض ورکول کیږي د دې لپاره د صغیر (کوچني) هلک په بیع باندې د قیاس په کولو سره د دې جواز وتلی شي او که څنګه؟

۲ - د هلک له خوښې او رضا پرته د عدالت د فیصلې شرعي حیثیت څه دی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : ۱ - د طلاق غوندې د نابالغ هلک خلع هم صحیح نه ده قال

العلامة الحصكفی رحمه الله و شرطه كالطلاق و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله (قوله و شرطه كالطلاق) و هو اهلية الزوج و كون المرأة محلاً للطلاق منجزاً او معلقاً على الملك. (ردالمحتار ج۲، ص۶۰۰) و فی طلاق العلائية و اهله زوج عاقل بالغ مستيقظ و فی الشامية احترز بالزوج عن سيد العبد و والد الصغير (الى قوله) و بالبالغ عن الصبی ولو مراهقاً. (ردالمحتار ج۲، ۴۵۳)

۲ - د عدالت فيصله غلطه ده. عدالت يو بالغ خاوند هم په خلع باندې د مجبورولو مجاز نه دی. په داسې حال کښې چه هغه د خلع او طلاق اهل هم دی. په نابالغ کښې خو د خلع او طلاق اهليت نشته، هغه پخپله خوښه هم خلع نه شي کولی. د دې په خلاف د خلع فيصله سر تر پايه ظلم او د مقدس شريعت مخالفت دی. د دلائلو تفصيل ئې زما په "جبري خلع" نومي رسالې کښې دی. فقط و الله تعالىٰ اعلم.

۲۴ محرم ۱۴۰۷ هجری

بسم الله الرحمن الرحيم

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ،

جبري خلع

- په خلع کښې د زوجينو رضا شرط ده
- کلام الله تعالى
- د رسول الله ﷺ حديث
- د رسول الله ﷺ فيصله
- د خلفاء راشدينو ؓ فيصلې
- د أمت اجماع
- څلور ګوني مذهبونه
- د حکَمينو په حکم کښې جبراً تفريق جائز نه دى
- کلام الله تعالى
- د تفسير د امامانو او د فقهې تشريحات
- د مالکي مذهب تفسير

بسم الله الرحمٰن الرحيم

جبري خلع

په خلع کښې د زوجينو ،خاوند او ښځې، رضا شرط ده

سوال د ښځو د بيدارۍ د اونيزې په اختتام باندې ښځو څه غوښتنې وړاندې کړې دي چه په هغو کښې د دوى يوه غوښتنه د خلع هم ده. چه حکومت دا حق په دې معنى کښې غوارې ښځو ته نې ورکړي چه کومه ښځه چه هر وخت وغوارې نو د خلع د کولو حق لرې. او قاضي يا عدالت دا حق نه لرې چه تحقيق وکړي چه آيا د دې ښځې غوښتنه په حقائقو باندې مبني ده او که نه؟ بس دا کافي ده چه ښځه خلع غوارې او بايد چه ورکړ شي دا غوښتنه د اسلام په مطابق او حق په جانب ثابتولو لپاره مضمونونه ليکل کيږي. په دې مسئله باندې د توجه ورکولو سخت ضرورت دى ځکه چه د قانون په توګه په پارلمان کښې د تصويب لپاره وړاندې کيدونکې ده په دې باره کښې له تا څخه

تفصیله فیصله په کار ده چه آیا په داسې حالاتو کښې خلع جائزه ده او که څنګه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د دې نوعیت چه څومره پوښتنې زمونږ مخې ته راغلې دي په هغوی کښې ئې خلع او د نکاح فسخ داسې سره خلط (ګډوډ) کړي وي چه ګوا که دا دواړه یو شی دي حالانکه حقیقت دا دی چه خلع او فسخ نکاح دواړه جلا جلا شیان دي

خلع یو عقد دی کوم چه د نورو عقودو لکه بیع، اجاره، نکاح او داسې نورو غوندې د دواړو خواوو په کاملې خوښې او رضامندي باندې موقوف دی. د خلع لپاره عدالت ته د تللو ضرورت نشته، بلکه زوجین پخپل منځ کښې د خپل صوابدید په مطابق د خلع د عوض یا بدل په ټاکلو سره یو له بله معامله کولی شي. دا بیل بحث دی چه د خاوند لپاره په کومو صورتونو کښې د عوض اخیستل جائز دي. او د عوض څومره اندازه جائزه ده. له دې تفصیل څخه قطع نظر په کوم صورت کښې هم او په څومره مال باندې هم چه دواړه خواوې فیصله وکړي هغه به نافذیږي د عدت تر تیریدو وروسته ښځه په بل خاى کښې نکاح کولی شي.

د نکاح په فسخ کښې عوض نه وي او یواځې حکومت د دې اختیار لري. کوم چه په لاندینی صورتونو پورې منحصر دی:

۱ - عنّین: په داسې حال کښې چه خاوند له نکاح څخه مخکښې مخکښې نامرده وي. په جماع باندې ئې یو ځل هم قدرت نه وي پیدا کړی. او ښځې ته د نکاح په وخت کښې د خاوند د نامردي علم نه وي او تر علم وروسته له هغه سره ئې په اوسیدو باندې هیڅکله د رضا او خوښې اظهار نه وي کړی.

۲ - متعنت: هغه نارینه چه ښځې ته نه نفقه ورکوي او نه ئې په طلاقولو خوښ وي. د حاکم په ویلو سره هم په دواړو صورتونو کښې یو هم قبول نه کړي.

۳ - غائب: هغه سړی چه نه نفقه ورکوي او نه طلاق. او نه عدالت ته د جواب ورکولو لپاره حاضریږي.

۴ - مُعسّر: کوم سړی چه د تنګ لاسي له وجې په نفقه ورکولو باندې قادر نه وي او طلاق هم ورنه کړي.

۵ - مفقود: داسې ورک شوی سړی چه تر ډیرو پلټنو او د پلټنې د ټولو ذرائعو د استعمالولو تر څنګ ئې هم کوم درک او معلومات نه وي تر لاسه شوي

۶ - مجنون (لیونی) په داسې حال کښې چه په نفقه باندې قادر نه وي یا له هغه څخه د قتل ویره وي یا له هغه سره اوسیدل د برداشت ور نه وي

له دغو صورتونو پرته په بل هیڅ یوه صورت کښې هم حکومت د نکاح د فسخ کولو اختیار نه لري. په دغو صورتونو کښې هم د فسخ صحت په څو شرطونو پورې تړلی دی. څینې شرائط ئې د

صحت دعوې دي، چه پرته له صحت دعوې ښځه به د ښځې دعوه د نه اوريدو قابله او د باندې به ايستل کيږي. او ځينې شرائط ئې د صحت قضاء دي. له دغو دوارو شرائطو ښځه که چيرته يو ئې نه وي نو حاکم د فسخ نکاح اختيار نه لري. که چيرته د شرائطو له رعايتولو پرته حاکم د نکاح د فسخ کولو فيصله وکړي نو فيصله به ئې شرعاً معتبره نه وي. په دې صورت کښې به ښځه د خپل همدې خاوند په نکاح کښې پاتې وي او په کوم بل ځاى کښې نکاح کول ورته حرام او بلکه زنا به وي. د دغو شرائطو د بيانولو دلته موقع نشته. (د احسن الفتاوى د همدې جلد په باب خيار الفسخ کښې ئې ملاحظه کړئ، مرتب)

په دې باندې د مسلمه امّت د ټولو مجتهدينو رحمهم الله اجماع ده چه خلع د خاوند او ښځې په خپل منځې خوښې باندې موقوفه ده. حاکم څوک په خلع باندې نه شي مجبوره کولى. په دې باندې له مذاهبِ اربعه ؤښخه پرته دظاهر دخاوندانوهم اتفاق دى. ددغو مذاهبو تصريحات ملاحظه کړئ:

حنفي مذهب:

۱ - قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله فيحتمل الفسخ بالتراضي ايضا وكذلك بالخلع واعتبر هذه المعاوضة المحتملة للفسخ بالبيع والشراء في جواز فسخها بالتراضي. (مبسوط ج۶، ص۱۷۱)

۲ - وقال ايضاً والخلع جائز عند السلطان وغيره لانه عقد يعتمد التراضي كسائر العقود. (مبسوط ج۶، ص۱۷۳)

۳ - قال الامام الكاساني رحمه الله واما ركنه فهو الايجاب والقبول لانه عقد على الطلاق بعوض فلا تقع الفرقة ولا يستحق العوض بدون القبول. (بدائع الصنائع ج۳، ص۱۴۵)

۴ - قال الامام الزيلعي رحمه الله لا ولاية لاحدهما في الزام صاحبه بدون رضاه. (تبيين الحقائق ج۲، ص۲۷۰)

۵ - نقل العلامة ابن عابدين رحمه الله ايضاً عبارة الزيلعي المتقدمة تحت قول الشارح لانه تعويض (رد المحتار ج۲، ص۶۱۱)

۶ - قال الامام ابوبكر الجصاص الرازي رحمه الله لو كان الخلع الى السلطان شاء الزوجان اوابيا اذا علم انهما لا يقيمان حدود الله لم يسألهما النبي ﷺ عن ذلك ولا خاطب الزوج بقوله اخلعها بل كان يخلعها منه ويرد عليه حديقته وان ابيا او واحد منهما كما لما كانت فرقة المتلاعنين الى الحاكم لم يقل للملاعن خل سبيلها بل فرق بينهما. (احكام القرآن ج، ص۴۶۴)

مالكي مذهب:

۱ - قال العلامة ابو الوليد الباجي رحمه الله في شرحه لموطاء الامام المالك رحمه الله وتجبر على الرجوع اليه

ان لم یرد فراقها بخلع او غیرہ. (المعتلی ج۷، ص۶۱)

۲ - قال العلامة ابن رشد رحمه الله: و اما ما یرجع الی الحال التی یجوز فیها الخلع من التی لا یجوز فان الجمهور علی ان الخلع جائز مع التراضی اذا لم یکن سبب رضاها بما تعطیه اضرار بها. (بدایة المجتهد ج۲، ص۶۸)

علامه ابن رشد رحمه الله د دې عبارت له خو لیکو وروسته فرمائي: والفقه ان الفداء انما جعل للمرأة فی مقابلة ما بید الرجل من الطلاق فانه لما جعل الطلاق بید الرجل اذا فرك المرأة جعل الخلع بید المرأة اذا فركته.

د دې عبارت د مفهوم د تعین لپاره د حضراتو فقهاء کرامو رحمهم الله د بیان په اسلوب باندې پوهیدل ضروري دي. د فقهاؤ دستور دا دی چه هغوی احکام او د هغوی علتونه بیانوي او د احکامو حکمتونه او مصلحتونه نه بیانوي لیکن کله کله شاذ او نادر د (الفقه فیه) یا (السر فیه) لاندې حکمت هم بیانوي. حکمت د حکم مدار نه وي، علت د حکم مدار وي. حکمت کله پوره تر لاسه کیږي او کله نیمګړی او کله بالکل نه وي. په دې عبارت کښې د خلع د حکم علت نه دی بیان شوی بلکه ناقص حکمت ئې بیان شوی دی چه حاصل ئې دا دی چه تر یوې اندازې پورې د ښځې لپاره هم د تفریق (جلاوالي) د غوره کولو صورت شته او هغه دا چه خاوند ته د مال ترغیب ورکړي او په خلع باندې ئې راضي کولی شي. دا مطلب هیڅکله نه دی چه "ښځه د تفریق په خیار کښې له میړه سره برابره ده، لکه څرنګه چه خاوند د ښځې له رضا پرته طلاق ورکولی شي همدارنګه ښځه د خاوند له رضا پرته خلع کولی شي" دا مطلب د لاندینیو وجوهاتو له مخې باطل دی:

۱ - دا مطلب پخپله د علامه ابن رشد رحمه الله د هغه تصریح خلاف دی کوم چه له دې عبارت څخه خو لیکې مخکښې لیکل شوی دی.

۲ - د دې مطلب په بناء باندې ښځې ته به هم باید پرته له عوض څخه په ځان د طلاق د واقع کولو حق وای. ځکه چه له خاوند سره ئې برابروالی په دې صورت کښې کیدلی شي چه لکه څرنګه چه میړه پرته له عوض څخه ښځې ته طلاق ورکولی شي همدارنګه ښځه دې هم پرته له عوض څخه طلاق ورکولی شي او په دُنیا کښې په دې باندې هیڅوک هم قائل نه دی.

۳ - لکه څرنګه چه میړه د طلاق په ایقاع کښې عدالت ته د رجوع کولو ارتیا نه لري. پخپله طلاق ورکولی شي. همدارنګه ښځه هم باید د عدالت په ذریعې سره د خلع د حاصلولو پابنده و نه ګرځول شي. حالانکه د نن زمانې په فتنه کښې مبتلا خلک پرته له عدالت څخه ښځې ته دا حق نه ورکوي.

شافعي مذهب ۱ - قال العلامة الشافعی رحمه الله: وان قال لا افارقها ولا اعدل لها اجبر علی القسم لها و لا یجبر علی فراقها. (کتاب الام ج۵، ص۱۸۹)

۲ وقال ايضاً وليس له (الحاكم) ان يأمرهما (الحكمين) يفرقان ان رأيا الا بامر الزوج ولا يعطيا من مال المرأة الا باذنها. (كتاب الام ج۵ ص۱۹۷)

۳ - وقال ايضاً وانما جعلناها تطليقة لان الله تعالى يقول الطلاق مرتان فعقلنا من الله تعالى ان ذلك انما يقع بايقاع الزوج وعلمنا ان الخلع لم يقع الا بايقاع الزوج. (كتاب الام ج۵ ص۱۹۹)

۴ - وقال ايضاً وكذلك سيد العبد ان خالع عن عبده بغير اذنه لان الخلع طلاق فلا يكون لاحد ان يطلق عن احد اب ولا سيد ولا ولي ولا سلطان انما يطلق المرء عن نفسه او يطلق عليه السلطان بما لزمه من نفسه اذا امتنع هو ان يطلق وكان ممن له طلاق وليس الخلع من هذا المعنى بسبيل. (كتاب الام ج۵ ص۲۰۰)

۵ - وقال العلامة ابو اسحٰق الشيرازي رحمه الله لانه رفع عقد بالتراضي جعل لدفع الضرر فجاز من غير ضرر كالاقالة في البيع. (المهذب ج۲، ص۷۱)

حنبلي مذهب ۱ - قال العلامة موفق الدين ابن قدامة رحمه الله ولانه معاوضة فلم يفتقر الى السلطان كالبيع والنكاح ولانه قطع عقد بالتراضي اشبه الاقالة. (المغني ج۸ ص۳۲۲)

۲ - وقال الحافظ ابن القيم رحمه الله وفي تسميته ﷺ الخلع فدية دليل على ان فيه معنى المعاوضة ولهذا يعتبر فيه رضا الزوجين. (زاد المعاد ج۲، ص۲۳۸)

ظاهري مذهب : ۱ - قال العلامة ابن حزم رحمه الله ليس في الاية ولا في شيء من السنن ان للحكمين ان يفرقا ولا ان ذلك للحاكم. (المحلى ج۱۰، ص۸۸)

۲ - وقال ايضاً الخلع وهو الافتداء اذا كرهت المرأة زوجها فخافت ان لا توفيه حقه او خافت ان يبغضها فلا يوفيها حقها فلها ان تفتدي منه ويطلقها ان رضي هو والا لم يجبر هو ولا اجبرت هي انما هي يجوز بتراضيهما ولا يحل الافتداء الا باحد الوجهين المذكورين او باجتماعهما فان وقع بغيرهما فهو باطل ويرد عليها ما اخذ منها وهي امرأته كما كانت ويبطل طلاقه ويمنع من ظلمها فقط. (المحلى ج۱۰، ص۲۳۵)

دا اجماع د قرآنکريم د ارشاداتو. نبي کريم ﷺ او خلفاء راشدينو ﷺ په فيصلو باندې مبني ده کومه چه په لاندې دول ده

۱ - قال الله تعالى: وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ.

په دې آيت کښې درې دليلونه دي

۱- (اِلَّآ اَنْ يَّخَافَآ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ) په دې کښې ښرګند دليل دی چه دا حکم د هغه صورت په اړه دی چه خاوند او ښځې دواړو ته د حدود الله د قائم نه ساتلو ويره وي د دې لپاره دوی دواړه خلع کول وغواړي.

۲ - (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا) دا جمله هم د زوجينو پخپل منځ کښې تراضي ثابتوي. د دې مطلب واضح دی چه زوجين په خلع باندې راضي دي. ليکن هغوی د مال د ورکولو او اخيستلو په جواز کښې شبهه لري. د دې لپاره ارشاد وشو چه په دې کښې هيڅ ګناه نشته. يو د ډيرې کمزورې پوهې لرونکی انسان هم له دې جملې ځخه دا نه شي فهمولی چه خاوند چه په خلع باندې راضي نه وي نو حاکم نې په خلع باندې مجبورولی شي.

۳ - (فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ) په دې کښې بدلِ خلع "فديه" ګڼل شوې ده. له دې ځخه ثابته شوه چه خلع د معاوضې عقد دی. د دې لپاره په دې کښې د دواړو خواؤ رضامندي شرط ده. پورته د "حنبلي مذهب" لاندې له حافظ ابن قيم رحمه الله ځخه هم همدا مضمون را نقل شوی دی.

په (فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ) کښې خطاب چا ته دی؟ په دې کښې دوه قولونه دي. يو دا چه خطاب حکامو ته دی. دويم دا چه خطاب زوجينو ته دی. که چيرته حکامو ته د خطاب قول را واخيستل شي نو بيا هم له دې ځخه هيڅکله دا نه ثابتيږي چه حاکم ميړه لره په خلع باندې مجبورولی شي. دا جمله د داسې دريو جملو تر منځ واقع شوې ده چه په هغو کښې له هرې يوې ځخه د زوجينو په تراضي باندې واضح او ښرګند دليل موجود دی. پرته له دې ځخه (فَاِنْ خِفْتُمْ۔ الخ) په مخکښينۍ جملې (اِلَّآ اَنْ يَّخَافَآ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ) باندې تفريع دی او دا مخکښينۍ جمله د زوجينو د تراضي په صورت کښې دی لکه ښرنګه چه پورته بيان شو. لهذا په دې باندې متفرع کيدونکې جمله (فَاِنْ خِفْتُمْ ــ الخ) هم د تراضي د همدې صورت په اړه به وي. پورته د (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا) لاندې هم د دې ځه وضاحت تير شو.

که له دې جملې ځخه په دې باندې استدلال صحيح ومنل شي چه حاکم په جبر سره د خلع په ذريعې سره نکاح فسخ کولی شي نو د حاکم لپاره دا اختيار به د ميړه او ښځې دواړو يا يواځې د ښځې له رضا او خوښې پرته هم ثابت وي. حالانکه د حاضرې فتنې علم برداران په دغو دواړو صورتونو کښې حاکم ته اختيار نه ورکوي. يواځې په ميړه باندې د جبر قائل دي نه په ښځې باندې پس له دې جملې ځخه لکه ښرنګه چه په لومړيو دواړو صورتونو يعنې په خاوند او ښځې دواړو يا يواځې په ښځې باندې د جبر لپاره استدلال صحيح نه دی، بعينه همدا رنګه په خاوند باندې د جبر لپاره هم استدلال صحيح نه دی.

پاتې شوه دا پوښتنه چه که چېرته حاکم د جبر او زور اختيار نه لري نو عدالت ته د تللو څه فائده؟ د دې جواب دا دی چه د شريعت په نظر کښې يواځې په زور سره د يوه حکم مسلط کول د حاکم کار نه دی بلکه هغه به د دواړو خواؤ بهتري غوښتونکی او د صلاح او خير مشوره ورکوونکی هم دی. ډير خله د داسې شخصيت خوا ته د رجوع له کولو څخه مقصود دا وي چه په جانبينو کښې د موافقت کوم صورت پيدا شي. د دې دوه وجهې کيدلی شي. يوه دا چه د دې شخص په ذهن کښې کله کله د دواړو خواوو د خوشحالی يو داسې صورت راځي کوم چه د دواړو خواؤ په ذهن کښې نه ؤ. بله دا چه له ده سره د محبت او عقيدت له مخې يا د هغه د وجاهت (جاه او مرتب) لاندې دواړه خواوې د هغه مشوره مني. په دنيا کښې داسې واقعې ډيرې دي چه فريقين پخپل سر په مصالحت (يو له بله صلح کولو) کښې ناکام پاتې شوي دي ليکن د کوم مشفق او مهربان شخص خوا ته په تلو سره مسئله حل شوې ده. يا خو به هغه داسې يو صورت بيان کړي کوم چه د جانبينو لپاره د قبول وړ وي او يا له هغه سره د عقيدت او محبت له وجې جانبين د زړه په خوښه د هغه مشوره قبوله کړي، يا د هغه د وجاهت په بناء سره زړه نا زړه راضي شي.

۲ - وقال الله تعالى: وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ،

د نبي کريم ﷺ د ارشاد مطابق په دې آيت کښې الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ مراد خاوند يا ميړه دی. عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ ولى عقدة النكاح الزوج. رواه الدار قطني (تفسير القرطبي ج۳، ص۲۰۶) د دې حديث سند د حسن له درجې څخه کم نه دی. د همدې مضمون يو بل مرفوع حديث په سند دې حسن له حضرت عبد الله بن عمر رضی الله تعالی عنهما څخه هم ابن جرير، ابن ابي حاتم، طبراني او بيهقي رحمهم الله تعالی روايت کړی دی. (روح المعاني ج۲، ص۱۵۰)

له دې څخه ثابته شوه چه د نکاح تر عقد وروسته د دې عقد په پوره توګه ټول اختيار يواځې د خاوند په قبضه او لاس کښې دی. د ده له رضا او خوښې پرته په ده باندې ئې هيڅوک هم نه شي فسخ کولی.

خينو مفسرينو له الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ څخه د ښځې ولي مراد اخيستی دی کوم چه د لاندينيو وجوهاتو له مخې باطل دی

۱ - دا خيال د نبي کريم ﷺ د بيان شوي تفسير په خلاف دی.

۲ - حافظ ابن جرير له ډير مفصل او مدلل بحث څخه وروسته همدا تفسير صحيح بللی دی کوم چه له نبي کريم ﷺ څخه منقول دی. (تفسير ابن جرير ج۲، ۲۱۸)

۳ - قال القاضي ابو السعود رحمه الله ان الاول انسب لقوله تعالى وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ فان اسقاط حق الصغير ليس في شيء من التقوى. (تفسير ارشاد العقل السليم ج۱ ص۲۱) يعنې له (الذي بيده عقدة النكاح) څخه که د ښځې ولي مراد واخيستل شي نو مطلب به ئې دا وي چه د ښځې له اجازې څخه پرته ولي مهر معاف کولی شي او دا د آيت د مخکښينی جملې (وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ) په خلاف دی څکه چه د ولي له خوا د مهر معاف کول په هيڅ حيثيت سره تقوی نه شي کيدلی له دې امله دلته يواځې خاوندې يا ميړه مراد دی او مطلب دا دی چه که چيرته هغه ايثار وکړي او پوره مهر ورکړي نو دا تقوی ته ډير نژدې دی

۴ - عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان امرأة ثابت بن قيس رضي الله عنه اتت النبي ﷺ فقالت يا رسول الله ثابت بن قيس ما اعتب عليه في خلق ولا دين ولكني اكره الكفر في الاسلام فقال رسول الله ﷺ اتردين عليه حديقته؟ قالت نعم قال رسول الله ﷺ اقبل الحديقة وطلقها تطليقة. (صحيح البخاري ج۲، ص۷۹۴) وفي رواية النسائي فارسل الى ثابت فقال له خذ الذي لها عليك وخل سبيلها قال نعم. (سنن نسائي ج۲، ص۱۰۴ عدة المختلعة) وفي رواية ابي داؤد قال (ثابت بن قيس) و يصلح ذلك يا رسول الله ﷺ قال نعم. (ابو داؤد ج۱. ص۳۰۳) وفي رواية الدار قطني والبيهقي ومصنف عبد الرزاق فاخذ رسول الله ﷺ ماله وخلى سبيلها فلما بلغ ثابت بن قيس رضي الله تعالى عنه قال قبلت قضاء رسول الله ﷺ. (دار قطني ج۳ ص۲۵۵، بيهقي ج۷ ص۳۱۳ مصنف عبد الرزاق ج۶ ص۵۰۲) قال الدار قطني اسناده صحيح. (زاد المعاد ج۲، ص۲۴۶)

په دې حديث کښې څرګند دليل دی چه حاکم د نکاح د فسخ کولو اختيار نه لري که چيرته حاکم اختيار درلودلی نو نبي کريم ﷺ به ښځې ته په (اتردين عليه حديقته؟) ويلو سره د استفهام او ميړه ته د (طلقها يا خل سبيلها) نه ويل بلکه پخپله به ئې نکاح فسخ کړې وای د دې استدلال تقرير پورته د "حنفي مذهب" تر عنوان لاندې له امام ابو بکر جصاص رحمه الله څخه نقل شوی دی

د حضور نبي کريم ﷺ دا فيصله د طرفينو (دواړو خواو) د تراضي له مخې وه. په خلع باندې جبر نه ؤ. په مذکوره روايتونو کښې مختلفې جملې په دې باندې شاهدې دي لکه څرنګه چه له ښځې سره د استفهام په الفاظو (اتردين عليه حديقته؟) سره پوښتنه وکړه بيا د ښځې دا قول چه نعم او د نسائي په روايت کښې د ميړه (نعم) او د ابو داؤد په روايت کښې (و يصلح ذلك يا رسول الله) او د دار قطني په روايت کښې (قبلت قضاء رسول الله ﷺ) پرته له دې څخه د مدعي عليه به نه موجودوالي کښې مستقله قضاء د دې دليل دی چه دا جبري قضاء نه وه لعدم جواز القضاء على

الغائب. څکه چه دا قضاء د مدعي عليه د رضا او خوښې په تيقّن باندې ... د مصنف عبد الرزاق روايت له تولو روايتونو څخه زيات واضح او څرګند دی فقالت انا اردالیه حدیقته قال او تفعلین؟ قالت نعم. فدعا زوجها فقال انها ترد علیك حدیقتك قال او ذلك لی؟ قال نعم. قال فقد قبلت یا رسول الله فقال النبی ﷺ اذهبا فهی واحدة ثم نکحت بعده رفاعة العابدی فضربها فجاءت عثمان فقالت انا ارد الیه صداقه فدعاه عثمان فقبل الحدیقة (مصنف عبد الرزاق ج۶،ص۴۸۲) د همدې لپاره حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائي. هوارشادو اصلاح لا ایجاب. (فتح الباری ج۹،ص۴۰۱)

۴ - قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا ارادالنساء الخلع فلا تکفروهن. (السنن الکبری للبیهقی ج۷،ص۳۱۵) له دې څخه ثابته شوه چه خلع د دوارو خواؤ په رضا او خوښې باندې موقوفه ده، حاکم د جبر او زور اختيار نه لري. که چيرته حاکم دا اختيار واى نو حضرت عمر رضي الله عنه به نارينه ؤ ته دا وينا نه کوله بلکه پخپله به ئې جبراً د خلع په ذريعې سره نکاح فسخ کولی. د ده.له وينا څخه ثابته شوه چه که چيرته ښځه خلع وغواړي نو پوره والى ئې د ميړه په قبول پورې موقوف دى. له همدې وجې ده نارينه ؤ ته مشوره ورکړه چه هغوى دې قبلول وکړي

د حَكَمَينو حكم

په زوجينو کښې د مصالحت په اړه په قرآنکريم کښې راغلي دي چه ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ په دې اړه د تفسير او فقهې امامانو تشريحات په لاندې ډول دي:

قال الامام ابوبکر الجصاص رحمه الله ویدل عیضاً (فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا) علی ان الذی من اهله وکیل له والذی من اهلها وکیل لها کانه قال فابعثوا رجلا من قبله ورجلاً من قبلها فهذا یدل علی بطلان قول من یقول ان للحکمین ان یجمعا ان شاء او ان شاء افرقا بغیر امرهما (وبعد اسطر) ان الحکمین ینبغی ان یکونا وکیلین لهما احدهما وکیل المرأة والآخر وکیل الزوج وکذا روی عن علی بن ابی طالب رضي الله عنه وروی ابن عیینة عن ایوب عن ابن سیرین عن عبیدة قال اتی علیا رجل وامرأته مع کل واحد منهما فأم من الناس فقال علی ما شأن هذین قالوا بینهما شقاق قال فابعثوا حکما من اهله وحکما من اهلها ان یریدا اصلاحاً یوفق الله بینهما فقال علی تدریان ما علیکما ان رأیتما ان تجمعا وان رأیتما ان تفرقا فقالت المرأة رضیت بکتاب الله فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علی کذبت والله لا تنقلب منی حتی تقر کما اقرت فاخبر علی ان قول

الحکمین انما یکون برضا الزوجین فقال اصحابنا لیس للحکمین ان یفرقا الا ان یرضی الزوج و ذلک لانہ لا خلاف ان الزوج لو اقر بالاساءۃ الیہا لم یفرق بینہما و لم یجبرہ الحاکم علی طلاقہا قبل تحکیم الحکمین و کذلک لو اقرت المرأۃ بالنشوز لم یجبرہا الحاکم علی خلع ولا علی رد مہرہا فاذا کان کذلک حکمہما قبل بعث الحکمین فکذلک بعد بعثہما لا یجوز ایقاع الطلاق من جہتہما من غیر رضا الزوج و توکیلہ ولا اخراج المہر عن ملکہا من غیر رضاہا فلذلک قال اصحابنا انہما لا یجوز خلعہما الا برضی الزوجین فقال اصحابنا لیس للحکمین ان یفرقا الا برضی الزوجین لان الحاکم لا یملک ذلک فکیف یملکہ الحکمان و انما الحکمان وکیلان لہما احدہما وکیل المرأۃ و الآخر وکیل الزوج فی الخلع او فی التفریق بغیر جعل ان کان الزوج قد جعل الیہ ذلک (احکام القرآن ج۲،ص۱۹۰) وقال ایضاً فکیف یجوز للحکمین ان یوقعا خلعا او طلاقا من غیر رضاہما و قد نص اللہ علی انہ لا یحل لہ اخذ شیء مما اعطی الا بطیبۃ من نفسہا ولا ان تفتدی بہ فالقائل بان للحکمین ان یخلعا بغیر توکیل من الزوج مخالف لنص الکتاب و قال اللہ تعالی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ فمنع کل احد ان یأکل مال غیرہ الا برضاہ و قال اللہ تعالی وَلَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَاۤ اِلَى الْحُكَّامِ فاخبر تعالی ان الحاکم و غیرہ سواء فی انہ لا یملک اخذ مال احد و دفعہ الی غیرہ و قال النبی ﷺ لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبۃ من نفسہ و قال ﷺ فمن قضیت لہ من حق اخیہ بشیء فانما اقطع لہ قطعۃ من النار فثبت بذلک ان الحاکم لا یملک اخذ مالہا و دفعہ الی زوجہا و لا یملک ایقاع طلاق علی الزوج بغیر توکیلہ ولا رضاہ وھذا حکم الکتاب و السنۃ و اجماع الامۃ فی انہ لا یجوز للحاکم فی غیر ذلک من الحقوق اسقاطہ و نقلہ عنہ الی غیرہ من غیر رضا من ھو لہ. (احکام القرآن ج۲،ص۱۹۲) و قال ایضاً فاذا جعل کل واحد منہما الی الحکم الذی من قبلہ مالہ من التفریق و الخلع کانا مع ما ذکرنا من امرہما وکیلین جاز لہما ان یخلعا ان رأیا و ان یجمعا ان رأیا ذلک صلاحاً فہما فی حال شاہدان و فی حال مصلحان و فی حال آمران بمعروف و ناہیان عن منکر و وکیلان فی حال اذا فوض الیہما الجمع و التفریق و اما قول من قال انہما یفرقان و یخلعان من غیر توکیل من الزوجین فھو تعسف خارج عن حکم الکتاب و السنۃ واللہ اعلم بالصواب. (احکام القرآن ج۲،ص۱۹۳)

و قال الامام ابو جعفر الطحاوی رحمہ اللہ. و لیس للحکمین فی الشقاق ان یفرقا الّا ان یجعل ذلک الیہما الزوج. (المختصر الطحاوی ص۱۹۰)

و قال الامام مالک رحمہ اللہ. و ذلک احسن ما سمعت من اہل العلم ان الحکمین یجوز قولہما بین الرجل و

امر أتھل الفرقةو الاجماع. (موطاء امام مالک ص ۵۲۰)

و قال العلامة ابن رشد رحمہ اللہ اتفق العلماء علی جواز بعث الحکمین اذا وقع التشاجر بین الزوجین وجهلت احوالهما فی التشاجر اعنی المحق من المبطل لقوله تعالى (وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا الآية) و اجمعوا علی ان الحکمین لا یکونان الا من اهل الزوجین احدهما من قبل الزوج و الأخر من قبل المرأة الا ان لا یوجد فی اهلهما من یصلح لذلك فیرسل من غیرهما و اجمعوا علی ان الحکمین اذا اختلفا لم ینفذ قولهما. و اجمعوا علی ان قولهما فی الجمع بینهما نافذ بغیر تو کیل من الزوجین و اختلفوا فی تفریق الحکمین بینهما اذا اتفقا علی ذلك هل یحتاج الی اذن من الزوج او لا یحتاج الی ذلك فقال مالك و اصحابه رحمهم الله تعالی یجوز قولهما فی الفرقة و الاجتماع بغیر تو کیل الزوجین و لا اذن منهما فی ذلك. و قال الشافعی و ابو حنیفة و اصحابهما رحمهم الله تعالی لیس لهما ان یفرقا الا ان یجعل الزوج الیهما التفریق و حجة مالك رحمہ اللہ ما رواه من ذلك عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ انه قال فی الحکمین الیهما التفرقة بین الزوجین و الجمع و حجة الشافعی و ابی حنیفة رحمهما الله تعالی ان الاصل ان الطلاق لیس بید احد سوی الزوج او من یوکله الزوج (الی قوله) و اختلف اصحاب مالك رحمهم الله تعالی فی الحکمین یطلقان ثلاثاً فقال ابن القاسم تکون واحدة قال اشهب و المغیرة تکون ثلاثا ان طلقاها ثلاثا و الاصل ان الطلاق بید الرجل الا ان یقوم دلیل علی غیر ذلك و قد احتج الشافعی و ابو حنیفة رحمهما الله تعالی بما روی فی حدیث علی رضی الله تعالی عنه هذا انه قال للحکمین هل تدریان ما علیکما ان رأیتما ان تجمعا جمعتما و ان رأیتما ان تفرقا فرقتما. فقالت المرأة رضیت بکتاب الله و بما فیه لی و علی فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علی رضی اللہ عنہ لا و الله لا تنقلب حتی تقر بمثل ما اقرت به المرأة قال فاعتبر فی ذلك اذنه و مالك رحمہ اللہ یشبه الحکمین بالسلطان و السلطان یطلق بالضرر عند مالك اذا تبین. (بدایة المجتهد ج۲، ص ۸۲)

و قال العلامة الباجی رحمہ اللہ و من صفة الحکمین التی هی شرط فی صحة کونهما حکمین الاسلام و البلوغ و الحریة و الذکورة فان عدم شیء من ذلك لم یجز تحکیمهما برضا الزوجین و لا ببعثه السلطان قاله مالك رحمہ اللہ و کذلك العدالة و لهما صفات اخری هی من صفة کمالهما ان یکونا من اهلهما و ان یکونا فقیهین فقد قال ابن القاسم ان جعل ذلك الزوجان او ولیا الیتیمین الی من لا یجوز ان یکون حکما لم یجز لان ذلك من باب الغرر.

و لو جعل الزوجان ذلك الی رجل واحد جاز اذا کان من اهل الحکم قاله ابن القاسم فی المدونة فقال القاضی

ابو الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ و وجہ ذلک عندی ان یکون من جهة الزوجین لان الحق لهما فلا یخرج عنهما ولا یجوز للسلطان ولا لولی الیتیمین لان ذلک اسقاط الحق الزوجین ولا یجوز ذلک فی جزاء الصید لانه حق لله تعالیٰ ولم یأمر فیه الا بحکمین۔

وسبب تحکیم الحکمین ان یصلح ما بین الزوجین و یظهر الشقاق بینهما. قال القاضی ابو محمد اعلم ان کان ذلک من احدهما امر بازالته و ان جهل ذلک بعث الحاکم حکمین و سواء بنی بها الزوج او لم یبن بها قاله ابن المواز لان الشقاق قد یقع بینهما قبل البناء.

وان نازع احد الزوجین او نزعا جمیعاً قبل حکم الحکمین فلا یخلو ان یبعث الحکمین السلطان او غیره فان بعثهما السلطان لم یکن لهما نزع لان تحکیمهما حکم من السلطان فلیس لهما نقضه فان بعثهما غیر السلطان جاز لهما النزوع ما لم یستوعب الکشف عن امرهما فلا نزوع لواحد منهما و یلزم حکمهما قاله ابن المواز وجه ذلک ما احتج به من ان رجلین لو حکما بینهما رجلا فلما ظهر وجه الحق و علم احدهما انه محکوم علیه و اراد النزوع لم یکن له ذلک.

وما یحکم به الحکمان فعلی وجه الحکم لا علی وجه الوکالة و النیابة فینفذ حکمهما و ان خالف مذهب الحاکم الذی انفذ سواء جمعا او فرقا و به قال الشعبی و الشافعی و غیرهم رحمهم الله تعالیٰ خلافاً لابی حنیفة رحمه الله و احد قولی الشافعی انهما ان جمعا جاز ذلک و ان فرقا لم یلزم ذلک الزوج و الدلیل علی ذلک قوله تعالیٰ فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا فسماهما حکمین و الحکم لا یحتاج الی اذن الزوج کالوالی.

ومن حکم الحکمین ان یکونا فقیهین لیعلما مواقع الحق لیحکما به و یکون احدهما من اهله و الثانی من اهلها لان الاهل اعلم بباطن امرهما و اعرف بوجوه مصالحهما و یکونان عدلین لیؤمن جورهما فان لم یکن من اهلهما من تلک صفته جاز ان یکونا اجنبیین والله اعلم. (المنتقی شرح موطأ امام مالک ج ۴ ص ۱۰۳)

وقال العلامة الخرشی رحمه الله (ص) من اهلهما ان امکن (ش) ای و یشترط وجوباً کون الحکمین من اهل الزوجین مع الامکان ولا یجوز للحاکم ان یبعث اجنبیین مع وجود الاهل ولو واحداً و هل ینقض الحکم لو بعث القاضی اجنبیین مع وجودهما من اهل ام لا تردد فی ذلک اللخمی قال فی التوضیح ظاهر الآیة ان کونهما من الاهلین مع الوجدان واجب شرطاً فلو امکن اقامة الاهل من احد الزوجین دون الآخر فهل یمضی کونهما

اجنبیین او یقام الذی من الاهل و اجنبی من الجانب الاخر و علی الاول ابن الحاجب و علی الثانی اللخمی و هو موافق لکلام المؤلف لان مفهوم ان امکن عدم الامکان من الجانبین او احدهما. (الخرشی علی مختصر خلیل ج۴ص۸)

و قال العلامة الدسوقی رحمہ اللہ (قوله تردد) ای تحیر اللخمی و الظاهر نقض الحکم لان ظاهر الآیة ان کونهما من اهلهما مع الوجدان واجب شرط کما فی التوضیح ولا یقال ان ظاهر المصنف عدم البطلان حیث لم یعد ذلك من مبطلات حکمهما الآتیة لانا نقول المصنف لم یدع حصر البطلان فی الامور الآتیة لحکمه بالبطلان بها لا ینافی البطلان بغیرها کما اذا کانا اجنبیین مع وجود الاهل. (حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر ج۲، ص۳۴۳)

و قال العلامة الصاوی رحمہ اللہ (فان لم یمکن فاجنبیین) فان بعث اجنبیین مع الامکان ففی نقض حکمهما تردد و الظاهر نقضه لان ظاهر الآیة ان کونهما من اهلهما واجب شرط کما فی التوضیح. (حاشیة الصاوی علی شرح الدردیر ج۲، ص۵۱۳)

و قال الامام الشافعی رحمہ اللہ ولیس له ان یأمرهما یفرقان ان رأیا الا بامر الزوج ولا یعطیا من مال المرأة الا باذنها (قال) فان اصطلح الزوجان و الا کان علی الحاکم ان یحکم لکل واحد منهما علی صاحبه بما یلزمه من حق فی نفس و مال و ادب (قال) و ذلك ان الله عز وجل انما ذکر انهما اِنۡ يُّرِيۡدَاۤ اِصۡلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيۡنَهُمَا ولم یذکر تفریقا (قال) و اختار للامام ان یسأل الزوجین ان یتراضیا بالحکمین و یوکلاهما معا فیوکلاهما الزوج ان رأیا ان یفرقا بینهما فرقا علی ما رأیا من اخذ شیء او غیر اخذه. (کتاب الام ج۵ ص۱۹۴) و قال ایضاً ولا یجبر الزوجان علی توکیلهما ان لم یوکلا. (کتاب الام ج۵ ص۱۹۵)

و قال الحافظ ابن کثیر رحمہ اللہ و قد اجمع العلماء علی ان الحکمین لهما الجمع و التفرقة حتی قال ابراهیم النخعی ان شاء الحکمان ان یفرقا بینهما بطلقة او بطلقتین او ثلاث فعلا و هو روایة عن مالك و قال الحاکم البصری الحکمان یحکمان فی الجمع لا فی التفرقة و کذا قال قتادة و زید بن اسلم و به قال احمد بن حنبل و ابو ثور و داؤد و ماخذهم قوله تعالی (اِنۡ يُّرِيۡدَاۤ اِصۡلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيۡنَهُمَا) و لم یذکر التفریق و اما اذا کانا وکیلین من جهة الزوجین فانه ینفذ حکمهما فی الجمع و التفرقة بلا خلاف و قد اختلف الائمة فی الحکمین هل هما منصوبان من جهة الحاکم فیحکمان و ان لم یرض الزوجان او هما وکیلان من جهة الزوجین علی قولین و الجمهور علی

الاول لقوله تعالی (فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا) فسماهما حکمین و من شأن الحکم ان یحکم بغیر رضا المحکوم علیه و هذا ظاهر الأیة و الجدید من مذهب الشافعی و هو قول ابی حنیفة و اصحابه الثانی منهما لقول علی رضی الله عنه للزوج حین قال اما الفرقة فلا قال کذبت حتی تقر بما اقرت به قالوا فلو کانا حکمین لما افتقر الی اقرار الزوج والله اعلم. (تفسیر ابن کثیر ج۱، ص۴۹۳)

و قال الامام الفخر الرازی رحمه الله تعالی قال الشافعی رحمه الله تعالی المستحب ان یبعث الحاکم عدلین و یجعلهما حکمین و الاولی ان یکون واحد من اهله و واحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بحالهما من الاجانب و اشد طلباً للصلاح فان کانا اجنبیین جاز. (تفسیر کبیر ج۴، ص۹۳)

و قال العلامة ابن قدامة رحمه الله تعالی قال (و الزوجان اذا وقعت بینهما العداوة و خشی علیهما ان یخرجهما ذلك الی العصیان بعث الحاکم حکما من اهله و حکماً من اهلها مأمونین برضا الزوجین و توکیلهما بان یجمعا اذا رأیا او یفرقا فما فعلا من ذلك لزمهما) و جملة ذلك ان الزوجین اذا وقع بینهما شقاق نظر الحاکم فان بان له انه من المرأة فهو نشوز قد مضی حکمه و ان بان انه من الرجل اسکنهما الی جانب ثقة یمنعه من الاضرار بها و التعدی علیها و کذلك ان بان من کل واحد منهما تعدیا و ادعی کل واحد منهما ان الأخر ظلمه اسکنهما الی جانب من یشرف علیهما و یلزمهما الانصاف فان لم یتهیأ ذلك و تمادی الشر بینهما و خیف الشقاق علیهما و العصیان بعث الحاکم حکما من اهله و حکماً من اهلها فنظرا بینهما، و فعلا ما یریان المصلحة فیه من جمع او تفریق لقول الله تعالی وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا- و اختلف الروایة عن احمد رحمه الله تعالی فی الحکمین ففی احدی الروایتین عنه انهما وکیلان لهما لا یملکان التفریق لهما الا باذنهما، و هذا مذهب عطاء و احد قولی الشافعی، و حکی ذلك عن الحسن و ابی حنیفة لان البضع حقه و المال حقها و هما رشیدان فلا یجوز لغیرهما التصرف فیه الا بوکالة منهما او ولایة علیهما، و الثانیة انهما حاکمان و لهما ان یفعلا ما یریان من جمع و تفریق بعوض و غیر عوض و لا یحتاجان الی توکیل الزوجین و لا رضاهما، و روی نحو ذلك عن علی و ابن عباس و ابی سلمة بن عبد الرحمن و الشعبی و النخعی و سعید بن جبیر و مالك و الاوزاعی و اسحق و ابن المنذر لقول الله تعالی فابعثوا حکما من اهله و حکما من اهلها، فسماهما حکمین و لم یعتبر رضا الزوجین ثم قال (ان یریدا اصلاحاً) فخاطب الحکمین بذلك، و روی ابو بکر باسناده عن عبیدة السلمانی ان رجلاً و امرأة اتیا علیاً رضی الله تعالی عنه مع کل واحد منهما فئام من الناس فقال علی رضی الله

تعالی عنه ابعثوا حکما من اهله وحکما من اهلها. فبعثوا حکمین ثم قال علی رضی الله تعالی عنه للحکمین هل تدریان ما علیکما من الحق علیکما من الحق ان رأیتما ان تجمعا جمعتما وان رأیتما ان تفرقا فرقتما. فقالت المرأة رضیت بکتاب الله علی ولی. فقال الرجل اما الفرقة فلا. فقال علی رضی الله تعالی عنه کذبت حتی ترضی بما رضیت به وهذا یدل علی انه اجبره علی ذلك. ویروی ان عقیلاً تزوج فاطمة بنت عتبة فتخاصما فجمعت ثیابها ومضت الی عثمان رضی الله تعالی عنه فبعث حکما من اهله عبدالله بن عباس رضی الله تعالی عنهما وحکما من اهلها معاویة رضی الله تعالی عنه فقال ابن عباس رضی الله تعالی عنهما لافرقن بینهما وقال معاویة رضی الله تعالی عنه ما کنت لافرق بین شیخین من بنی عبد مناف فلما بلغا الباب کانا قد اغلقا الباب واصطلحا. ولا یمتنع ان تثبت الولایة علی الرشید عند امتناعه من اداء الحق کما یقضی الدین عنه من ماله اذا امتنع ویطلق الحاکم علی المُولی اذا امتنع. (المغنی ج۷، ص۲۲) وقال ایضاً والاولی ان یکونا من اهلهما لامر الله تعالی بذلك ولانهما اشفق واعلم بالحال فان کانا من غیر اهلهما جاز لان القرابة لیست شرطاً فی الحکم ولا الوکالة فکان الامر بذلك ارشادا او استحبابا. (المغنی ج۷، ص۲۲)

وقال الحافظ ابن القیم رحمه الله وقد اختلف السلف والخلف فی الحکمین هل هما حاکمان او وکیلان علی قولین احدهما انهما وکیلان وهو قول ابی حنیفة رحمه الله والشافعی رحمه الله فی قول واحمد رحمه الله فی روایة والثانی انهما حاکمان وهذا قول اهل المدینة ومالك رحمه الله واحمد رحمه الله فی الروایة الاخری والشافعی رحمه الله فی القول الآخر. (زاد المعاد ج۴، ص۳۳)

وقال العلامة ابن حزم رحمه الله لیس فی الآیة ولا فی شیء من السنن ان للحکمین ان یفرقا ولا ان ذلك للحاکم. (المحلی ج۱۰، ص۸۸)

له دغو تشریحاتو څخه ثابته شوه چه امام ابو حنیفة، امام شافعي، امام احمد او د اهل ظاهرو رحمهم الله د ټولو په دې باندې اتفاق دی چه په زوجینو (خاوند او ښځې) کښې پرته له عوض څخه تفریق (جلا والی) یا د خلع لپاره هغوی په وکیل نیولو باندې مجبورول، یا حکمین په هغو باندې جبراً مسلط کول جائز نه دي. که حکمین د زوجینو له رضا او خوښې پرته د خلع فیصله وکړه یا بې د خاوند له رضا څخه ئې پرته له عوض څخه تفریق وکړ نو د هغوی دا فیصله به نافذه نه وي. په خلع کښې د زوجینو رضا ضروري ده او پرته له عوض څخه په تفریق کښې یواځې د خاوند رضا شرط دی.

د امام شافعي رحمه الله په لومړني قول کښې حکمین د تفریق اختیار لري لیکن آخري قول ئې همدا دی چه د تفریق اختیار نه لري. همدا قول د هغه مختار قول دی لکه څرنګه چه هغه پخپله په کتاب

الامْ کښې پواځې همدا قول ليکلی دی.

له امام احمد رحمه الله څخه دواړه روايتونه شته. په المغني کښې د علامه ابن قدامة رحمه الله له ليکنې څخه د فسخ اختيار ته ترجيح معلوميږي ليکن په متن کښې ئې د زوجينو د رضا شرط ليکلی دی. د ترجيح د اصولو مطابق د متن روايت راجح وي.

پواځې امام مالک رحمه الله د دې قائل دی چه د حاکم له خوا څخه ټاکل شوي حکمين دزوجينو له خوښې او رضا پرته هم د خلع يا تفريق بلا عوض اختيار لري. البته که زوجينو پخپله حکمينو لره وکيل جوړ کړی وي نو په هغه کښې تفصيل دا دی چه په زوجينو کښې د يوه د جُرم يا گناه تر ثابت کېدو اوڅرگنديدو وروسته هغه دتوکيل دفسخ کولو اختيارنه لري بلکه دحکمينو فيصله به واجب القبوله وي. البته د حق له واضح والي څخه مخکښې دواړه خواوې د توکيل د فسخ اختيار لري.

د امام مالک رحمه الله په مذهب کښې د حکمينو د خلع يا پرته له عوض څخه د تفريق لپاره لاندينې شرائط دي:

۱ - له حکمينو څخه به يو ئې د زوج له خپلوانو څخه او بل به ئې د زوجې له خپلوانو څخه وي. البته که چيرته د دوی په خپلوانو کښې داسې کسان نه وي نو له پردو څخه هم کېدلی شي.

د امام شافعي او امام احمد رحمه الله په نزد دا يو استحبابي کار دی، لازم نه دي. ليکن د امام مالک رحمه الله په نزد واجب دی. البته د دې په شرطيّت کښې د مالکيه ؤ تر منځ اختلاف دی. علامه باجي رحمه الله په المنتقی شرح الموطاء کښې دا د کمال په صفاتو کښې شمار کړی دی. له دې څخه د وجوب نفی مراد نه ده بلکه د شرطيّت نفی ئې مقصود ده لکه څرنگه چه له ټول عبارت څخه څرگنديږي او مخکښې په فان لم يکن من اهلهما من هله صفته جاز ان يکونا اجنبيين. کښې د وجوب تصريح ده. لنډه دا چه د مالکيه ؤ په نزد ئې وجوب متفق عليه دی کما صرح به العلامة ابن رشد رحمه الله البته د خينو په نزد شرط نه دی ليکن اکثر د شرطيّت قائل دي وهو الصحيح.

که چيرته زوجين د يوه کس په تحکيم باندې راضي شي نو بيا هم جائز دي ليکن د حاکم له خوا څخه د يوه کس تحکيم جائز نه دی، تعدّد شرط دی.

۲ - په فيصله باندې به حکمين دواړه متفق وي.

۳ - سخت ضرورت وي، د مثال په توگه د خپل منځي نزاع او شقاق فتنه ډير خطرناک صورت اختيار کړی وي او د حکمينو له خوا څخه د هغوی پوهاوي او د حکومت په ذرائعو سره د ظلم د له منځه وړلو هر ممکن کوششونه. د دې مقصد لپاره په هغوی باندې د کوم نگران ټاکل او داسې نور ټول تدبيرونه ناکام شوي وي. د خاوند له صورت يا سيرت له وجې څخه ښځې ته د نفرت. يا د خاوند له وهلو ټرټلو او داسې نورو په بناء سره د تفريق حکم جائز نه دی

حضرت ثابت بن قيس ﷺ خپله ښځه دومره ووهله چه لاس ئې مات شو پرته له دي څخه د ښځې ئې د ده له شکل او صورت څخه هم بې اندازې نفرت ؤ. د دي باوجود د هغوی د کیسې په اړه علامه باجي رحمه الله فرمائي: وقولها لا انا ولا ثابت بن قيس ظاهره الامتناع منه وحكمه حكم النشوز وتجبر على الرجوع اليه ان لم يرد فراقها بخلع او غيره. (المنتقى شرح موطاء مالك ج،ص۱)

د لاس د ماتيدو روايتونه د ابو داؤد په ج۲،ص۲۲۱، نسائي ج۲،ص۹۳، مصنف عبد الرزاق ج۶، ص۴۸۲ کښې او د شکل او صورت په اړه روايتونه په سنن ابن ماجه ص۱۴۸،مصنف عبد الرزاق ج۶، ص۴۸۳ کښې دي.

وقال الحافظ رحمه الله (قوله في خلق ولا دين) بضم الخاء المعجمة واللام ويجوز اسكانها لا اريد مفارقته لسوء خلقه ولا لنقصان دينه زاد في رواية ايوب المذكورة ولكني لا اطيقه كذا فيه لم يذكر ميز عدم الطاقة وبينه الاسماعيل في روايته ثم البيهقي بلفظ لا اطيقه بغضا وهذا ظاهره انه لم يصنع بها شيئا يقتضي الشكوى منه بسببه لكن تقدم من رواية النسائي انه كسر يدها فيحمل على انها ارادت انه سيء الخلق لكنها ما تعيبه بذلك بل بشيء آخر وكذا وقع في قصة حبيبة بنت سهل عند ابي داؤد انه ضربها فكسر بعضها لكن لم تشكه واحدة منهما بسبب ذلك بل وقع التصريح بسبب آخر وهو انه كان دميم الخلقة ففي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابن ماجة كانت حبيبة بنت سهل عند ثابت بن قيس وكان رجلاً دميماً فقالت والله لولا مخافة الله اذا دخل علي لبصقت في وجهه واخرج عبد الرزاق عن معمر قال بلغني انها قالت يا رسول الله ﷺ بي من الجمال ما ترى وثابت رجل دميم وفي رواية معتمر بن سليمان عن فضيل عن ابي جرير عن عكرمة عن ابن عباس اول خلع كان في الاسلام امرأة ثابت بن قيس اتت النبي ﷺ فقالت يا رسول الله لا يجمع رأسي ورأس ثابت ابداً اني رفعت جانب الخباء فرأيته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجهاً فقال اتردين عليه حديقته قالت نعم وان شاء زدته ففرق بينهما. (فتح الباري ج۹،ص۴۰۰)

تنبيهات:

۱ - د تفريق د حکم لپاره د ښځې له خوا څخه غوښتنه يا رضا شرط نه ده. لکه څرنګه چه د خاوند رضا ضروري نه ده همدارنګه د ښځې رضا هم ضروري نه ده. که چيرته د حکمينو په نظر پرته له تفريق څخه د فساد د لرې کيدو هيڅ صورت نه وي نو هغوی پرته د زوجينو له رضا څخه تفريق پکښې کولی شي. له دې څخه ثابته شوه چه دا تفريق د ښځې حق نه دی بلکه د فتنې او فساد

د رفع کولو یو صورت دی لهذا د ښځو د مفتونانو له خوا دا د ښځو په حقوقو کښې داخلول سر تر پایه جهالت او ناپوهي ده.

۲ - حاکم پخپله پرته د حکمینو له درولو څخه دا اختیار نه لري د علامه ابن رشد رحمه الله عبارت ومالک یقیمه الحکمین بالسلطان و السلطان یطلق بالضرر عند مالک اذا تبین. له ظاهر څخه خرگندیږي چه د امام مالک رحمه الله په نزد حاکم هم دا اختیار لري لیکن په حقیقت کښې دلته د حکم د تفصیل بیان نه دی بلکه د حکم د ماخذ بیان دی چه د هغه لپاره په علت کښې اشتراک کافي دی کوم چه دلته تبیّنِ ضرر دی. د مفقود، مُعسر او داسې نورو د زوجې د ضرر حاکم ته د حکمینو له درولو پرته ښکاریدلی شي لیکن د نزاع او شقاق تبیّن (ښکاریدل) پرته د حکمینو له درولو څخه نه شي کیدلی که چیرته د نزاع او شقاق د ضرر د دفع لپاره حاکم پرته د حکمینو له درولو څخه د تفریق اختیار درلودلی نو بیا د حکمینو د نصب، بیا د هغوی د قیودو او شرائطو د تکلفاتو او د عمل د اوږدوالي څه ارتیا وه؟ لږ د دغو تکلفاتو په تفصیل باندې نظر واچوئ.

۱ - نصبِ حکمین (د حکمینو درول)

۲ - عددِ حکمین (د حکمینو شمیر)

۳ - دا چه دوی به د زوجینو له خپلوانو او اقاربو څخه وي

۴ - یو د زوج یا خاوند له اهل څخه وي او بل به د زوجې له اهل څخه

۵ - په هغوی کښې د حاکم د شرائطو وجود

۶ - د تفریق له حکم څخه مخکښې د ضرر د دفع کولو هر ممکن تدبیر اختیارول تر دې پورې چه د دې مقصد د لاس ته راوړلو لپاره زوجین (خاوند او ښځه) د کوم نگران (ساتونکي) تر نظر لاندې ځای ورکول.

۷ - د تفریق په حکم باندې د حکمینو اتفاق.

ښکاره ده چه دا ټول تکلفات یو اخې د دې لپاره شوی دی چه پرته له دې څخه د شقاق د ضرر تبیّن (ښکاره والی) او تحقق (ثبوت) نه شي کیدلی. د حضرت علي رضی الله تعالی عنه میره لره د حکمینو په توکیل (وکیل نیولو) مجبورول هم په دې باندې دلیل دی او که نه نو هغه به خپله د خپل توکیل حکم کړی وای. فقط والله تعالی اعلم.

۳ ذیقعده ۱۳۹۶ هجری

باب الظهار

تا ته دې طلاق وي ته زما د مور او خور غوندې ئې

سوال: يوه سړي خپلې ښځې ته وويل چه "تا ته دې طلاق وي. ته ما ته د خور او مور غوندې ئې" دا ښځه په څو طلاقونو طلاقه شوه؟ د "په ما باندې" او "زما لپاره" الفاظو کښې څه فرق شته او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: "ته زما لپاره د مور او خور غوندې ئې" دا جمله د ظهار لپاره صريح جمله نه ده بلکه کنايه ده. نو په دې کښې درې احتماله دي
١ - کرامت ٢ - ظهار ٣ - طلاق

قال في شرح التنوير وان نوى بانت علي مثل امي او كأمي وكذا لو حذف علي خانية برا او ظهارا او طلاقا صحت نيته ووقع ما نواه لانه كناية والا ينو شيئا وحذف الكاف لغا وتعين الادنى اى البر يعني الكرامة (الى قوله) و بانت علي حرام كظهر امي ثبت الظهار لا غير لانه صريح وفي الشامية (قوله وان نوى) بيان لكنايات الظهار و اشار الى ان صريحه لا بد فيه من ذكر العضو بحر. (قوله لانه كناية) اى من كنايات الظهار والطلاق قال في البحر واذا نوى به الطلاق كان بائنا كلفظة الحرام وايضا فيها قبل ما مر بورقة (قوله كانت علي) قال في البحر ومني و عندي ومعي كعلي. (ردالمحتار ج٢)

لنډه دا چه په دې جمله کښې فی نفسه درې احتماله دي. ليکن د سوال په صورت کښې د طلاق د مذاکرې له وجې طلاقِ بائن متعيّن دی. ښځه که چيرته مدخول بها وي نو دوه بائن طلاقونه پرې واقع شول. البته غير مدخول بها ته به يواځې لومړی طلاق وي. او د دې لپاره همدا بائن طلاق دی.

د "زما لپاره" لفظ اګر که په ظاهره په کرامت او محبت باندې دلالت کوي ليکن د طلاق د مذاکرې په وخت کښې په کرامت باندې نه محمولېږي. پرته له دې څخه د "عندی" لفظ د عظمت لپاره متبادر (تاکلی) دی او د حرمت لپاره نه استعمالېږي. همدارنګه د (معی) او (منی) لفظونه هم له دې سره سره په شاميه کښې ئې دا ټول د (علی) غوندې ګڼلي دي. غرض دا چه د طلاق د مذاکرې په وخت کښې دا الفاظ خاص د طلاق لپاره ټاکل شوي دي کوم بل احتمال نه شي ترې اخيستل کېدلی. فقط والله تعالیٰ اعلم.

١٧ صفر ١٣٧٤ هجری

ښځې ته مور او خور ویل

سوال اګر که په ټولو شروحو او متونو کښې په صراحت سره مذکور او مشرح دي چه ښځې ته د مور یا خور په ویلو سره هیڅ ډول طلاق نه واقع کیږي اګر که داسې ویل مکروه دي لیکن دا قاعده هم منل شوې ده چه د طلاق مدار په عرف باندې دی زمونږ په بلوچستان کښې په خانګړې توګه زمونږ په اطرافو کښې د طلاق لپاره دا الفاظو دومره ډیر استعمالیږي چه د طلاق صریح الفاظ هم دومره نه استعمالیږي د مسلمّې قاعدې په بناء سره دا شبهه را لویږي چه نن زمانه په دې علاقه کښې په دغو الفاظو سره طلاق واقع کیږي او که نه؟ په متونو او شروحو کښې مذکور حکم د هغې زمانې او هغو علاقو په اړه دي چیرته چه دا لفظ د طلاق لپاره معروف او مشهور نه وي په دې باره کښې مو له خپلې رأیې څخه خبر کړئ ډیره مهرباني به مو وي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: دا الفاظ د عرف په حکم سره صرف د طلاق لپاره متعین دي. د دې لپاره که چیرته د طلاق نیت پکښې نه وي نو بیا هم یو صریح طلاق بائن پرې واقع کیږي. فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۳ ذیقعده ۱۳۸۶ هجری

(د دې تفصیل په کتاب الطلاق کښې د "ښځې ته د مور ویلو حکم" تر عنوان لاندې دی، مرتب)

تا چه ساتم لکه خپله مور چه ساتم

سوال: یو سړي خپلې ښځې ته وویل چه "تا چه ساتم لکه خپله مور چه ساتم" د دې څه حکم دی؟ په عالمګیري کښې دي چه: لو قال ان وطئتك وطئت امي فلاشيء عليه. له دې څخه څرګندیږي چه په دغو الفاظو سره طلاق یا ظهار هیڅ هم نه واقع کیږي ستاسو په دې کښې څه رایه ده؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: په عالمګیري کښې ئې دې ته ظهار ځکه نه دي ویلي چه په دې کښې صراحةً د تشبیه حرف نشته لیکن اوس دا الفاظ په عام عرف کښې یواځې د طلاق لپاره مستعملیږي. د دې لپاره یو طلاقِ بائن پرې واقع کیږي اګر که ئې د طلاق نیت هم نه وي.

فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۵ ربیع الاول ۱۳۹۱ هجری

(د دې تفصیل په کتاب الطلاق کښې د "ښځې ته د مور ویلو حکم" تر عنوان لاندې دی، مرتب)

باب خيار الفسخ

د خيارِ بلوغ مسائل په "باب ولاية النكاح و المال" كښې دي په دې باب "خيار الفسخ" كښې هغه مسائل دي چه په هغو كښې د كوم عذر له وجې ښځې ته د قاضي په ذريعې سره د نكاح د فسخ كولو اختيار شته له دې باب سره د اړونده مسائلو د اهميت له مخې هغه د مستقلې رسالې "الافصاح عن خيار فسخ النكاح" په صورت كښې وړاندې كيږي. (مرتب)

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هُوَ اجْتَبٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ـ (القرآن)

الافصاح عن خيار فسخ النكاح

په دې رساله كښې د مفقود، مجنون، عنين، متعنت، مُعسر او داسې نورو د ښځو لپاره له نكاح څخه د خلاصون د لاسته راوړلو صورتونه په تفصيل سره بيان شوي دي.

د بحث خلاصه:

* د عنين د زوجې حكم
د عنين د زوجې په سكوت سره د فسخ حق نه باطليږي.
د مجبوب د زوجې حكم.
د متعنت د زوجې حكم.
د معسر د زوجې حكم
د غائب غير مفقود حكم.
د تير په شان بل سوال
خاوند د انقلاب په ورځو كښې ورك شوې وؤ
د مفقود د زوجې حكم
د مفقود د زوجې متعلق ترميم
خاوند په بحرى سفر كښې ورك شوي وؤ
چه ليونې په نفقې وركولو باندې قادر نوى نو د تفريق او جدا والى صورت.
د مجنون (ليونى) د زوجې حكم.

بسم الله الرحمن الرحیم

د عنین (نامرده) سړي د ښځې حکم

سوال: زید له هندې سره واده وکړ او هنده تر واده وروسته په یوه اونۍ کښې دننه دا اظهار وکړ چه میړه مې نامرده دی. او د خپل پلار کره لاړه، د زید پلار یوه عالم ته رجوع وکړه هغه هنده بیرته میړه ته وسپارله او زید ته د علاج لپاره یو کال مهلت ورکړ. کال تیر شو لیکن ښځه هم هغه شکایت کوي. بیا د پلار کره لاړه. بیا پخپله زید یوه عالم ته رجوع وکړه او عالم د هندې پلار ته وویل چه هنده اوس د زید خوا ته بیرته ولیږه او صبر وکړه انشاء الله په څو ورځو کښې به داد بخښونکی او لیکلې شرعي فیصله درکړم. په دې باندې هغه هنده زید ته بیرته ور ولیږله. لیکن د څو ورځو په ځای شپږ کاله تیر شول، مګر تر اوسه پورې هغه عالم فیصله ور نه کړی شوه. او هنده تل فریاد کوي او نارې وهي او زید انکار کوي او وائي چه دا دروغ دي زه نامرده نه یم د دې دعوې باوجود به ئې علاج هم کاوه لیکن هندې به هم هغسې شکایت کاوه او پلار به ئې ویل چه صبر وکړه له مولوي صاحب څخه به شرعي فیصله تر لاسه شي نو بیا به دې له ځان سره بوځم. آخر هنده تنګه شوه او بیا د پلار کره لاړه. یو کال د خپل پلار په کور کښې پاتې شوه لیکن په دې منځ کښې دا څل پخپله زید د ځان له خوا څخه د هندې د بیرته راوستلو کوشش و نه کړ لیکن له خلکو څخه د شرم په خاطر ئې یو څل لږ غوندې غوښتنه وکړه نو ورته وویل شول چه نامرده ئې. هغه له تا سره اوسیدل نه غواړي. او هنده وائي چه زما څه اړتیا ده چه خامخا خپل ژوند د ده په کور کښې ضائع کوم، شپږ کاله عمر مې د ده په کور کښې ضائع کړ نو ټول ژوند خو به نه ضائع کوم. زید لره ځینې مخالف خلک را پورته کوي چه خپله نکاح مه پریږده. په دې باندې هغه د خپلې نامردۍ اقرار هم نه کوي او هنده هم نه پریږدي. هغه ژاړي او غمجنه ده. د زید او هندې د دواړو د خپلوانو دا اندازه ده چه زید واقعي نامرده دی. اوس د دې ښځې د غاړې د خلاصون په شریف شریعت کښې څه صورت شته او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: دا ښځه دې خپله معامله د حاکم عدالت ته وړاندې کړي. حاکم دې لومړی له خاوند څخه پوښتنه وکړي که چیرته هغه اقرار وکړ چه زه یو څل هم په همبسترۍ باندې قادر نه یم نو هغه ته به حاکم د یوه شمسي کال مهلت ورکوي. او که چیرته خاوند د کوروالي مدعي وي نو و به کتل شي چه ښځه د بکارت (پیغلتوب) دعوه کوي او که نه؟ که چیرته د بکارت دعوه نه کوي نو له نارینه څخه به حلف یا قسم اخیستل کیږي که چیرته ده قسم وکړ نو ښځې ته د تفریق حق نه پاتې کیږي. او که چیرته میړه له قسم څخه انکار وکړ نو هغه ته به د علاج په غرض یو کال مهلت ورکول کیږي. او که چیرته ښځه د بکارت دعوه کوي نو حاکم دې د یوې تجربه کارې او معتبرې ښځې په ذریعې سره دا ښځه وګوري که چیرته د حاکم په ځای جرګې یا قومي کمیټی

فیصله کوله نو د دوو ښځو په ذریعې سره ئې کتل یا معائنه کول ضروري دي که چیرته په کتلو سره ثابته شوه چه باکره (پیغله) نه ده نو له خاوند څخه به په جماع باندې حلف یا قسم اخیستل کیږي که قسم وکړي نو خبره به ئې معتبره وي او ښځې ته به د تفریق حق نه وي. او که چیرته خاوند له قسم څخه انکار وکړي نو د علاج لپاره به یو کال مهلت ورکول کیږي او که چیرته په معائنې سره ئې بکارت ثابت شي نو قاضي به پرته له حلف یا قسم څخه میړه ته د علاج لپاره یو کال مهلت ورکوي که چیرته په دې موده کښې میړه یو ځل په کوروالي باندې قادر شي نو ښځې ته د فسخ حق نه پاتې کیږي او که چیرته یو ځل هم قادر نه شي نو تر یوه کال وروسته د ښځې د دویم ځل عریضې په وړاندې کولو باندې به قاضي تحقیق کوي. که چیرتې خاوند د نه قدرت اقرار وکړي نو ښځې ته به قاضي اختیار ورکوي. په دې باندې که چیرته ښځې په همدې مجلس کښې د جلا والي غوښتنه وکړي نو له میړه څخه به طلاق ورته اخیستل کیږي. که چیرته له طلاق ورکولو څخه انکار وکړي نو قاضي دې پخپله یو له بله سره جلا کړي. او که چیرته میړه د جماع دعوه کوونکی وي نو که د مهلت په موده کښې د ښځې ثیبه والی ثابت شوی وي یا اوس د بکارت د له منځه تللو اقرار وکړي لیکن له کوروالي څخه انکار وکړي نو له خاوند څخه به حلف یا قسم اخیستل کیږي. که قسم وکړي نو قول به ئې معتبر وي او جلا والی به ئې تر منځ نه راولي. او که چیرته خاوند اوس هم له حلف څخه انکار وکړ نو ښځه به د جلا والي حق لري.

او که چیرته د مهلت په وخت کښې د معائنې له مخې د ښځې باکره والی ثابت شوی ؤ او په دویم ځل معائنه کښې هم باکره ثابته شي نو له چا څخه د حلف یا قسم له اخیستلو پرته به ښځې ته د تفریق اختیار ورکول کیږي. پس که چیرته ښځې په همدې مجلس کښې وویل چه زه له نوموړي میړه څخه جلا والی غواړم نو حاکم به ئې میړه ته د طلاق ورکولو حکم وکړي، که هغه انکار وکړي نو قاضي دې پخپله تفریق پکښې راولي. دا تفریق به شرعاً د طلاقِ بائن په حکم کښې وي. په خاوند باندې به پوره مهر واجب وي او په ښځې باندې به د عدّت تیرول واجب وي.

د تفریق شرائط

۱ - له نکاح څخه مخکښې به ښځې ته د خاوند د عنین توب (نامردي) علم نه وي.

۲ - تر نکاح وروسته یو ځل هم خاوند ته په جماع باندې قدرت نه وي تر لاسه شوی.

۳ - له کوم وخت څخه چه ښځې ته د خاوند عنین والی معلوم شي له همدې وخت څخه ئې یو ځل د رضا تصریح (څرګندونه) نه وي کړې. مثلاً داسې ئې نه وي ویلي چه زه په هر حال له ده سره اوسیږم. محض سکوت ئې رضا نه بلل کیږي.

۴ - د کال تر تیریدو وروسته چه کله قاضي ښځې ته اختیار ورکوي نو ښځه به په همدې مجلس کښې تفریق غوره کوي. که چیرته قاضي جګ شي یا ښځه جګه شي یا بله کومه خبره وکړي یا په بل کوم کار کښې مشغوله شي نو بیا ئې اختیار نه پاتې کیږي.

۵ - خاوند ته د یوه کال د تیریدو مهلت ورکول او نور ټول هغه کارونه چه پورته ذکر شول د حاکم حکم ته اړتیا لري. د حاکم له حکم څخه پرته هیڅوک د تفریق اختیار نه لري.

تنبیه: که چیرته د خصي شوي سړي د تناسل آله نه منتشر کیدله نو هغه د عنین په حکم کښې دی. البته که چیرته د تناسل آله (ذکر) ئې پرې شوې وي یا پیدائشي دومره کوچنی وي داسې لکه بالکل چه نه وي نو دا د مجبوب په مرتبه کښې دی. لهذا حاکم به سمدستي نکاح فسخ کوي او د علاج لپاره د مهلت ورکولو اړتیا پکښې نشته.

فائده: د مفقود (ورک سړي) او غائب ښځې ته یو ځل تر کوروالي وروسته هم په زنا کښې د اخته کیدو په بناء سره د تفریق خیار شته لیکن د عنّین ښځې ته نشته. د فرق وجه ئې دا څرګندیږي چه د عنین په ښځې باندې د ده د نظر ساتنې له وجې دومره ویره نشته لکه څومره چه د ورک او غائب سړي په ښځې باندې دی. همدارنګه د کوم کار په حقیقت کښې چه خفا وي د هغه په ظاهري اسباب د حقیقت په مرتبه کښې ګڼل کیږي. له دې امله د عنین له خپلې ښځې سره اوسیدل پخپله د وطن په مرتبه کښې دی. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۶ هجری

د عنین د ښځې په سکوت سره دهغې د فسخ حق نه باطلیږي

سوال: د عنین ښځې که چیرته له هغه سره په اوسیدنې باندې د خوښۍ اظهار نه وي کړی لیکن څه موده ئې سکوت (چپوالی) غوره کړی وي نو آیا د فسخ نکاح د دعوې حق لري او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: ښځه چه تر څو پورې په ژبې سره په ښکاره د رضا او خوښۍ اظهار نه وي کړی تر هغه وخته پورې د نکاح د فسخ دعوه کولی شي. په سکوت کښې د فسخ حق ئې نه ساقطیږي اګر که هر څومره ډیره موده له خاوند سره و اوسیږي او د خپلې بي بي غونډې ورسره د پریوتلو او . په غیر کښې د نیولو معامله کړې وي. بلکه که چیرته یو ځل د فسخ نکاح د دعوې تر کولو وروسته دعوه پریږدي لیکن په ژبې سره ئې صراحةً د رضا اظهار نه وي کړی نو بیا ئې هم حق نه باطلیږي. دویم ځل دعوه هم کولی شي

قال فی شرح التنویر وهو ای هذا الخیار علی التراخی لا الفور فلو وجدته عنینا او مجبوبا ولم تخاصم زمانا لم یبطل حقها و کذا لو خاصمته ثم ترکت مدة فلها المطالبة ولو ضاجعته تلک الایام خانیة کما لو رفعته الی

قاض فاجله سنة ومضت السنة ولم تخاصمه زمانا زيلعي، وفي الشامية قوله لم يبطل حقها اي مالم تقل رضيت بالمقام معه كذا قيده في البحر عن الخانية عن المحيط هنا وفي قوله الأتي كمالو رفعته الخ (رد المحتار ج۲ ص٥٩٣) فقط والله تعالى اعلم ٢٠ ربيع الاول ١٣٨٨ هجرى

د مجبوب د ښځي حکم

سوال په دې باره کښې د مطهره شريعت څه حکم دی چه يوه سړي د خپل ذکر (د تناسل آله) په پرې کولو سره ځان په نرښځيو کښې شامل کړی وي. اوس د ده د ښځې لپاره د ده له نکاح ځخه د وتلو څه صورت شته او که نه؟ په داسې حال کښې چه دا سړی طلاق هم نه ورکوي بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د ده ښځه دې د مسلمان حاکم مخې ته خپله دعوه وړاندې کړي مسلمان حاکم به نوموړی سړی را وغواړي او تحقيق به ترې وکړي. که چيرته پخپله د حاکم په مخکښې اقرار وکړي چه ما يوځل هم له خپلې ښځې سره کوروالی نه دی کړی او د خپل آلهٔ تناسل د پرې کولو اقرار هم وکړي نو حاکم به په همدې وخت کښې د هغه ښځې ته اختيار ورکوي. که چيرته ښځه په همدې مجلس کښې طلاق وغواړي نو حاکم به ئې خاوند ته د خپلې ښځې د طلاقولو حکم کوي. که چيرته طلاق ورکړي نو طلاقِ بائن به واقع کيږي. او که چيرته له طلاق ځخه انکار وکړي نو حاکم به پخپله د نکاح د فسخ فيصله کوي. د حاکم دا فيصله هم شرعاً د طلاقِ بائن په حکم کښې دی. که چيرته خاوند خلوتِ صحيحه کړې وي نو پوره مهر پرې واجب دی او په ښځې باندې ئې عدّت واجب دی. او که نه نو په خاوند باندې به نيم مهر وي او په ښځې باندې به عدّت نه وي.

که چيرته خاوند يو ځل د وطئ د کولو دعوٰی کوي او ښځه ئې د باکره والي دعوٰی نه کوي نو حاکم به ئې خاوند ته قسم ورکوي. که چيرته قسم وکړي نو ښځې ته د ځان د طلاقولو اختيار نه پاتې کيږي. که چيرته د قسم له کولو ځخه انکار وکړي نو ښځې ته به د ځان د طلاقولو اختيار ورکول کيږي

او که چيرته ښځه د باکره والي (پيغلتوب) دعوه کوي نو حاکم به په کومې تجربه کارې ښځې سره د دې معائنه کوي که د حاکم به ځای کومې قومي کميټې يا جرگې فيصله کوله نو د دوو تجربه کارو ښځو معائنه کول ضروري دي.

که چيرته معائنه کوونکو ښځو ئې د باکره والي تصديق وکړ نو. خاوند ته ئې له قسم ورکولو پرته به ښځې ته د طلاق اختيار ورکول کيږي

که چيرته خاوند د تناسل د آلې د پرې کولو اقرار نه وي نو يو معتبر سړی به ئې معائنه کوي او بيا به د ده د خبر مطابق به حاکم فيصله کوي

تنبیهات ضروریه (ضروري خبرداری)

۱ - که چیرته خاوند له نکاح څخه مخکښې د تناسل خپله آله پرې کړې وي نو دا شرط دی چه د نکاح په وخت کښې ئې ښځې ته د پرې کولو علم نه وي. او که نه نو وروسته به هغې ته هیڅ اختیار نه وي.

۲ - که چیرته ئې تر نکاح وروسته قطع کړی وي نو دا شرط دی چه خاوند به یو ځل هم وطئ نه وي کړې. که چیرته ئې له پرې کولو څخه مخکښې یو ځل هم کوروالی کړی وي نو د ښځې اختیار باقي نه پاتې کیږي.

۳ - له کوم وخت څخه چه ښځې ته د خپل خاوند د آلهٔ تناسل د قطع کیدو علم وشي له همدې وخت څخه ښځې هیڅکله هم له خاوند سره په اوسیدو باندې د خوښۍ د ښکارولو صراحت نه وي کړی. یعنې په ژبې سره هیڅکله په ښکاره داسې نه وي ویلي چه زه په هر حال له همدې خاوند سره اوسیږم. که ئې په ژبې سره دا تصریح کړې وه نو بیا ئې اختیار نه پاتې کیږي.

۴ - حاکم چه کله ښځې ته اختیار ورکړي نو په همدې مجلس کښې به ښځه طلاق غوره کوي. که چیرته د ښځې د طلاق له اختیارولو څخه مخکښې حاکم له مجلس څخه جګ شي یا ښځه جګه شوه یا په کوم بل کار یا خبرو اترو کښې مشغوله شوه نو اختیار ئې نه پاتې کیږي.

۵ - د نکاح فسخ یا ښځې ته اختیار ورکول او داسې نور کارونه کوم چه تفصیل ئې پورته بیان شو، دا ټول امور د حاکم حکم ته اړتیا لري. د حاکم له حکم څخه پرته هیڅ هم نه شي کیدلی.

۶ - د کوم سړي چه د تناسل آله (ذکر) پیدائشي دومره کوچنی وي چه له نشتوالي سره برابر وي نو دا سړی هم د مجبوب په حکم کښې دی، البته خصي سړی د مجبوب په حکم کښې نه دی. د خصي که چیرته آله نه منتشر کیدله (نه دریدله) نو بیا به د عنین په حکم کښې وي او د نکاح د فسخ احکام به ئې د عنین غوندې وي. وهذا اخلص ماهو مذکور فی الحیلة الناجزة للحلیلة العاجزة فقط والله تعالیٰ اعلم.

غرهٔ محرم ۱۳۷۲ هجری

د متعنت د ښځې حکم

سوال: یو سړی خپلې ښځې ته بالکل خرڅه نه ورکوي، نه ئې له ځان سره ساتي او طلاق هم نه ورکوي. د داسې سړي په باره کښې د مطهره شریعت څه حکم دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب لومړی په دې ښځې باندې لازم دي چه خاوند په څه ناڅه طریقې باندې خلع ته راضي کړي. که چیرته په دې صورت کښې هم خلع ته راضي نه شو او ښځه ډیره مجبوره هم وي، یعنې هیڅوک ئې د مصارفو کفیل نه جوړیده او نه پخپله د خپل عزت د ساتلو تر

خنګ د معاش یا خرڅې د ګټلو کوم صورت نې اختیارولی ... نو په داسې مجبورۍ کښې د مالکي مذهب مطابق دې ښځه حاکم ته دعوه وراندې کړي چه خاوند مې له دې سره سره چه آباد او مالداره ده زما خرڅه نه پرې کوي حاکم به په شرعي شهادت سره پوره تحقیق کوي که چیرته د ښځې دعوه صحیح ثابته شي نو حاکم به نې خاوند ته حکم ورکوي چه د ښځې حقوق اداء کړه یا طلاق ورکړه او که نه نو نکاح مو فسخ کوم که چیرته خاوند یو صورت هم قبول نه کړي نو د مهلت له ورکولو څخه پرته دې فوراً نکاح فسخ کړي. په دې باره کښې په مالکي مذهب کښې دا صراحت نشته چه دا طلاقِ بائن دی او که رجعي؟ په فتاوی مالکیه کښې نې رجعي ته ترجیح ور کړل شوې دی له دې امله تر فیصلې وروسته د عدت تر تیریدو مخکښې که چیرته خاوند د نفقې ورکولو ته تیار شي نو د رجوع کولو اختیار لري، البته د نکاح تجدید بهتر دی. که چیرته ښځه د نکاح په تجدید باندې راضي نه وي نو پرته له تجدید څخه نې په زوره هم ساتلی شي. **والتفصیل فی الحیلة الناجزة للحلیلة العاجزة**

تنبیهات (خبردای)

۱ - په حیلهٔ ناجزه نومي کتاب کښې د متعنت ښځې ته هم په زنا کښې د مبتلا کیدو له ویرې د تفریق حق ورکړی دی. دا هلته دی چه متعنت غائب وي. که چیرته متعنت له ښځې سره یو ځای اوسیده نو بیا نې ښځه د زنا د ویرې پر بناء سره خیار نه لري. لکه د هغه عنین سري غونډې چه یو خل په وطئ باندې قادر شوی وي. وجه نې دا ده چه د خاوند د موجودوالي په صورت کښې په ښځې باندې د هغه د نګرانی (نظر ساتنې) له وجې دومره ویره نه وي لکه څومره چه د غائب په ښځې باندې وي. همدارنګه چه کله د کوم کار په حقیقت باندې خبریدل مشکل وي نو د ظاهري اسباب د حقیقت په مرتبه کښې ګڼل کیږي. له دې امله د خاوند یو ځای اوسیدنه د وطئ په مرتبه کښې ګڼل کیږي

۲ - متعنت هغه چا ته وائي چه د قدرت درلودلو تر څنګ ښځې ته نفقه ور نه کړي. که چیرته نې د نفقې په ورکولو قدرت نه وي نو هغه ته مُعسر (تنګ لاسی) وائي چه حکم نې بیل دی.

فقط والله تعالیٰ اعلم		۲۹ شوال ۱۳۷۳ هجری

د مُعسر د ښځې حکم

سوال یو څوک د ډیرې ناداری له وجې د خپلې ښځې د خرڅې وس نه لري او طلاق هم نه ورکوي ښځه نې ډیره پریشانه ده. په دې صورت کښې له خاوند څخه نې د خلاصون څه صورت دی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: خاوند دې په خلع باندې د راضي کولو کوشش وکړي که چیرته راضي نه شي او ښځه ډیره مجبوره وي، یعنې ښځه پخپله هم د روزۍ د ګټلو کوم صورت نه شوای غوره کولی او کوم بل څوک ئې د خرڅې د برداشتولو کفیل نه جوړیده. نو په دې دول سخت ضرورت کښې د مالکي مذهب مطابق د تفریق ګنجائش پکښې شته. د دې صورت دا دی چه ښځه دې د قاضي په عدالت کښې عریضه وړاندې کړي. د قاضي په نزد د شرعي شهادت په بناء سره که چیرته د ښځې دعویٰ صحیح ثابته شي نو قاضي دې میړه ته یوه میاشت مهلت ورکړي. که چیرته په دې موده کښې میړه په نفقې باندې قادر نه شو نو د ښځې په غوښتنې باندې به قاضي د دوی تر منځ تفریق کوي. دا تفریق به طلاقِ رجعي وي، که چیرته د عدت په دننه کښې خاوند په نفقې باندې قادر شي نو رجوع کولی شي.

د مالکیه ؤ له فتاواؤ څخه څرګندیږي چه مُعسر (تنګ لاسي) سړي ته د یوې میاشتې مهلت ورکول د قضاء د صحت لپاره شرط نه دی. البته شرط دا دی چه ښځې ته به د عقد په وخت کښې د خاوند د تنګ لاسي یا ناداری علم نه وي یا ئې د عقد په وخت کښې د چا د نفقې د کفالت په بناء باندې نکاح کړې وي او وروسته بیا هغه کفالت باقي پاتې نه شي. که چیرته ښځې ته د عقد په وخت کښې د خاوند د ناداری علم ؤ او د نفقې کوم کفیل هم نه ؤ نو اوس د تفریق اختیار نه لري.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۳ ربیع الآخر ۱۳۹۷ هجری

د غائب غیر مفقود سړي د ښځې حکم

سوال: د یوې ښځې خاوند هغې ته خرڅه او داسې نور نه ورکوي. ښځې د قاضي په مخکښې مقدمه وړاندې کړه. قاضي اخطارونه جاري کړل لیکن دا سړی د کوشش باوجود نه حاضریږي. اوس له داسې خاوند څخه د ښځې د خلاصون شرعاً څه صورت کیدلی شي؟ بینو اتوجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته د ښځې د خرڅې او داسې نورو ارتیاؤ کفالت چا نه کاوه. یا د ښځې په ګناه کښې د مبتلا کیدو اندیښنه موجوده وه او د حاکم د ډیرو کوششونو تر څنګ ئې هم د خاوند حاضرول سخت شوی وي نو په داسې سخت ضرورت کښې قضاء علی الغائب صحیح ده. بهتره دا ده چه حاکم د غائب له څوا څخه وکیل ودروي او فیصله وکړي لیکن لومړی دا ضروري ده چه ښځه د مسلمان حاکم په وړاندې له دې غائب سړي سره تر اوسه پورې د نکاح قیام د شاهدانو په ذریعې سره ثابت کړي، بیا د هغه غائب والی ثابت کړي او دا هم ثابته کړي چه له غائب کیدو څخه مخکښې ئې نفقه نه ده راکړې او نه ئې له هغه ځایه را لیږلې او نه دلته د نفقې کوم انتظام شته او نه ما نفقه ورته معاف کړې ده او په دې باندې به حلف یا قسم هم کوي. که چیرته د نفقې انتظام وي لیکن د ښځې په ګناه کښې د مبتلا کیدو ویره وي نو ښځه به په دې باندې قسم

کوي بیا دې حاکم نوموړي غائب ته حکم[1] ولېږي چه پخپله حا[illegible] د خپلې ښځې حقوق دې اداء کړه. یا دې ښځه له ځان سره بوځه یا له هغه ځایه د نفقې په انتظام وکړه او که نه نو موږ ستاسو تر منځ تفریق کوو. په دې باندې هم که چیرته خاوند کوم صورت اختیار نه کړي نو حاکم دې بیا تفریق وکړي. که چیرته خاوند په کوم لرې داسې ځای کښې غائب وي چه هلته د حکم لیږل ممکن نه وي نو د دې هم ګنجائش شته چه پرته د حکم له لیږلو ځخه د مذکورې قاعدې مطابق دې تفریق وکړي. لیکن د زنا د ویرې په دعوه کښې دا شرط دی چه د یوه کال موده تیره شوې وي نو دا تفریق به د رجعي طلاق په حکم کښې وي. لهذا د عدت په دننه کښې چه غائب راشي او د زوجیت دحقوقو اداء کولو ته تیارشي نو درجوع اختیار لري. او که چیرته د عدت له تیریدو وروسته راشي او د نکاح د فسخ کیدو فیصله د نفقې د نه ورکولو په بناء شوې وي لیکن هغه ئې په شهادت سره ثابته کړي چه ما پرله پسې نفقه ورکوله نو بیا به هم ښځه ده ته بیرته ورکول کیږي اګر که په ځای کښې ئې نکاح هم کړې وي او بچیان ئې هم پیدا شوي وي. البته دا بچیان به ئې د دویم خاوند وي. او ښځه به له دویم خاوند ځخه په جلاکیدو سره د لومړي خاوند په خوا کښې عدت تیروي. د عدت تر تیریدو مخکښې ئې د لومړي خاوند لپاره کوروالی روا نه دی. لنډه دا چه د دې احکام هغه دي کوم چه د مفقود د بیرته پیدا کیدو احکام دي. (تفصیل ئې د مفقود په بیان کښې وګورئ، مرتب)

كذا في الحيلة الناجزة و قال في الشامية تحت قوله لو قضى على غائب الخ) و قال في جامع الفصولين قد اضطرب آراؤهم وبيانهم في مسائل الحكم للغائب وعليه ولم يصف ولم ينقل عنهم اصل قوي ظاهر يبنى عليه الفروع بلا اضطراب ولا اشكال فالظاهر عندي ان يتأمل في الوقائع ويحتاط ويلاحظ الحرج والضرورات فيفتي بحسبها جوازاً او فساداً مثلا لو طلق امرأته عند العدل فغاب عن البلد ولا يعرف مكانه او يعرف ولكن يعجز عن احضاره او عن ان تسافر اليه هي او وكيلها لبعده او لمانع آخر و كذا المديون لو غاب وله نقد في البلد او نحو ذلك ففي مثل هذا لو برهن على الغائب وغلب على ظن القاضي انه حق لا تزوير ولا حيلة فيه فينبغي ان يحكم عليه وله و كذا للمفتي ان يفتي بجوازه دفعاً للحرج و الضرورات و صيانةً للحقوق عن الضياع مع مجتهد فيه ذهب اليه الائمة الثلاثة وفيه روايتان عن اصحابنا وينبغي ان ينصب عن الغائب وكيل يعرف انه يراعي جانب الغائب ولا يفرط في حقه اه و اقره في نور العين قلت و يؤيده ما يأتي قريباً في المسخر و كذا ما في الفتح من باب المفقود لا يجوز القضاء على الغائب الا اذا رأى القاضي مصلحة في الحكم له وعليه فحكم فانه ينفذ لانه مجتهد فيه اه. قلت وظاهره ولو كان القاضي حنفياً ولو في زماننا ولا ينافي ما مر لان تجويز هذا للمصلحة و الضرورة (رد

[1] به دې موقع باندې د حیلة ناجزه په عبارت پورې اړونده بحث د راتلونکي سوال په ځواب کښې وګورئ

المعارج ۳ ص ۴۸)

تنبيهات (خبرداري)

۱ - په حيلهٔ ناجزه کښې عبارت داسې دی چه ښځه به په دې تولو خبرو باندې حلف يعنې قسم هم کوي. له دې څخه مقصد دا دی چه په نفقې پورې اړوندې ټومره خبرې چه دي په هغو تولو باندې به قسم کوي، د زوجيت او غيبوبت (غائب والی) په اثبات باندې حلف نشته. لومړی د دې لپاره چه د مالکيه وُ په فتاواو کښې هيچيرته هم د دې تصريح نشته بلکه علامه سعيد بن صديق الفلاتي په جواب کښې د دې په خلاف تصريح ده چه ونصه واما ان لم يكن له مال فلها التطليق عليه بالاعسار من غير تأجيل لكن بعد اثباتها ما تقدم وتزيد اثبات العدم واستحقاقها للنفقة وتحلف مع البينة الشاهدة لها انها لم تقبض منه نفقة مدة المدة الخ. دويم د دې لپاره چه د مفقود په مسئله کښې د نفقې د موجودوالي په صورت کښې د حلف هيچا هم يادونه نه ده کړې او ما به الفرق هيڅ خبره نشته دريم دا چه عدمِ نفقه د امرِ عدمي کيدو له وجې په هغه باندې د شهودو اطلاع مشکله ده. د دې لپاره له دې سره د حلف شرط معقول دی. د دې برعکس په زوجيت او غيبوبت باندې حلف غير معقول بلکه د اصولو خلاف دی.

۲ - په حيلهٔ ناجزه کښې د داسې چا چه غائب وي او مفقود نه وي په بيان کښې د دعوې تر ثبوت وروسته د شهر يعنې د مياشتې د تأجيل هم ذکر دی دا په هغه صورت کښې دی چه غائب معسر وي که چيرته غائب د قدرت درلودلو تر څنګ نفقه نه ورکوله نو هغه متعنت دی چه په هغه کښې د مياشتې د تأجيل هيڅ اړتيا نشته البته د نفقې له انقطاع څخه د يوې مياشتې تر تيريدو وروسته دې فيصله کوي فقط والله تعالیٰ اعلم. ۲۷ محرم ۱۳۷۶ هجری

د پورتني سوال په شان يو بل سوال

سوال محمد شريف ولد خان محمد د تله ګنګ د تحصيل د کيمبل د ضلع اوسيدونکی د قتل په يوې مقدمه کښې شل کاله بندي شو ښځه ئې چه غلام زهره نوميږي د خاوند له خوا د خرڅې د نه ورکولو له وجې د محمد شريف نامي شل کلن بندي په خلاف تله ګنګ ملکي قاضي صاحب په عدالت کښې د نکاح د تنسيخ دعوه دائره کړه عدالت مدعٰی عليه ته د خبرپاڼې په ذريعې سره خبردار کړ او د حاضريدو حکم ئې ورته صادر کړ او د مشرق لاهور. کوهستان راولپنډي په ورخ باتو کښې د محمد شريف د حاضريدو حکم صادر کړی شو ليکن مدعي عليه نه پخپله حاضر شو او نه ئې خپل کوم غوره شوی قائم مقام ولیږه عدالت د مدعيه (دعوه کوونکې ښځې) په حق کښې سند ورکړ په دې حالت کښې ديني علماء کرامو ته عرض کيږي چه آيا د محمد شريف شل کلن

قيدي منكوحه چه غلام زهره نو ميږي د عدالت د فيصلې مطابق په بل خاى كښې واده كولى شي او كه نه؟ بينوا توجروا

الجواب (از مفتي محمد شفيع صاحب) :

اصل خبره دا ده چه د داسې غائب سړى چه مفقود نه وي مسئله له مالكي مذهب څخه را اخيستل شوي ده ليكن ځينې قيدونه او شرطونه د احتياط له مخې ورسره زيات كړى شوي دي د دې لپاره غائب ته د ليږلو لپاره د شهادت شرط كيدل په كتاب القاضي الى القاضي (د يوه قاضي له خوا بل قاضي ته ليك) باندې د قياس په كولو سره ليكل شوى دى. حالانكه دلته د قضاء يوه فيصله هم له يوې خوا څخه بلې خوا ته نه منتقله كيږي بلكه د دومره خبرې تحقيق او تثبيت مطلوب دى چه په هغې باندې يقين يا ظنِ غالب راشي. د دې لپاره په كوم صورت كښې چه غائب ته د خط ليږل متعذر (سخت او مشكل) وي هلته پرته د ليږلو څخه د تفريق د فيصلې صادرول په مالكي مذهب كښې ښكاره ده. او په حيلهٔ ناجزه كښې دا د فائدې په ضمن كښې ليكل شوي ده. په دې كښې د مالكيه ؤ د مفتي شيخ الفا هاشم د فتوىٰ حواله هم درج ده.

د شيخ الفا هاشم الفاظ دا دي : **(طريق تطليق زوجة المفقود او الغائب الذى تعذر الارسال اليه او ارسل فتعاند الخ)**.

كه چيرته غائب ته ارسال او بيا د غائب له خوا څخه د تعاند (له راتګ څخه د انكار) ثبوت په شرعي شهادت باندې موقوف واى او له دې پرته د قاضي قضاء نه نافذيدلى نو د تعذّر په دې صورت كښې هم د قضاء د نفاذ كومه معقوله وجه نه شي كيدلى. له دې څخه څرګنديږي چه د قضاء د نفاذ مدار په دې باندې نه دى. له دې څخه علاوه د شهادت شرط كوم چه په كتاب القاضي الى القاضي باندې د قياس په كولو سره لګول شوى دى پخپله په كتاب القاضي الى القاضي كښې د شهادت شرط مختلف فيه دى. د اُمت د ډيرو علماؤ او د سلف د ډيرو قاضيانو په نزد په دې كښې شهادت شرط نه دى. لكه څرنګه چه په عمدة القاري شرح صحيح البخاري كښې د فقهاؤ د اختلاف مفصل تحقيق موجود دى. له دې امله د شهادت شرط لومړى خو پخپله په مقيس عليه كښې هم مجتهد فيه دى كوم چه د قاضي د قضاء د نفاذ لپاره مانع يا خنډ نه دى.

دويم په دلته په مقيس او مقيس عليه كښې فرق ښكاره دى. كه چيرته په كتاب القاضي الى القاضي كښې د شهادت شرط متفق عليه هم فرض كړى شي نو بيا هم په دې سره دا نه لازميږي چه د مدعي يا مدعي عليه د حاضرولو لپاره عادله بيّنه وليږل شي بلكه د يوه كس ليږل او د هغه په خبرې باندې د اعتماد په كولو سره قاضي ته د فيصلې حق جوړيدل پخپله د حنفيه ؤ په كتابونو كښې په تصريح سره موجود دي. د معين الحكام الفاظ د دې مسئلې په اړه دا دي

قال فی الایضاح المشتری بخیار اراد الرد فاختفی البائع (الی قوله) فیبعث منادیا ینادی علی باب البائع ان القاضی یقول ان خصمک فلانا یرید الرد علیک فان حضرت و الا نقضت البیع فلا ینقضه القاضی بلا اعذار.

(معین الحکام ص ۱۷۰، فصل فی من نکل عن حضور مجلس الحاکم)

په دې عبارت کښې په مدعي عليه باندې اعذار يعنې د حجت د پوره کولو لپاره دومره خبره کافي ګڼل شوې ده چه د قاضي له خوا څخه دې کوم آواز کوونکی ورشي او د مدعي عليه په دروازه کښې دې نداء يا آواز وکړي او اعلان دې وکړي. نه په دې کښې شهادت ضروري دی او نه د شهادت نصاب. له دې څخه پرته حال دا چه په عدالتونو کښې معاملات د مدعي او مدعي عليه په اختيار کښې نه دي او موجوده عدالتونه مدعي عليه ته د بيّنه يا شهادت د ليږلو پابند نه دي نو د معاملې د خاوندانو لپاره دا صورت هم يو ډول د ارسال په تعذر (سختوالي) کښې داخليږي چه پرته له ارسال څخه هم په دې کښې د قاضي د تفريق نافذيدل مسلّم (منل شوی) دی. بناء پر دې باندې خيال دی چه په مذکوره صورت کښې فسخ نکاح شرعاً صحيح او درست دی. والله اعلم.

بندہ محمد شفیع : دار العلوم کراچی ۱۳۸۸/۹/۳ھ ــــ هجری

بنده له دې ليکنې سره اتفاق نه لري ځکه چه په دې کښې د نکاح د فسخ لاندينې شرائط نشته.

۱ - له خاوند سره د نکاح د قيام او د هغه په غيب کيدو باندې شهادت.

۲ - د نفقې نشت والی او په دې پورې اړونده امورو باندې حلف.

۳ - اد عدالت په حکم نامه کښې نو خو تفصيل دی او نه ئې تر خاوند پورې د رسيدو يقين د ارسال بحث صحيح دی ليکن په معين الحکام کښې د بيعې د فسخ په اړه چه کوم وسعت (پراخوالی) مذکور دی، د نکاح په فسخ کښې دومره وسعت صحيح نه معلوميږي. د بيعې په نسبت د نکاح معامله ډيره اهمه ده. لهذا د نکاح د فسخ لپاره دا شرط ضروري دی چه تر ميره پورې د قاضي د حکم نامې د رسيدو او بيا له حاضريدو څخه د کوم عذر په نشت والي د قاضي غالب ګومان راشي. الآن تعذر الارسال اليه. فقط والله تعالیٰ اعلم

رشيد احمد ۱۱ ربیع الآخر ۱۳۹۷ھ ــــ هجری

د انقلاب په ورځو کښې د کومې ښځې د ميړه ورکيدل

سوال د يوې ښځې خاوند ورک دی. هيڅ حال ئې نشته چه مړ دی او که ژوندی؟ اوس دا ښځه نوجوانه ده او تر څو پورې به انتظار کوي؟ دا واقعه هم د همدې انقلاب په صورت کښې منځ ته راغله د دې لپاره څه حکم دی؟ بينوا توجروا

الجواب و منه الصدق و الصواب د خاوند په ورکيدو کښې دوه احتماله دي

۱ پاکستان ته په رسیدو سره ورک شوی یا لا درکه شوی وي
۲ پخپله په هندوستان کښې په یوه داسې ځای کښې لادرکه شوی وي چه چیرته چه عامې بد امنی او فسادونه خپاره شوي ؤ

لومړی صورت لکه څرنګه چه زیات تفصیل غواړي همدارنګه له سوال څخه هم دویم صورت ښکاریږي د دې لپاره یواځې د دویم صورت یا احتمال حکم لیکل کیږي پس که په هندوستان کښې د فسادونو په موقع باندې چیرته بې درکه شوی وي نو حکم ئې دا دی چه ښځه دې کوم مسلمان حاکم (یا که چیرته حاکم شرعي فیصلې نه کولې) نو د علماؤ کوم مجلس ته دې دعوه وړاندې کړي او په شرعي شهادت سره دې ثابته کړي چه دا سړی زما خاوند دی او ورک دی حاکم به ئې په لټولو کښې پوره کوشش کوي چه کله په هیڅ صورت کښې ئې هم درک و نه لګیږي او حاکم ته دا غالب ګومان ورشي چه دا سړی په فساداتو کښې مړ شوی دی په دې وخت کښې دې د نکاح د فسخ حکم صادر کړي تر دې وروسته ښځه د مرګ د څلورو میاشتو او لسو ورځو د عدت تر تیرولو وروسته دویمه نکاح کوی شي

قال فی الشامیة (قوله واختار الزیلعی تفویضه الی الامام) قال فی الفتح فای وقت رأی المصلحة حکم بموته (الی ان قال) ومقتضاه انه یجتهد ویحکم القرائن الظاهرة الدالة علی موته وعلی هذا یبتنی ما فی جامع الفتاوی حیث قال واذا فقد فی المهلکة فموته غالب فیحکم به کما اذا فقد فی وقت الملاقاة مع العدو او قطاع الطریق او سافر علی المرض الغالب هلاکه او کان سفره فی البحر وما اشبه ذلك حکم بموته لانه الغالب فی هذه الحالات وان کان بین احتمالین واحتمال موته ناشئ عن دلیل لا احتمال حیاته لان هذا الاحتمال کاحتمال ما اذا بلغ المفقود مقدار مالا یعیش علی حسب ما اختلفوا فی مقدارہ نقل من القنیة اھ. ما فی جامع الفتاوی والفتی به بعض مشائخنا وقال انه افتی به قاضی زاده وصاحب بحر الفتاوی لکن لا یخفی انه لا بد من مضی مدة طویلة حتی یغلب علی الظن موته لا مجرد فقده عند ملاقاة العدو او سفر البحر ونحوه. (ردالمحتار ج۳، ص۳۶۴)

البته که چیرته تر جدید یا نوي نکاح وروسته ئې لومړی میړه بیرته راشي نو د هغه احکام په لاندې ډول دي.

۱ . دا ښځه به لومړي میړه ته ورکول کیږي. او هم هغه لومړنی نکاح ئې باقي دی. نوي نکاح ته ئې ارتیا نشته

۲ . که چیرته دویم خاوند خلوت صحیحه ورسره کړې وي نو ټول مهر به ورکوي او په ښځې باندې به د طلاق عدت تیرول واجب وي او که خلوت صحیحه نه وي شوی نو بیا به نه مهر واجب او نه عدت

۳ - د صحيحه خلوت په صورت کښې له دويم خاوند څخه په جلا کيدو سره عدت به تيروي بيا له لومړي خاوند سره کوروالی کولی شي.

۴ - عدت به د اولني خاوند سره تيروي. ليکن د عدت تر تيريدو پورې د خاوند لپاره کوروالی ورسره جائز نه دی.

۵ - که چيرته له دويم خاوند سره د نکاح په حالت کښې يا د نکاح تر فسخ وروسته د عدت په زمانه کښې ئې کوم بچی پيدا شي نو هغه به د دويم خاوند وي.

قال في المبسوط وقد صح رجوعه (عمر رضي الله تعالى عنه) الى قول علي رضي الله تعالى عنه فانه (عليًا) كان يقول ترد الى زوجه الاول ويفرق بينهما وبين الأخر ولها المهر بما استحل من فرجها ولا يقربها الاول حتى تنقضي عدتها من الأخر وبهذا كان يأخذ ابراهيم فيقول قول علي رضي الله تعالى عنه احب الي من قول عمر رضي الله تعالى عنه وبه نأخذ ايضاً (مبسوط ج۱۱)

وايضاً فيه فعرفنا ان الصحيح انها زوجة الاول ولكن لا يقربها لكونها معتدة الغير كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة. (مبسوط ج۱۱)

القول الموطوءة بالشبهة تعتد عند الزوج الاول فكذا هذه قال في الشامية وللموطوءة بشبهة ان تقيم مع زوجها الاول وتخرج باذنه في العدة لقيام النكاح بينهما وانما حرم الوطء الخ. (ردالمحتار ج۲)

ولفظ المبسوط بما استحل من فرجها يشير الى ان مجرد النكاح لا يوجب المهر وايضاً رفع النكاح الثاني كالفسخ وفي الفسخ قبل الخلوة لا يجب شيء من المهر لما في البدائع وفسخ العقد رفعه من الاصل وجعله كأن لم يكن ولو لم يكن حقيقة لم يكن لها مهر فكذا اذا التحق بالعدم من الاصل (الى ان قال) وان كان قد دخل بها لا يسقط المهر لان المهر قد تأكد بالدخول فلا يحتمل السقوط بالفرقة (وبعد اسطر) ان المراد من المهر المهر المسمّى. (بدائع الصنائع ج۲، فصل في بيان ما يرفع النكاح) وفي الشامية عن ط ان زوجته له والاولاد للثاني اهـ تأمل (ردالمحتار ج۲)

تنبيه (خبرداري)

که چيرته فيصله په کميټې يا جرګې باندې شوې وي نو دا ضروري ده چه کم تر کمه دا جرګه يا کميټې به په دريو غړو باندې مشتمله وي او تول غړي به ئې نيکان او عالمان وي يا له عالمانو څخه د پوښتنې په نتيجه کښې به فيصله کوي عالم به هم داسې وي چه د شهادت او قضاء له احکامو څخه په ښه توګه خبر وي او د نکاح د فسخ فيصله به ئې د ټولو په اتفاق سره شوې وي. په

دوی کښې يو به ئې هم مخالفت نه کوي فقط والله تعالیٰ اعلم. ۲۶ ... ۱۳۷۱ هجری

د مفقود (ورک شوي سړي) د ښځې حکم

سوال: د مطهره شريعت په دې باره کښې څه حکم دی چه يو سړی له ډيرې مودې راهيسې ورک او بې درکه دی. د ده د ژوند او مرګ هيڅ خبر او اطلاع نشته. په داسې حالت کښې د ده د ښځې لپاره په بل ځای کښې نکاح کول جائز دي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د ورک او بې درکه سړي د ښځې لپاره بهتره دا ده چه د خاوند د عمر تر نوي کلنې پورې صبر وکړي. که ئې صبر نه شوای کړی نو د داسې مجبورۍ په حالت کښې د مالکي مذهب په مطابق دې دا ښځه کوم مسلمان حاکم ته خپله دعوه وړاندې کړي او په **ګواهانو** سره دې له مفقود سره تر اوسه پورې د نکاح قيام د حاکم په مخکښې ثابت کړي. د نکاح د **اصل** شاهد وجود ضروري نه دی بلکه شهادت با لتسامع (داسې شهادت چه خلکو په اوريدو سره اوريدلي وي چه فلانۍ نجلۍ د فلاني سړي په نکاح کښې شوه) کافي دی يعنې د نکاح د عام شهرت په اوريدو سره په نکاح باندې شهادت ورکولی شي. تر دې وروسته د خاوند په **مفقود** کيدو باندې دې شرعي ګواهي وړاندې کړي، بيا به حاکم د دې ورک سړي د امکان تر اندازې پورې د پيدا کولو پلټنه کوي، چيرته چه د هغه د تلو غالب ګومان وي هلته دې سړي وليږي او چه چيرته ئې يواځې د تلو احتمال وي له هغه ځايه دې د ليک يا داسې نورو په ذريعې سره تحقيق وکړي. په اخبار کښې که اعلان ورکوله کټور ووينې نو دا دې هم وکړي. په هر حال په هر ممکن صورت سره دې د ده پيدا کولو پوره کوشش وکړي. حاکم ته د دعوې تر وړاندې کولو مخکښې د ښځې له خوا څخه يا د کوم بل سړي له خوا څخه د پلټنې کوشش کافي نه دی بلکه د دعوې تر وړاندې کيدو وروسته ضروري ده چه حاکم به پخپله پوره کوشش کوي، د نورو په وينا به هيڅکله اعتبار نه کوي. چه کله حاکم د ښځې د ميړه له پيدا کيدو څخه با لکل ناهيلی شي ښځې ته به څلور کاله مهلت ورکوي. که چيرته په دغو څلورو کلونو کښې ئې هم څه خبر يا اطلاع را نه غله نو ښځه دې د حاکم په مخکښې دويم ځل عريضه وړاندې کړي او نکاح دې پرې فسخ کړي. او خاوند دې مړ تصور کړي. څلور مياشتې او لس ورځې د عدت په تيرولو سره بيا په بل ځای کښې نکاح کولی شي که چيرته مسلمان حاکم موجود نه وي يا موجود ؤ ليکن د شريعت په مطابق ئې فيصلې نه کولې نو د مسلمانانو يوه ډله په مذکوره طريقې سره د نکاح د فسخ فيصله کولی شي ليکن د دوی لپاره لاندينې شرائط شته

۱ - د ډلې غړي کم تر کمه درې کسه وي

۲ - ټول غړي به ئې عادلان او پاخه ديندراه وي

۳ - تول غړي به ئې یا کم تر کمه یو غړی به ئې داسې عالم وي چه د شهادت او قضاء د شرعي احکامو ماهر وي

۴ - د نکاح د فسخ فیصله به تول غړي د رایې په اتفاق سره کوي

۵ - د خاوند د پلټنې په وخت کښې به خپل مصارف پخپله ښځه برداشتوي که چیرته ئې نه شوای برداشتولی نو حکومت به ئې برداشتوي

که چیرته په بل ځای کښې د نکاح ترکولووروسته ئې لومړی خاوندراشي نودهغه احکام دا دي

۱ - دا ښځه به خپل لومړي خاوند ته ورکول کیږي. د نوي نکاح ضرورت هم نشته. لومړنی نکاح کافي ده.

۲ - که چیرته دویم خاوند خلوتِ صحیحه ورسره کړې وي نو تول مهر به ورکوي او په ښځې باندې به دطلاق عدت واجب وي.که ئې خلوتِ صحیحه نه ؤکړی نو نه به مهر واجب وي او نه عدت

۳ - عدت به لومړي خاوند سره تیروي. لیکن د عدّت تر تیریدو پورې د لومړي خاوند لپاره جماع کول ورسره جائز نه دي.

۴ - که چیرته له دویم خاوند څخه د نکاح په حالت یا د نکاح له فسخ څخه وروسته د عدت له تیریدو څخه مخکښې ئې اولاد پیدا شي نو دا به د دویم خاوند وي. **وهذا خلاص ما هو مشروح فی الحیلة الناجزة للحلیلة العاجزة.**

تنبیه

په حیلهٔ ناجزه کښې چه چیرته په نکاح باندې د شهادت یادونه راغلې ده له هغې څخه یواځې د نکاح انعقاد مراد نه دی بلکه د نکاح په قیام باندې شهادت ضروري دی. **لما فی الروایة الاولی من العلامة سعید بن صدیق الفلانی ما نصه بعد ان تثبت الزوجیة وغیبة الزوج والبقاء فی العصمة الی الآن اهو فی الالحاق من العلامة الفا هاشم فان الزوجة تثبت بشاهدین ان فلانا زوجها وغائب عنها اه. وفی الروایة الثانیة و العشرین من العلامة الفلانی کلها اثبات الزوجیة اه. فقط والله تعالی اعلم.** ۱۹ محرم ۱۳۷۳ ھجری

د مفقود د ښځې په اړه ترمیم کوم چه تر مشورې وروسته ئې فیصله وشوه

سوال زمونږ د لاندیني لاسلیک کوونکو په نزد مناسبه دا ده چه په حیلهٔ ناجزه ص ۲۱ کښې د "فائده" تر عنوان لاندې چه کوم الفاظ لیکل شوي دي هغوی دې باید په لاندینیو الفاظو بدل شي

فائده د مفقود د زوجې لپاره د قاضي په عدالت کښې د نکاح د فسخ تر عریضې وروسته چه د څلورو نورو کلونو د انتظار حکم ورکړ شوی دی دا په هغه صورت کښې دی چه د ښځې لپاره د نفقې او وخت تیرولو څه انتظام موجود وي او له عصمت او عفت سره د دې مودې په تیرولو باندې

قدرت هم ولري او که چیرته د نفقې او ګذارې هیڅ انتظام نه وي نه د خاوند له مال څخه نو د کوم عزيز، خپل يا حکومت په تکفل سره او پخپله ئې هم په محنت او مزدوری باندې له پردې او عفت سره خپله ګذاره نه شوای کولی. نو تر څو پورې چه صبر کولی شي د میړه انتظار به کوي چه د یوې میاشتې له مودې څخه کمه موده نه وي. تر دې وروسته دې[۱] د قاضي يا کوم مسلمان حاکم په عدالت کښې د نکاح د فسخ دعوه دائره کړي.

او که چیرته د نفقې او ګذارې انتظام ئې وي لیکن بې له خاوند څخه په اوسیدو کښې د عفت او عصمت د له منځه تلو قوي اندېښنه وه نو پوره کال تر صبر کولو وروسته دې[۲] د قاضي خوا ته مرافعه وکړي او په دواړو صورتونو کې دې د ګواهانو په ذریعې سره ثابته کړي چه خاوند[۳] مې له فلانی مودې راهیسې ورک دی او زما لپاره ئې[۴] هیڅ خرڅ او خوراک نه دی پرېښی. او نه ئې چا لره د نفقې ضامن جوړ کړی دی. او دې خپله نفقه هغه معاف کړې هم نه وي، او په دې باندې به ښځه حلف يا قسم هم کوي او په دویم صورت یعنې د عفت د خطرې په حالت کښې به قسم خوري چه زه پرته له میړه څخه خپله پرده او عفت نه شم ساتلی. له قاضي سره چه که دا ثبوت مکمل شي نو قاضي به دې ته وائي چه ما ستا نکاح فسخ کړه يا مې د میړه له خوا څخه طلاق درکړ يا پخپله ښځې ته به اختیار ورکوي چه پخپل ځان دې طلاق واقع کړي او چه کله ښځه پخپل ځان طلاق واقع کړي نو قاضي دې دا طلاق[۵] نافذ کړي. (کما فی فتوی الفا هاشم من الالحاق حیلهٔ ناجزه ص۱۱۰) والله

۱ او ۳ وروسته د علامه الفا هاشم له عبارت څخه ثابتیږي چه د نفقې د نشت والي په صورت کښې یوه میاشت او د زنا د ویرې په صورت کښې د یوه کال انتظار د حاکم له فیصلې څخه مخکښې کافي دی، که له مرافعې څخه مخکښې دومره موده تیره شوي وي او که نه. لیکن مالکي مذهب لره د غوره کولو لپاره چه د کومې اړتیا تحقق شرط دی د هغه د یقیني کولو لپاره مونږ مخکښې ویلي دي چه په دې موده کښې څه زیاتوالی راوستل احتیاط ته نژدې دی. چنانچه دلته د یوې میاشتې يا یو کال موده تر مرافعې مخکښې تاکل شوې ده تر څو چه د مقدمې د کاروائي موده له دې څخه بیله وي. البته که چیرته د حاکم تر فیصلې پورې هم دومره موده تیره شوې وي نو د جواز فتوٰے ورکول کیږي.

بنده محمد شفیع عفا الله عنه　رشید احمد　محمد عاشق الهی عفا الله عنه

خادم دار العلوم کراچي ۱۴　محمدرفیع　محمدتقی عثمانی

۲۵ ربیع الاول ۱۳۹۲ هجری

۳ - یعنې دا به هم ثابتوي چه دا مې خاوند دی او دا به هم ثابتوي چه ورک دی.

۴ - یعنې په لومړني صورت کښې.

۵ - دا طلاق به رجعي وي. که چیرته د عدت په دننه يا تر عدت وروسته مفقود راشي نو احکام به ئې هغه وي کوم چه د غائب غیر مفقود دي

سبحانه وتعالی اعلم

د خاوند یا میره په بحري سفر کښې د ورکیدلو حکم

سوال یو کسپه بحري سفر کښې له خپلو ملګرو سره کښتۍ یا بیړۍ ته وختل او له حج څخه بیرته کور ته راتللو. د شپې د کښتۍ د یوې خوا په تختې باندې چه تقریباً یو نیم فټ سور نې ؤ ویده شوی ؤ. ملګرو او کښتۍ چلوونکي منع کړ لیکن منع نه شو سهار چه را ویښ شول نو دا سړی نه ؤ اوس د ده د مال او ښځې شرعاً څه حکم دی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب له قرائنو څخه د ده مرګ یقیني دی لهذا د ترکې مال به نې ویشل کیږي او ښځه نې د مرګ د عدت په تیرولو سره دویمه نکاح کولی شي هغه قرائن چه یقین ته ګتور ثابتیږي د شهادت په حکم کښې دي.

کما فی کتاب الدعوی من شرح التنویر ونصه والسابع قرینة قاطعة کان ظهر من دار خالیة انسان خائف بسکین متلوث بدم فدخلوها فوراً فرأوا مذبوحا لحینه اخذ به اذلا یمتری احد انه قاتله. (رد المحتار ج۴ ص۵۸۶) وفی الشامیة فی اول کتاب القضاء فی بیان طریق القاضی الی الحکم او القرائن الواضحة التی تصیر الامر فی حیز المقطوع به فقد قالوا لو ظهر انسان من دار بیده سکین وهو متلوث بالدم سریع الحرکة علیه اثر الخوف فدخلوا الدار علی الفور فوجدوا فیها انساناً مذبوحاً بذلك الوقت ولم یوجد احد غیر ذلك الخارج فانه یؤخذ به وهو ظاهر اذلا یمتری احد فی انه قاتله والقول بانه ذبحه آخر ثم تسور الحائط او انه ذبح نفسه احتمال بعید لا یلتفت الیه اذلم ینشأ عن دلیل. (رد المحتار ج۴ ص۳۳۱)

د شامیه په کتاب المفقود کښې چه کوم مذکور دي چه "د بحر په سفر کښې د ورک شوي سړي تر اوږدې مودې پورې د انتظار په کولو سره به حاکم د هغه د مرګ حکم ورکوي" له دې څخه هغه څوک مراد دی چه د چا ساحل (وچې) ته د رسیدو معلومات نه وي په صورت مسئوله کښې خو د بحر یا سمندر په منځ کښې د سړي د ورکیدو معلومات وشو کوم چه د یقین موجب دی او د احتمال بعید د ناشي بلا دلیل اعتبار نه دی کما صرح به شارح التنویر وابن عابدین رحمهما الله تعالی فیما ذکرنا من نصهما دومره لرې احتمال خو با لمشافهه یعني مخامخ د مړي تر لیدو وروسته هم موجود وي چه ښائي مرګ نه وي بلکه سکته وي (یعني زړه نې دریدلی وي) لهذا په دې صورت کښې نه تر اوږدې مودې پورې د انتظار ضرورت دی او نه د حاکم د حکم فقط والله تعالی اعلم.

۸ صفر ۱۳۷۶ هجری

د مجنون (ليوني) د نفقې په ورکولو باندې د نه قدرت درلودلو صورت

سوال په دې باره کښې د مطهره شریعت څه حکم دی چه يو سړی د څه ليونتوب يا دماغي خلل له وجې د خپلې ښځې د سنبالولو. خرڅې او داسې نورو د برداشتولو قدرت و نه لري او نه ئې د ښځې د مصارفو کوم بل انتظام وي. ښځه په دې حالت کښې د ده په نکاح کښې په اوسيدو باندې راضي نه دی او دا سړی د جنون (ليونتوب) له وجې په طلاق ورکولو باندې قادر نه دی ځکه چه شرعاً طلاق غير معتبر دی او جنون ئې هم دې اندازې ته نه دی رسيدلی چه ښځې ته د فسخ خيار تر لاسه شي يعني له خاوند څخه د تکليف د رسيدو يا قتل او داسې نورو ويره نشته نو په دې صورت کښې د ښځې د خلاصون شرعاً څه صورت شته؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : په داسې حالاتو کښې په حنفي مذهب کښې هيڅ صورت ممکن نه دی لهذا د اضطرار (ډير ضرورت) په وخت کښې په مالکي مذهب باندې فتوی ورکول کيږي چه حاصل ئې دا دی چه ښځه دې مسلمان حاکم ته عريضه وړاندې کړي او په ګواهانو دې ثابته کړي چه فلانی سړی مې خاوند دی او هغه ليونی دی، په نفقې باندې قادر نه دی. او نه مې د نفقې کوم بل څوک کفيل شته. او هغې نفقه ور معاف کړې هم نه وي او نه ئې له نکاح څخه مخکښې په ناداري باندې خبره وه يا ئې په ناداري باندې خبره وه ليکن چا ئې د نفقې د کفالت ذمه واري قبوله کړې وه او اوس ترې انکار کوي. د نفقې په اړه په دغو ټولو خبرو باندې به قسم هم خوري په دې باندې به حاکم د دې ښځې خاوند ته يوه مياشت مهلت ورکوي. که چيرته په دې موده کښې ئې هم د نفقې کوم انتظام و نه شواى کړی نو حاکم دې تفريق پکښې راولي. دا فيصله به د رجعي طلاق په حکم کښې وي. که چيرته د عدت په دننه کښې په نفقې باندې قدرت ثابت شي نو د مجنون ولي رجوع کولی شي **والتفصيل في الحيلة الناجزة للحكيم الامة قدس سره.**

تنبيهات

۱ - له مجنون سره په زوجيت باندې د شهادت لزوم چيرته نه دی تر سترګو شوی ليکن لکه څرنګه چه د مجنون وجود کا لعدم وي د دې لپاره په غائب باندې د قياس له مخې دا شرط پکښې ضروري معلوميږي **(وهو الاحوط)** د مجنون دولي له خوا د زوجيت اقرار له دې امله بايد معتبر نه وي چه په هغه کښې د مجنون ضرر دی

۲ - په حيلهٔ ناجزه کښې په دې صورت کښې خاوند ته ديوې مياشتې د مهلت تصريح نشته ليکن چونکه دا د اعسار (تنګ لاسي) صورت دی چه د مالکيه ؒ په نزد د يوې مياشتې د مهلت صراحت پکښې شته. له دې امله خاوند ته بايد يوه مياشت مهلت بايد ورکړ شي که چيرته په

میاشت کښې هم د نفقې کوم انتظام ئې و نه شوای کړی نو تفریق دې پکښې وشي البته د مالکيه ؤ له عباراتو څخه څرګندیږي چه دا تأجیل (مهلت) د قضاء د صحت لپاره شرط نه دی.

۳ - حاکم دې د یوې میاشتې مهلت او بیا وروسته د نکاح د فسخ خبره د مجنون په ولي باندې واوروي، که چیرته ئې ولي څوک نه ؤ نو حاکم دې د مجنون له خوا څخه څوک وکیل وټاکي او هغه ته دې دا حکم ور واوروي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۸ ذی الحجة ۱۳۷۳ هجری

د مجنون (لیوني) د ښځې حکم

سوال: تاسو په احسن الفتاویٰ کښې دداسې مجنون دفسخ نکاح صورت لیکلی دی چه په نفقې باندې قادر نه وي، که چیرته ئې د نفقې انتظام وي لیکن ښځې ته ئې له مجنون څخه سخت تکلیف ور رسیږي یا لیونی په کوروالي باندې قادر نه وي، یا د تل لپاره ورک وي. نو په دغو صورتونو کښې له داسې لیوني څخه د ښځې د نجات کومه شرعي طریقه شته او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته د نکاح په وخت کښې ئې جنون موجود ؤ او نکاح په بې خبري کښې ترسره شوې وي نو د له مالکیه ؤ څخه پرته د امام محمد رحمه الله په نزد هم ښځه د فسخ نکاح خیار لري، اګر که مجنون مستوعب وي او که غیر مستوعب. یعنې که د تل لپاره لیونی وي او که به کله کله دوره پرې راتلله. او که چیرته تر نکاح وروسته جنون مستوعب یا غیر مستوعب ور لګیدلی وي نو د احنافو په نزد د نکاح د فسخ هیڅ صورت نشته. د مجبورۍ له مخې د مالکیه ؤ قول باندې عمل کیدلی شي. په دواړو صورتونو کښې ئې د تفریق طریقه دا ده چه ښځه دې د قاضي په عدالت کښې عریضه وړاندې کړي او په ګواهانو دې ثابته کړي چه فلانی سړی زما خاوند دی او داسې خطرناک لیونی دی چه سخته ویره ترې لرم او داسې تکلیف را رسوي چه د برداشت وړ نه وي. په دې باندې به قاضي د مجنون ولي ته د علاج لپاره د یوه شمسي کال د مهلت ورکولو حکم ور اوروي. که چیرته د مجنون ولي نه وي نو قاضي دې یو څوک د مجنون وکیل وټاکي او هغه ته دې دا حکم ور واوروي. د یوه کال په تیریدو باندې که چیرته مجنون روغ نه شو او ښځه بیا عریضه وکړي نو قاضي دې ښځې ته اختیار ورکړي که چیرته ښځه په همدې مجلس کښې تفریق وغواړي نو قاضي دې تفریق وکړي. د یوه کال د مهلت ورکولو د حکم غوندې به د تفریق حکم هم قاضي د مجنون ولي ته او که هغه نه وي نو ټاکل شوي وکیل ته ور اوروي که چیرته همدا جنون د نکاح د عقد په وخت کښې موجود ؤ نو دا تفریق د فسخ په حکم کښې دی او که چیرته د نکاح تر عقد وروسته جنون منځ ته راغلی وي نو په دې باره کښې د مالکیه ؤ عبارتونه مختلف دي چه دا فسخ دی او که طلاق بائن؟ له مالکیه ؤ څخه دې د دې تحقیق وکړي. که چیرته تحقیق و نه شي کړی نو احتیاط په دې کښې دی چه دا دې طلاق بائن وګڼل شي لهذا که چیرته د

همدې طلاق په عدت کښې د نه دوه نور طلاقونه ورکړي يا له همدې ښځې سره دوباره نکاح وکړي بيا دوه طلاقونه ورکړي نو طلاقِ مغلظ واقع کيږي

که چيرته له خلوتِ صحيحه څخه مخکښې نکاح فسخ شي نو مهر بالکل ساقطيږي او په ښځې باندې عدت هم نشته او که خلوتِ صحيحه شوې وي نو پوره مهر هم واجب دی او عدت هم

د تفريق شرائط

۱ - جنون (ليونتوب) چه خطرناکې اندازې ته رسيدلی وي. د سخت تکليف رسولو باعث وي په معمولي جنون کښې د تفريق خيار نشته.

۲ - له نکاح څخه ئې مخکښې د جنون علم ښځې ته نه وي.

۳ - په جنون باندې تر خبريدو وروسته ښځې د هغه په نکاح کښې په اوسيدو باندې هيڅکله هم د رضا اظهار نه وي کړی. که چيرته ئې يو ځل رضا ښکاره کړې وي نو بيا ئې خيار نه پاتې کيږي

۴ - په جنون باندې تر خبريدو وروسته ښځې به په اختيار سره د جماعي يا د جماع د دواعي موقع نه وي ورکړی. که چيرته مجنون په زوره کوروالی ورسره کړی وي نو په دې سره ئې خيار نه باطليږي. همدارنګه ئې که چيرته په معمولي جنون کښې د کوروالي موقع ورکړې وي يا ئې په نکاح کښې د اوسيدو رضا ښکاره کړې وي ليکن وروسته ئې ليونتوب خطرناکې اندازې ته رسيدلی وي نو بيا ئې هم د تفريق خيار نه باطليږي

۵ - له مجنون څخه د تفريق لپاره د قاضي قضاء شرط ده.

۶ - د مهلت د مودې يعني يو شمسي کال تر تيريدو وروسته د ښځې په دويم ځل عريضې باندې به قاضي ښځې ته اختيار ورکوي نو په همدې مجلس کښې به ښځه د نکاح فسخ قبلوي که مجلس رنګ شي يا ښځه په کوم بل کار يا خبره کښې مشغوله شي نو خيار ئې نه پاتې کيږي

که چيرته مجنون په جماع باندې قادر نه وي نو د عنّين حکم لري. او که چيرته د تل لپاره ورک وي نو د غائب غير مفقود په حکم کښې دی. د عنّين او غائب غير مفقود څخه د تفريق صورت په احسن الفتاوی کښې شته

د پام وړ خبره

د غائب او مفقود ښځې ته د زنا د ويرې په حالت کښې د تفريق خيار شته اګر که ئې له غائب والي څخه مخکښې کوروالی کړی وي.ليکن عنين چه يو ځل کوروالی کړی وي نو د ده ښځې ته د زنا د ويرې له وجې خيار نشته په دواړو کښې د فرق له وجې څرګنديږي چه د عنين ښځه د ده تر نګرانی لاندې وي د دې لپاره به معصيت يا ګناه کښې د مبتلا کيدو دومره خطر نشته لکه څومره چه د غائب سره ښځې باندې ده همدارنګه چيرته چه د کوم کار په حقيقت کښې خفا وي هلته د هغه

ظاهري اسباب د حقیقت په مرتبه کښې ګڼل کیږي لهذا د عنین له خپلې ښځې سره ہاتې کېدل د وطئ په مرتبه کښې دہ. پس که چیرته مجنون یو خل تر کوروالي وروسته ئې قدرت پاتې نه شي او لیونتوب ئې خطرناک هم نه وي، نفقه هم.موجوده وي نو د داسې لیوني ښځې ته محض د زنا له ویرې د تفریق خیار شته او که نه؟ په غائب او علین کښې د مذکور فرق په بناء سره څرګندیږي چه که چیرته مجنون د خپلې ښځې په نګرانی باندې قادر نه وي او وجود او عدم ،شته والی او نشتوالی، ئې سره برابر وي نو بیا د غائب په حکم کښې ئې په ګڼلو سره ښځې ته ئې باید خیار وي.

فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۱ ربیع الآخر ۱۳۹۷ھـ ہجری

باب العدّة

په زنا سره حاملې شوې ښځې ته د طلاق په ورکولو سره د عدت حکم

سوال یوه سړي د بې خبرۍ په حالت کښې له یوې داسې ښځې سره نکاح وکړه چه له زنا څخه حامله وه بیا چه کله خبر شو نو د بچي تر راوړلو مخکښې ئې طلاقه کړه نو آیا په دې ښځې باندې عدّت واجب دی او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: له دې ښځې سره ئې که چیرته همبستري یا کوروالی کړی وي نو عدّت ئې وضع حمل یا د بچي زیږول دی. که دا نکاح ئې له زاني سره وي یا له بل چا سره په هر حال عدت پرې واجب دی.

قال فی شرح التنویر وفی حق الحامل مطلقاً ولو امة او کتابیة او من زنا بان تزوج حبلی من زنا ودخل بها ثم مات او طلقها تعتد بالوضع. وفی الشامیة (قوله بان تزوج حبلی من زنا الخ) افاد ان العدة لیست من اجل الزنا لما تقدم انه لا عدة علی الحامل من الزنا اصلا وانما العدة لموت الزوج او طلاقه قال الرحمتی ویعلم کون الحمل من زنا بولادتها قبل ستة اشهر من حین العقد (قوله ودخل بها) هو قید لغیر المتوفی عنها لما مر ان عدة الوفاة لا یشترط لها الدخول ودخوله بها بالخلوة او بوطئها مع حرمته لانه وان جاز نکاح الحبلی من زنا لا یحل وطؤها رحمتی ونقل المسألة فی البحر عن البدائع بدون قید الدخول. (ردالمحتار ج۲) فقط والله تعالی اعلم

غرة ذی الحجة ۱۳۷۲ هجری

له مغلظې مطلقې سره چه کوروالی وشي نو د عدّت استئناف (له سره شروع کیدل) نشته

سوال یوه سړي خپلې ښځې ته د مغلظ طلاق په ورکولو سره کوروالی ورسره وکړ نو آیا عدّت ئې د طلاق له وخت څخه شروع کیږي او که تر کوروالي وروسته دویم عدّت به تیروي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د طلاق له وخت څخه پوره عدت ضروري دی. دویم عدّت به پرې واجب نه وي ځکه چه دا کوروالی د زنا په حکم کښې دی

قال فی الشامیة لو وطئها بعد الثلاث فی العدة بلا نکاح عالماً بحرمتها لا تجب عدة اخری لانه زنا وفی البزازیة طلقها ثلاثاً ووطئها فی العدة مع العلم بالحرمة لا تستأنف العدة بثلاث حیض ویرجمان اذا علما بالحرمة ووجد شرائط الاحصان ولو کان منکرا طلاقها لا تنقضی العدة ولو ادعی الشبهة تستقبل الخ. (ردالمحتار ج۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم ۲۹ صفر ۱۳۷۵ھجری

تر کنائي يا بائن طلاق وروسته په صحبت سره عدّت مستانفه (له سره عدّت) واجب دی

سوال یوه سړي خپلې ښځې ته طلاق بائن ورکړ او بیا ئې کورولی ورسره وکړ نو عدت ئې له کوم وخت څخه شروع کیږي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته ئې بائن طلاق د کنائې په لفظ سره ورکړی وي نو د کوروالي له وخت څخه دویم عدت واجبیږي او په دواړو عدتونو کښې به تداخل وي

قال فی التنویر اذا وطئت المعتدة بشبهة وجبت عدة اخرى وتداخلتا، وفی الشامية تحت (قوله بشبهة) وكذلك كالموطوءة للزوج فی العدة بعد الثلاث بنكاح وكذا بدونه اذا قال ظننت انها تحل لی او بعد ما ابانها بالفاظ الكناية وتمامه فی الفتح (الی ان قال) والصدر لم يجعل الطلاق علی مال والخلع كالثلاث وذكر انه لو خالعها ولو عال ثم وطئها فی العدة عالماً بالحرمة تستأنف العدة لكل وطأة و تتداخل العدد الی ان تنقضی الاولی و بعده تكون الثانية والثالثة عدة الوطء لا الطلاق حتی لا يقع فيها طلاق آخر ولا تجب فيها نفقة اه. وما قاله الصدر هو ظاهر ما قدمناه آنفاً عن الفتح حيث ... الوطئ بعد الابانة بالفاظ الكناية من الوطء بشبهة ای لقول بعض الائمة انه لا يقع بها البائن فاورث الخلاف فيه شبهة. (ردالمحتار ج۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم. ۲۹ صفر ۱۳۷۵ھجری

د حاملې ښځې عدت

سوال یوه سړي خپلې ښځې ته د حمل په حالت کښې طلاق ورکړ اوس دا ښځه بله نکاح څه وخت کولی شي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د داسې ښځې عدت د حمل وضع (د اولاد پیدا کیدل) دي او د اولاد تر پیدا کیدو وروسته بله نکاح کولی شي

قال الله تعالیٰ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ و فی شرح التنوير و فی حق الحامل مطلقاً ولو امة او كتابية او من زنا بان تزوج حبلی من زنا ودخل بها ثم مات او طلقها تعتد بالوضع جواهر الفتاوی وضع جميع حملها الخ (ردالمحتار باب العدة) فقط واللہ تعالیٰ اعلم. ۱۶ ذیقعده ۱۳۷۲ھجری

د داسې ښځې د عدت حکم چه بچی ئې په نس کښې مړ شي

سوال د طلاقې شوې یا د هغې ښځې چه خاوند ئې مړ شوی وی په خېټه کښې که چرته بچی له منځه تللی وي او د عدم وضع حمل په صورت کښې به د دې ښځې عدت څومره موده وی؟ ...

توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د دوا یا آپریشن په ذریعې سره دې رحم پاک کړي که چیرته ئې حمل د خلورو میاشتو یا له دې څخه د زیاتې مودې ؤ نو په مذکوره طریقې سره د اسقاط په صورت کښې عدت پوره شو. او که نه نو بیا د دریو حیضونو په تیریدو باندې ئې عدت پوره کیږي

قال ابن عابدين رحمه الله (قوله وضع حملها) ای بلا تقدیر بمدة سواء ولدت بعد الطلاق او الموت بيوم او اقل جوهرة و المراد به الحمل الذی استبان بعض خلقه او كله فان لم يستبن بعضه لم تنقض العدة لان الحمل اسم لنطفة متغيرة فاذا كان مضغة او علقة لم تتغير فلا يعرف كونها متغيرة بيقين الا باستبانة بعض الخلق بحر عن المحيط وفيه عنه ايضاً انه لا يستبين الا فى مائة وعشرين يوماً. (ردالمحتار ج۲، ص۶۵۲)

که چیرته په هیڅ یوې طریقې سره د رحم پاکوالی یا صفائي ممکن نه وي نو د ضرر د دفع کولو لپاره په دې قول باندې د عمل کولو ګنجائش شته چه د حمل د اکثرې مودې یعنې د دوو کلونو تر پوره کولو وروسته به درې میاشتې د عدت تیروي.

قال فى العلائية ولو مات فى بطنها ينبغى بقاء عدتها الى ان ينزل او تبلغ حد الاياس نهر. وفى الشامية (قوله او تبلغ حد الاياس) يعنى فتعتد بالاشهر بعده وفيه انه مناف لقوله تعالى وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ الاية فتأمل ح قلت وفى حاشية البحر للشيخ خير الدين لا معنى للقول بالانقضاء مع وجوده لاشتغال الرحم به كذا فى كتب الشافعية قال الرملى فى شرح المنهاج ولو مات واستمر اكثر من اربع سنين لم تنقض الا بوضعه لعموم الاية كما افتى به الوالد ولا مبالاة بتضررها بذلك وقال ابن قاسم فى حاشية شرح المنهج، قال شيخنا الطبلاوى افتى جماعة عصرنا بالتوقف على خروجه والذى اقوله عدم التوقف اذا ايس من خروجه لتضررها بمنعها من التزوج اه ولا شئ من قواعدنا يدفع ما قالوه فاعلم ذلك اه ملخصاً وبه ظهر ان المراد من قوله او تبلغ حد الاياس هو الاياس من خروجه وهل المراد منه نهاية حد الحمل وهو اربع سنين عند الشافعية وسنتان عندنا او اعم من ذلك محتمل والذى ينبغى العمل بما قاله الجماعة لموافقته صريح الاية. (ردالمحتار ج۲، ص۶۸۴) فقط والله تعالى اعلم

۳ رجب ۱۳۸۶ هجری

معتده یعنې هغه ښځه چه په عدت کښې وي که د کور په کرایې باندې قادره نه وي نو پرینودلی ئې شي

سوال زید له خپلې ښځې سره بل ښار ته د روزګار یا مزدورۍ په غرض سره د کرایې په کور کښې اوسیدنه قبوله کړه څه موده وروسته زید مړ شو اوس ئې ښځه د کرائې په دې کور کښې د

وفات عدّت سر ته رسوي لیکن دومره استطاعت نه لري چه کرایه ادا کړي نو آیا له دې کور څخه کم کرایه لرونکي کور یا مفت کور ته تلل او د کرایې دا کور پرېښودل به ورته جائز وي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته د دومره کرایې د ورکولو طاقت و نه لري نو تر ټولو نژدې بل کور ته وتلې شي قال فی التنویر وتعتدان فی بیت وجبت فیه الاان تخرج او ینهدم المنزل او تخاف تلف مالها اولا تجد کراء البیت وفی العلائیة فتخرج لاقرب موضع الیه. (ردالمحتار ج۲،ص۱۶۲)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۲ ذی القعدہ ۱۳۸۶ ھجری

د مرګ معتده د خاوند د مخ لیدو لپاره له کوره نه شي وتلې

سوال . بکر د خپل وروړ په کور کښې چه په بل کلي کښې ؤ مړ شو. نو آیا ښځه ئې د خپل خاوند یعني بکر د مخ د لیدو لپاره بل کلي ته د شریعت له مخې تللې شي او که نه؟ په داسې حال کښې چه تر تجهیز او تکفین وروسته بیرته د خاوند کره راشي او خپل د وفات عدت پوره کړي حال دا چه د بکر ښځې ته د بکر په کور کښې د بکر د وفات خبر ورکړ شوی وي. نو آیا د وفات خبر په اوریدو سره له کوره وتل به ورته جائز وي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب د مرګ له معتدې ښځې سره که چیرته نفقه نه وي نو د روزۍ د ګټلو د ارتیا له مخې له کوره وتلې شي. همدارنګه که چیرته ئې د مال د ساتنې کومه ذریعه نه وي نو د هغه لپاره هم د ارتیا په اندازه له کوره وتلې شي په هر حال د شپې اکثره برخه به په کور کښې تیرول ورته ضروري دي له یادو شویو ضرورتونو څخه پرته په ورځ کښې هم له کوره نه شي وتلې لهذا د خاوند د مخ لیدو لپاره وتل ورته جائز نه دي.

قال فی شرح التنویر و معتدة موت تخرج فی الجدیدین و تبیت اکثر اللیل فی منزلها لان نفقتها علیها فتحتاج للخروج حتی لو کان عندها کفایتها صارت کالمطلقة فلا یحل لها الخروج فتح وجوز فی القنیة خروجها لاصلاح مالابدلها منه کزراعة ولاوکیل لهاوالتفصیل فی الشامیة. (ردالمحتار ج۲،ص۱۶۲)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۲ ذی قعدہ ۱۳۸۶ ھجری

په سفر کښې د عدّت وجوب

سوال عمر له خپلې ښځې سره په بل ښار کښې د خپلې خور کور ته د میلمستیا یا د کاروبار په غرض سره راغلی ؤ او هم هلته مړ شو نو آیا د عمر ښځه به د عمر د خور په کور کښې د وفات عدت پوره کوي او که تر تجهیز او تکفین وروسته سمدستي هغه ښار ته راځي په کوم ښار کښې

ئې د خاوند کور دی؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته د خاوند کور د اقامت له ځای څخه د سفر له مسافې څخه په کمې مسافې کښې وي نو ښځه دې هلته راشي او عدت دې تیر کړي او که چیرته ئې لرې والی د سفر له مسافې څخه زیات وي نو د اقامت په ځای کښې دې عدت پوره کړي

قال في شرح التنوير ابانها او مات عنها في سفر ولو في مصر وليس بينها وبين مصرها مدة سفر رجعت ولو بين مصرها مدته (الى قوله) تعتد ثمة ان لم تجد محرماً اتفاقاً وكذا ان وجدت عند الامام رحمه الله (رد المحتار ج۲،ص٦٧٦) فقط والله تعالى اعلم. ۲۲ ذی قعده ١٣٨٦ هجری

د پورتني سوال په شان يو بل سوال

سوال يوه ښځه هندوستان ته لاړه، د دې تر تګ وروسته ئې خاوند مړ شو. اوس به دا ښځه عدت هم هلته تيروي او که بيرته راځي او د خاوند په کور کښې به ئې تيروي؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: که چيرته په بيرته راتللو کښې د سفر محرم څوک ورسره نه وي نو عدت دې هم هلته تير کړي او که محرم وي نو د امام رحمه الله د قول مطابق عدت هم هلته تيرول لازم دي ليکن د صاحبينو رحمهما الله په نزد به بيرته راځي او د خاوند په کور کښې به عدت تيروي. د سخت ضرورت په وخت کښې پ دې قول باندې د عمل کولو ګنجائش شته. دا تفصيل په هغه وخت کښې دی چه هلته ئې اوسيدل ممکن وي. که چيرته د هغه ځای حکومت د عدت تر مودې پورې د اوسيدلو اجازه ور نه کړي نو په هر حال به بيرته د خاوند کره راځي

قال في شرح التنوير ان مرت بما يصلح للاقامة كما في البحر وغيره زاد في النهر وبينه وبين مقصدها سفر او كانت في مصر او قرية تصلح للاقامة تعتد ثمة ان لم تجد محرماً اتفاقاً وكذا ان وجدت عند الامام رحمه الله. (رد المحتار ج۲،ص٦٧٦) فقط والله تعالى اعلم ٥ ربيع الآخر ١٤٠٠ هجری

د حمل په اسقاط سره عدت پای ته رسيږي

سوال د عدت لرونکې ښځه که چيرته خپل حمل د دوائي په ذريعې سره وغورځوي تر څو چه عدت ئې زر پای ته ورسيږي نو آيا عدت ئې پای ته رسيږي او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب که چيرته ئې حمل د څلورو مياشتو يا له دې څخه د زياتې مودې وي نو په غورځولو سره ئې عدت پای ته رسيږي او که نه نو تر اسقاط وروسته ئې دريو حيضونو په تيريدو سره عدت پای ته رسيږي. په دې صورت کښې که چيرته تر اسقاط وروسته کم تر کمه درې ورځې وينه ورته راغله نو هغه هم په حيض کښې شميرل کيږي. له دې وروسته به نور دوه

حیضونه پوره کوي او که چیرته له دریو ورځو ښځه کمه وینه راغله نو هغه حیض نه دی لهذا نو
اسقاط وروسته ئې د دریو حیضونو په تیریدو سره عدّت پوره کیږي

فی حیض العلائیة وسقط مثلث السین ای مسقوط ظهر بعض خلقه کید اور جل او اصبع او ظفر او شعر ولا یستبین خلقه الا بعد مائة و عشرین یوماً (الی قوله) و تنقضی به العدة فان لم یظهر له شئ فلیس بشئ و فی الشامیة (قوله ای مسقوط) الذی فی البحر التعبیر بالساقط و هو الحق لفظاً و معنی اما لفظاً فلان سقط لازم لا یبنی منه اسم المفعول و اما معنی فلان المقصود سقوط الولد سواء سقط بنفسه او اسقطه غیره ح. (رد المحتار ج۲ ص۲۸۰)

فقط والله تعالی اعلم ۲۲ رمضان ۱۳۸۷ هجری

د عدّت د پای ته رسولو لپاره د حمل د اسقاط حکم

سوال ستاسو د بناغلي لیکلي فتوی را ورسیده. ډیره شکریه له دې ښځه خرګنده شوه چه که چیرته د دوائي په ذریعه حمل ساقط کړي نو عدت خو پای ته ورسید لیکن د دې حمل ساقطول تر څو چه عدّت پای ته ورسیږي جائز هم دي او که نه؟ او آیا څه ډول ګناه هم پکښې شته او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب په حمل باندې د څلورو میاشتو تر تیریدو وروسته د هغه اسقاط جائز نه دی تر دې مخکښې ئې په جواز کښې اختلاف دی. راجح قول دا دی چ پرته له سختې مجبوری څخه دا هم جائز نه دی. تر ولادت (د بچي تر زیږولو) پورې په عدّت کښې هیڅ ضرر نشته که چیرته ضرر پکښې وای نو الله تعالی داسې مشکل حکم به ولې نازل کړی وای؟ د الله تعالی خو ارشاد دی چه هغه داسې حکم نه دی ورکړی چه په هغه کښې ضرر وي (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) لهذا په دې غرض سره د حمل اسقاط جائز نه دی

فی حیض الشامیة معزیاً لعقد الفرائد قالوا یباح لها ان تعالج فی استنزال الدم ما دام الحمل مضغة او علقة ولم یخلق له عضو و قدروا تلك المدة بمائة و عشرین یوماً و انما اباحوا ذلك لانه لیس بآدمی اه (رد المحتار ج۱ ص۲۸۰) و فی مهر العلائیة و قالوا یباح اسقاط الولد قبل اربعة اشهر و لو بلا اذن الزوج و فی الشامیة قال فی النهر بقی هل یباح الاسقاط بعد الحمل نعم یباح ما لم یتخلق منه شئ و لن یکون ذلك الا بعد مائة و عشرین یوماً و هذا یقتضی انهم ارادوا بالتخلیق نفخ الروح و الا فهو غلط لان التخلیق یتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة کذا فی الفتح و اطلاقهم یفید عدم توقف جواز اسقاطها قبل المدة المذکورة علی اذن الزوج و فی کراهة الخانیة ولا اقول بالحل اذا المحرم لو کسر بیض الصید ضمنه لانه اصل الصید فلما کان یؤاخذ بالجزاء فلا اقل

من ان يلحقها اثم هذا اذا سقطت بغير عذر اه قال ابن وهبان و من الاعذار ان ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل و ليس لابی الصبی ما یستأجر به الظئر و یخاف هلاکه و نقل عن الذخیرة لو ارادت الالقاء قبل مضی زمن ینفخ فیه الروح هل یباح لها ذلك ام لا اختلفوا فیه و كان الفقیه علی بن موسٰی یقول انه یكره فان الماء بعدما وقع فی الرحم مآله الحیاة فیكون له حكم الحیاة كما فی بیضة صید الحرم و نحوه فی الظهیریة قال ابن وهبان فاباحة الاسقاط محمولة علی حالة العذر او انها لا تأثم اثم القتل اه. و بما فی الذخیرة تبین انهم ما ارادوا بالتخلیق الا نفخ الروح و ان قاضی خان مسبوق بما مر من التفقه و الله تعالی الموفق اه كلام النهر (رد المحتار ج۲، ص۴۱۲) و فی الحظر منها قبیل باب الاستبراء و فی الذخیرة لو ارادت القاء الماء بعد وصوله الی الرحم قالوا ان مضت مدة ینفخ فیه الروح لا یباح لها و قبله اختلف المشائخ فیه و النفخ مقدر بمائة و عشرین یوما بالحدیث اه قال فی الخانیة و لا اقول به لضمان المحرم بیض الصید لانه اصل الصید فلا اقل من ان یلحقها اثم و هذا لو بلا عذر اه و یأتی تمامه قبیل احیاء الموات و الله تعالی اعلم (رد المحتار ج۵ ص۲۶۳) و فی العلائیة قبیل احیاء الموات و یكره ان تسقی لاسقاط حملها و جاز لعذر حیث لا یتصور و فی الشامیة (قوله و یكره الخ) ای مطلقاً قبل التصور و بعده علی ما اختاره فی الخانیة كما قدمناه قبیل الاستبراء و قال الا انها لا تأثم اثم القتل (قوله و جاز لعذر) كالمرضعة اذا ظهر بها الحمل و انقطع لبنها و لیس لابی الصبی ما یستأجر به الظئر و یخاف هلاك الولد قالوا یباح لها ان تعالج فی استنزال الدم ما دام الحمل مضغة او علقة و لم یخلق له عضو و قدروا تلك المدة بمائة و عشرین یوماً و جاز لانه لیس بآدمی و فیه صیانة الآدمی خانیة (قوله حیث لا یتصور) قید لقوله و جاز لعذر و التصور كما فی القنیة ان یظهر له شعر او اصبع او رجل او نحو ذلك. (رد المحتار ج۵ ص۳۰۰) فقط و الله تعالی اعلم

۱۲ شوال ۱۳۸۷ھجری

د هغې ښځې د عدت حکم چه طهر ئې تر اوږدې مودې پورې وي

سوال که چیرته کومې خوانې ښځې ته حیض با لکل نه راتللو یا له ډیرې اوږدې مودې وروسته راتللو او خاوند طلاق ورکړي نو دا به عدّت څنګه تیروي؟ آیا د دریو میاشتو په پوره کولو سره ئې عدت پای ته رسیږي او که شرعاً کومه بله طریقه هم شته؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب کومې ښځې ته چه له پیل څخه با لکل حیض راغلی نه وي د هغې عمر چه دیرش کاله شي نو هغه آیسه ګڼله کیږي او که حیض تر راتلو وروسته بند شي یا تر ډیرې مودې وروسته راتلو نو داسې ښځه په پنځه پنځوس کلنۍ کښې آیسه ګرځي د دواړه قسمه آیسه

ز عدت درې میاشتې دی لیکن په دویم صورت کښې شرط دا دی چه کم تر کمه شپږ میاشتې نې حیض بند وي د شپږو میاشتو دا موده چه د پنځه پنځوس کالو له پوره کیدو څخه مخکښې تیره شي و نو هغه هم معتبره ده یعنې په دې صورت کښې د پنځه پنځوس کلونو تر پوره کیدو وروسته د دریو میاشتو په تیریدو سره ئې عدت پوره کیږي په دواړه قسمه ایاس کښې که چیرته د عدت د دریو میاشتو ترپوره کیدو مخکښې حیض جاري شي نوله نوي سره به د عدت درې حیضونه پوره کوي که چیرته د ایاس له کال څخه مخکښې ورته د عدّت تیرولو اړتیا پیدا شي نو د علاج په ذریعې سره دې حیض جاري کړي او د دریو حیضونو عدت دې پوره کړي که چیرته ئې په هیڅ یوه علاج سره هم حیض جاري نه شي نو د ضرورت په وخت کښې دې د مالکي مذهب په کوم قاضي باندې دیوه کال د عدت تیرولو فیصله واخلي که چیرته مالکي قاضي پیدا نه شي او سخته اړتیا موجوده وي نو پرته له قضاء څخه هم د یوه کال د عدّت تیرولو فتوی ورکول کیدلی شي

قال فی العلائیة آیسة اعتدت بالاشهر ثم عاد دمها علی جاری عادتها او حبلت من زوج آخر بطلت عدتها و فسد نکاحها واستأنفت بالحیض لان شرط الخلیفة تحقق الایاس عن الاصل وذلك بالعجز الدائم الی الموت وهو ظاهر الروایة کما فی الغایة واختاره فی الهدایة فتعین المصیر الیه قاله فی البحر بعد حکایة ستة اقوال مصححة و اقره المصنف لکن اختار البهنسی ما اختاره الشهید انها ان رأته قبل تمام الاشهر استأنفت لا بعدها قلت و هو ما اختاره صدر الشریعة وملا خسرو والباقانی واقره المصنف فی باب الحیض وعلیه فالنکاح جائز وتعتد فی المستقبل بالحیض کما صححه فی الخلاصة وغیرها وفی الجوهرة والمجتبی انه الصحیح المختار وعلیه الفتوی و فی تصحیح القدوری وهذا التصحیح اولی من تصحیح الهدایة وفی النهر انه اعدل الروایات وتمامه فیما علقته علی الملتقی و الصغیرة لو حاضت بعد تمام الاشهر لا تستأنف الا اذا حاضت فی اثنائها فتستأنف بالحیض کما تستأنف العدة بالشهور من حاضت حیضة او ثنتین ثم ایست تحرزا عن الجمع بین الاصل والبدل والایاس سنه للرومیة وغیرها خمس وخمسون عند الجمهور وعلیه الفتوی وقیل الفتوی علی خمسین نهر وفی البحر عن الجامع صغیرة بلغت ثلاثین سنة ولم تحض حکم بایاسها وفی الشامیة (قوله وفی البحر عن الجامع الخ) یحتمل ان یکون مبنیا علی القول بتقدیره بثلاثین لکن ظاهر قوله ولم تحض انها لم یسبق لها حیض اصلا وهی الشابة التی بلغت بالسن ولم تحض ومر حکمها ویؤیده ما فی التاتارخانیة عن الینابیع امرأة ما رأت الدم وهی بنت ثلاثین سنة مثلا رأت یوما دما لا غیر ثم طلقها زوجها قال لیست هی بآیسة وقال ابو جعفر تعتد بالشهور لانها من اللائی لم یحضن وبه نأخذ اھ (تنبیه) هل یؤخذ بقولها انها بلغت سن الایاس کما یقبل قولها بالقبول بعد الصغر ام

لا بد من بينة لم ار من صرح به من علمائنا و ينبغي الاول على رواية التقدير عدة اما على رواية عدمه فالمعتبر اجتهاد الرأى كما مر تأمل (تتمة) و ذكر فى الحقائق شرح المنظومة النسفية فى باب الامام مالك ما نصه و عندنا ما لم تبلغ حد الاياس لا تعتد بالاشهر و حده خمس و خمسون سنة هو المختار لكنه يشترط للحكم بالاياس فى هذه المدة ان ينقطع الدم عنها مدة طويلة و هى ستة اشهر فى الاصح ثم هل يشترط ان يكون انقطاع ستة اشهر بعد مدة الاياس الاصح انه ليس بشرط حتى لو كان منقطعاً قبل مدة الاياس ثم تمت مدة الاياس و طلقها زوجها يحكم باياسها و تعتد بثلاثة اشهر هذا هو المنصوص فى الشفاء فى الحيض و هذه دقيقة تحفظ اه و نقل هذه العبارة و اقر الشهاب احمد بن يونس الشلبى فى شرحه على الكنز عن خط العلامة باكير شارح الكنز غير معزية لاحد و نقلها ط عن السيد الحموى. (ردالمحتار ج۲،ص۸۵۹)

و قال فى العلائية و العدة فى حق من لم تحض حرة ام ولد الصغر بان لم تبلغ تسعا او بان بلغت سن الاياس او بلغت بالسن و خرج بقوله و لم تحض الشابة الممتدة بالطهر بان حاضت ثم امتد طهرها فتعتد بالحيض الى ان تبلغ سن الاياس جوهرة و غيرها و ما فى شرح الوهبانية من انقضائها بتسعة اشهر غريب مخالف لجميع الروايات فلا يفتى به كيف و فى نكاح الخلاصة لو قيل لحنفى ما مذهب الامام الشافعى رحمة الله عليه فى كذا وجب ان يقول قال ابو حنيفة رحمة الله عليه كذا نعم لو قضى مالكى بذلك نفذ كما فى البحر و النهر و قد نظمه شيخنا الخير الرملى سالماً من النقد فقال :

لممتدة طهرا بتسعة اشهر   و ماعدة ان مالكى يقدرُ

ومن بعده لا وجه للنقض هكذا   يقال بلا نقد عليه ينظر

و فى الشامية (قوله او بلغت بالسن) اى خمس عشرة سنة ط عن العناية و مثلها لو بلغت بالانزال قبل هذه المدة و قوله و لم تحض شامل لما اذا لم تر دما اصلا او رأت و انقطع قبل التمام قال فى البحر عن التاتارخانية بلغت فرأت يوماً دماً ثم انقطع حتى مضت سنة ثم طلقها فعدتها بالاشهر اه. و سيذكر الشارح عن البحر انها اذا بلغت ثلاثين سنة و لم تحض حكم باياسها و يأتى بيانه (قوله بان حاضت) اى ثلاثة ايام مثلاً (قوله ثم امتد طهرها) اى سنة او اكثر بحر (قوله من انقضائها بتسعة اشهر) ستة منها مدة الاياس و ثلاثة منها للعدة رأيت بخط شيخ مشائخنا السائحانى ان المعتمد عند المالكية انه لا بد لوفاء العدة من سنة كاملة تسعة اشهر لمدة الاياس و ثلاثة اشهر لانقضاء العدة قلت و لذا عبر فى المجمع بالحول (قوله فلا يفتى به) اعترض بانه قول

مالک رحمہ اللہ تعالیٰ و التقلید جائز بشرط عدم التلفیق کما ذکرہ الشیخ حسن الشرنبلالی فی رسالۃ بل و مع التلفیق کما ذکرہ الملا ابن فروخ فی رسالۃ قلت ما ذکرہ ابن فروخ ردہ سیدی عبد الغنی فی رسالۃ خاصۃ و التقلید وان جاز بشرطہ فھو للعامل لنفسہ لا للمفتی لغیرہ فلا یفتی بغیر الراجح فی مذھبہ لما قدمہ الشارح فی رسم المفتی بقولہ وحاصل ما ذکرہ الشیخ قاسم فی تصحیحہ انہ لا فرق بین المفتی و القاضی الا ان المفتی مخبر عن الحکم و القاضی ملزم بہ و ان الحکم و الفتیا بالقول المرجوح جھل و خرق للاجماع و ان الحکم الملفق باطل بالاجماع و ان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقاً الخ و قدمنا الکلام علیہ ھناک فافھم. (قولہ وجب ان یقول الخ) ھذا مبنی علی قول بعض الاصولیین لا یجوز تقلید المفضول مع وجود الفاضل و بنی علی ذلک وجوب اعتقاد ان مذھبہ صواب یحتمل الخطأ و ان مذھب غیرہ خطأ یحتمل الصواب فاذا سئل عن حکم لا یجب الا عما ھو صواب عندہ فلا یجوز ان یجیب بمذھب الغیر و قدمنا فی دیباجۃ الکتاب تمام الکلام علی ذلک (قولہ نعم لو قضی مالکی بذلک نفذ) لانہ مجتھد فیہ و ھذا کلہ رد علی ما فی البزازیۃ قال العلامۃ و الفتوی فی زماننا علی قول مالک رحمہ اللہ تعالیٰ و علی ما فی جامع الفصولین لو قضی قاض بانقضاء عدتھا بعد مضی تسعۃ اشھر نفذ اھ. لان المعتمد ان القاضی لا یصح قضاؤہ بغیر مذھبہ خصوصاً قضاۃ زماننا (قولہ لممتدۃ) بالتنوین و نصب طھرا علی التمییز ط (قولہ وفا عدۃ) بقصر وفا للضرورۃ و ھو مبتدأ خبرہ قولہ بتسعۃ اشھر و الجملۃ دلیل جواب الشرط الذی ھو ان مالکی یقدر یعنی ان حکم القاضی المالکی بتقدیر التسعۃ اشھر لممتدۃ الطھر کان ھذا المقدار عدتھا و من بعدہ ای من بعد قضاء القاضی المالکی بھذا المقدار لا وجہ لنقض القاضی الحنفی حکمہ لانہ فصل مجتھد فیہ فقضاؤہ رفع الخلاف اھ ح و فی بعض النسخ ان مالکی یقرر بالراء لکن قد علمت ان المعتمد عند المالکیۃ تقدیر المدۃ بحول و نقلہ ایضاً فی البحر عن المجمع معزیاً لمالک رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ ھکذا یقال) یعنی ینبغی ان یقال مثل ھذا القول الخالی من نقد و اعتراض یعطر بہ علیہ لا کما قال بعضھم من انہ یفتی بہ للضرورۃ اھ ح قلت لکن ھذا ظاھر اذا امکن قضاء مالکی بہ او تحکیمہ اما فی بلاد لا یوجد فیھا مالکی یحکم بہ فا لضرورۃ متحققۃ و کان ھذا وجہ ما مر عن البزازیۃ و الفصولین فلا یرد قولہ فی النھر انہ لا داعی الی الافتاء بقول نعتقد انہ خطأ یحتمل الصواب مع امکان الترافع الی مالکی یحکم بہ اھ تأمل و لھذا قال الزاھدی و قد کان بعض اصحابنا یفتون بقول مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فی ھذہ المسألۃ للضرورۃ اھ ثم رأیت ما بحثتہ بعینہ ذکرہ محشی مسکین عن السید الحموی و سیأتی نظیر ھذہ المسألۃ فی زوجۃ المفقود حیث قیل انہ یفتی بقول مالک رحمہ اللہ تعالیٰ انھا تعتد

عدة الوفاة فبعد مضى اربع سنين. (ردالمحتار ج۲،ص۶۵۲) فقط والله تعالى اعلم ۲۰رجب ۱۳۸۷ھ هجری

له نامرده سړي سره تر خلوتِ صحيحه وروسته عدت او پوره مهر واجب دي

سوال شاکره بي بي له زيد سره نکاح وکړه ميره او ښځه دواړه په داسې خاى يا کوټه کښې چه هيڅوک هم نه ؤ سره يو خاى شول ليکن د زيد د نامردي له وجې مباشرت سر ته و نه رسيده. تر طلاق وروسته په شاکره باندې عدت شته او که نه؟ او همدارنګه زيد به د مهر ټولې روپۍ ادا کوي او که څه کم؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب په زيد باندې ټول مهر واجب دى او تر طلاق وروسته په شاکره بي بي باندې هم عدت واجبيږي قال فى التنوير والخلوة بلا مانع (الى قوله) کالوطء ولو مجبوباً او عنيناً او خصياً فى ثبوت النسب وتأکد المهر والنفقة والسکنى والعدة الخ. (ردالمحتار ج۲،ص۳۶۰)

فقط والله تعالى اعلم		غرة ذى الحجة ۱۳۹۲ھ هجری

ښځه به د خپل اوسيدو په کور کښې عدت تيروي

سوال زيد له خپلو کوچنيانو او ښځې سره له خپل کور څخه د باندې په بل ښار کښې د کاروبار په غرض دکرايې په عارضي کور کښې اوسيدل غوره کړ. دلته په دې خاى کښې زيد په حق ورسيد نو ښځه به ئې د خپل خاوند په کور باندې له کوم ځايه چه راغلي ؤ هلته به ځي او عدت به پوره کوي او که همدلته په همدې ځاى کښې او يا د دې ځاى په بل کلي کښې د خپل پلار يا خپلوانو په کور کښې به د وفات عدت پوره کوي. شرعاً د دې څه حکم دى؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب په همدې عارضي کور کښې د عدت تيرول پرې واجب دي قال فى العلائية وتعتدان اى معتدة طلاق و موت فى بيت وجبت فيه وفى الشامية هو ما يضاف اليهما بالسکنى قبل الفرقة ولو غير بيت الزوج. (ردالمحتار ج۲،ص۶۶۲) فقط والله تعالى اعلم		۱۸ محرم ۱۳۹۳ھ هجری

په عدّت کښې سفر جائز نه دى

سوال يو بزرګ چه د متوسلينو حلقه ئې لرې پرتو سيمو پورې خپره شوې ده د هغه دوه بيبيانې دې يوه ئې وچه او له دويمې څخه ئې دوه زامن چه يو ئې نهه کلن او بل ئې د پنځو کالو دى نورې ئې لونړې دي هره يوه بي بي ئې په مختلفو ښارونو کښې اوسيږي اوس د نوموړي بزرګ له وفات څخه وروسته هره يوه بي بي ئې پخپلو خپلو کورونو کښې عدّت تيروي د حضرت صاحب خادمانو

د مختلفو کارونو لکه د خای ناستي تاکنه، د جانداد انتظام او انصرام، د پسماندګانو په باره کښې د معاش بندوبست او په دې دول نورو مسائلو د حل کولو لپاره یوه اجتماع تاکلې ده چه د مریدانو حلقې ته ئې د دې اطلاع ورکړې ده دا اجتماع به همدې ښار کښې تاکله شوې ده چیرته چه د حضرت صاحب اولاد لرونکې بي بي او سیږي او د حضرت صاحب زیارت او د هغه زیر تعمیر (د آبادیدو په حال کښې) جومات او جارې شوې مدرسه واقع ده د متوسلینو هیله ده چه مشره بي بي ئې هم دې خای ته تشریف راوړي تر څو چه تر غور لاندې امورو په اړه له هغې څخه هم مشوره واخیستله شي داسې نه وي چه کومه خبره د هغې د خوښې په خلاف فیصله شي چه هغې ته پکښې نقصان وي یا وروسته ترې جنګ او جګړې را پورته شي آیا په داسې صورت کښې مشره بي بي ئې د عدّت په دوران کښې دې خای ته راتللې شي او که نه. په داسې حال کښې چه مسافه ئې تقریباً سل میله ده؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب د مرګ معتده د خپل معاشي (ورځنې ژوند) انتظام لپاره په ورځ کښې او د شپې په څه برخه کښې له خپل کور څخه وتلې شي. د شپې اکثره برخه پخپل کور کښې تیرول پرې واجب دي. لیکن د هغې لپاره د شرعي سفر په اندازه - ۹۸/۷۵ کیلو متره مسافه وهل جائز نه دي د سفر د مسافې شرعي تحقیق زما په "القول الاظهر في تحقیق مسافة السفر" نومې رساله کښې دی. دا رساله بیله هم شائع شوې ده او د احسن الفتاوی په څلورم جلد کښې هم شائع شوې ده. په صورتِ مسئوله کښې د فیصلې یا اجتماع تر خایه پورې شرعي سفر بلل کیږي. د دې لپاره د هغې لپاره هلته تلل جائز نه دي که له شرعي سفر څخه په کمې مسافې باندې اجتماع جوړه شي نو بیا تللې شي هغه هم په دې شرط سره چه د نه تللو په صورت کښې ورته د مالي نقصان ویره وي او داسې کوم د اعتماد وړ کس هم موجود نه وي چه په اجتماع کښې د هغې نمائندګي وکړي له دې امله پخپله د دې د تللو ضرورت وي نو بیا به د ورځې خي او د شپې اکثره برخه به پخپل کور کښې تیروي.

قال في شرح التنوير و معتدة موت تخرج في الجديدين و تبيت اكثر الليل في منزلها لان نفقتها عليها فتحتاج للخروج حتى لو كان عندها كفايتها صارت كالمطلقة فلا يحل لها الخروج فتح، و جوّز في القنية خروجها لاصلاح مالابد لها منه كزراعة ولا وكيل لها (رد المحتار ج۲، ص۶۶۲) وفيه او كانت في مصر او قرية تصلح للاقامة تعتد ثمة ان لم تجد محرما اتفاقا و كذا ان وجدت عند الامام رحمه الله (رد المحتار ج۲، ص۶۶۳) وفي الخانية المعتدة لاتسافر لحج ولا لغيره ولا يسافر بها زوجها عندنا. (الخانية على هامش الهندية ج۱، ص۵۵۳) فقط والله تعالى اعلم.

۳ شوال ۱۳۹۳ هجری

د مرګ معتدې ته چه له يواځې والي څخه [illegible] ويره وه نو ځاى بدلولى شي

سوال يوه ښځه د خاوند د مرګ په عدت کښې د خپل خاوند په کور کښې د عدت له تيرولو څخه معذوره ده. يعني يواځې ده او بل څوک هم نه شي ورسره اوسيدلى آيا په کوم بل کور يا ځاى کښې خپل عدّت تيرولى شي او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب که چيرته د تنهائي له وجې ئې د ځان يا عزت يا مال خطره وي يا د يواځې والي له وجې له سخت وحشت سره مخامخه وي نو په بل تر ټولو نژدې کور کښې عدت تيرولى شي

قال فى شرح التنوير وتعتدان اى معتدة طلاق وموت فيه ولا يخرجان منه الا ان تخرج اوينهدم المنزل او تخاف انهدامه او تلف مالها او لا تجد كراء البيت ونحو ذلك من الضرورات فتخرج لاقرب موضع اليه وفى الطلاق الى حيث شاء الزوج وفى الشامية (قوله ونحو ذلك) منه ما فى الظهيرية لو خافت بالليل من امر الميت والموت ولا احد معها لها التحول والخوف شديدا والا فلا. (رد المحتار ج٢،ص٦٤٣) فقط والله تعالى اعلم

٢ جمادى الاولى ١٣٩٤ هجرى

د علاج لپاره د معتده ښځې د وتلو حکم

سوال د معتده ښځې لپاره ډاکټر ته تلل او دوا راوړل جائز دي او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب که چيرته ئې ډاکټر کور ته نه شواى را بللى او مرض ئې سخت وي په داسې مجبورۍ کښې ډاکټر ته ورتلل ورته جائز دي.

قال فى شرح التنوير وتعتدان اى معتدة طلاق وموت فيه ولا يخرجان منه الا ان تخرج اوينهدم المنزل او تخاف انهدامه او تلف مالها او لا تجد كراء البيت ونحو ذلك من الضرورات فتخرج لاقرب موضع اليه وفى الطلاق الى حيث شاء الزوج وفى الشامية (قوله ونحو ذلك) منه ما فى الظهيرية لو خافت بالليل من امر الميت والموت ولا احد معها لها التحول والخوف شديدا والا فلا. (رد المحتار ج٢،ص٦٤٣) فقط والله تعالى اعلم

د ګڼ شمير کورونو مشترک صحن (ګډې حويلۍ يا غولي) ته د تللو حکم

سوال په يوه ځاى کښې لس دولس کورونه سره لګيدلي دي بيا له دغو ټولو کورونو څخه د وتلو يوه لويه دروازه ده. يعني له کورونو څخه بيل د ټولو يوه دروازه ده دا کلى د قلعه نما غونډې شکل لري. که چيرته له دغو کورونو څخه په يوه کښې څوک مړ شي نو آيا معتده (عدّت تيروونکې

ښځه، بل کور یا مشترک صحن ته تللې شي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب بل کور یا مشترک صحن ته تلل ورته جائز نه دي البته که د نورو کورونه د همدې ښځې د خاوند جائداد وي نو په هغوی کښې چه کور ته وغواړي ورتللې شي او حویلۍ یا غولي ته ئې تلل ورته جائز دي

قال فی التنویر ولا تخرج معتدة رجعی وبائن لو حرة مکلفة من بیتها اصلاً و فی الشرح لا لیلاً ولا نهاراً ولا الی صحن دار فیها منازل لغیرہ ولو باذنه لانه حق الله تعالی و فی الشامیة (قوله وفیها منازل لغیرہ) ای غیر الزوج بخلاف ما اذا کانت له فان لها ان تخرج الیها و تبیت فی ای منزل شاءت لانها تضاف الیها بالسکنی زیلعی. (رد المحتار ج۲ ص۶۲۴) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۸ جمادی الاولیٰ ۹۵ ۱۳ هجری

په عدّت کښې د ضرورت له مخې د سر ږمنځول جائز دي

سوال که چیرته د معتده ښځې په سر کښې سپږې پیدا شي نو په ویښتانو کښې د تیل په لګولو سره د تنګو غاښونو لرونکې ږمنځ باندې چه سر ږمنځ نه کړي نو سپږې نه لوېږي. شرعاً د دې څه حکم دی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د داسې ضرورت په موقع کښې معتده ته د تیل په لګولو سره د نرې یا تنګو غاښونو لرونکې ږمنځ استعمالول جائز دي بې له ضرورته د ارتو غاښونو لرونکې ږمنځ هم ناجائزه ده

قال فی شرح التنویر تحد (الی قوله) بترک الزینة بحلی او حریر او امتشاط بضیق الاسنان (الی قوله) الا بعذر راع للجمیع اذا الضرورات تبیح المحظورات و فی الشامیة (قوله ضیق الاسنان) فلها الامتشاط باسنان المشط الواسعة ذکرہ فی المبسوط و بحث فیه فی الفتح لکن یأتی عن الجوهرة تقییدہ بالعذر ثم قال تحت (قوله راجع للجمیع) او تشتکی رأسها فتدهن و تمشط بالاسنان الغلیظة المتباعدة من غیر ارادة الزینة لان هذا تداو لا زینة. (رد المحتار ج۲ ص۶۲۰) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۷ رمضان ۹۵ ۱۳ هجری

په باطله نکاح کښې عدت نشته

سوال یوه نجلۍ چه حسنی نومیږي له نور بشر نامې سړي سره ئې واده وکړ. یو بچی ترې پیدا شو. تر یوه کال وروسته نور بشر د معاشي ضرورت له مخې په سفر باندې لاړ او خپله کورنۍ ئې د لیک له لیږلو څخه بې برخې وساتله حسنی له خسر او خواښې سره ژوند تیراوه چه بچی ئې مریض شو څرګنده دې وي چه حسنی مور او پلار، ورونه او خویندې او داسې نور خاص خپلوان نه لري

او بواخې يوه ترور لري. د بچي د علاج په غرض سره حسنی د ترور ... لاړه. يوه هفته يا لس ورځې هلته اوسیدله چه ترور ئې زور او دباؤ پرې واچاوه او ورته وئې ووېل چه ستا خاوند له يوه کال راهیسې ورک دی. ته به له خسر او خواښې سره تر څو ژوند کوې؟ مناسبه دا ده چه زما له زوی سره واده وکړې په زور او دباؤ سره چه کله کار و نه شو نو له ظلم او زياتی څخه ئې کار واخیست او نورې حربې ئې هم استعمال کړې با لاخره ئې د حسنی نکاح له خپل زوی سره وتاړه څو ورځې وروسته د نور بشر خط راغی. بیا څو میاشتې وروسته پخپله هم راغی. نو حسنی پخپله خوښه له خپل بچي سره د نور بشر کور ته راغی نو د شریعت له مخې حسنی د نور بشر ښځه پاتې شوې ده او که نه؟ او د نور بشر لپاره څه لازم دي؟ د نور بشر د سفر موده تقريباً دوه کاله وه. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب د حسنی نکاح له نور بشر سره باقي او قائمه ده. دويمه نکاح باطله ده له دې امله په حسنی باندې عدت واجب نه دی او که چیرته ئې له دويمې نکاح څخه بل بچی هم پیدا شوی وي نو هغه به د لومړي خاوند ګڼل کیږي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۵ صفر ۱۳۹۸ هجری

د عدّت په حالت کښې په هسپتال یا شفاخانه کښې د اوسیدلو حکم

سوال : هنده خپله ګیډه په ډاکټر باندې آپریشن کړه په داسې حال کښې چه آپریشن ته ئې ډیره اړتیا درلوده. اوس د هندې خاوند مړ شو او هنده په شفاخانه کښې تر علاج لاندې ده. نو دا به د وفات عدّت څنګه پوره کوي او چیرته به ئې پوره کوي؟ او که چیرته هنده کور ته راشي او په زخمونو کښې ئې ناؤ پیدا شي نو په داسې حالت کښې د عدّت په دوران کښې بیا د هندې ډاکټر ته تلل. خپل مرض ورته بیانول جائز دي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : تر څو پورې چه په هسپتال کښې اوسیدلو ته سخته اړتیا ولري نو هم هلته دې و اوسي. تر دې وروسته دې د خاوند کور ته راشي. بیا که چیرته ئې شفاخانې ته د تلو او ډاکټر ته د مرض د ښوولو سخته اړتیا پیدا شي نو په داسې مجبورۍ کښې هسپتال ته تلل ورته جائز دي

قال فی العلائیة وتعتدان ای معتدة طلاق و موت فی بیت وجبت فیه ولا یخرجان منه الا ان تخرج او یتهدم المنزل او تخاف انهدامه او تلف مالها او لا تجد کراء البیت و نحو ذلك من الضرورات و فی الشامیة (قوله و نحو ذلك) منه ما فی الظهیریة لو خافت باللیل من امر المیت و الموت و لا احد معها لها التحول و الخوف شدیدا و الا فلا. (رد المحتار ج۲ ص۸۳۰) فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۷ ربیع الاول ۱۳۹۸ هجری

صغیره (نابالغه) نجلۍ ته په عدّت کښې د حیض د راتللو حکم

سوال : د یوې نابالغې مطلقې عدّت د میاشتو په حساب سره شروع شو لیکن د دریو میاشتو

تر پوره کيدو مخکښې حيض وراغی آيا اوس به دا عدّت به د مياشتو په حساب سره پوره کوي او که له نوي سره د دريو حيضونو تر پوره کيدو پورې به ئې عدّت پاتې وي؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د دريمې مياشتې لم پوره کيدو ښځه که يو اځې يوه دقيقه مخکښې هم حيض ورته راشي نو له نوي سره به له حيض څخه عدّت شروع کوي او درې حيضه به پوره کوي

قال في العلائية والصغيرة لو حاضت بعد تمام الأشهر لا تستأنف الا اذا حاضت في اثنائها فتستأنف بالحيض بحر (قوله في اثنائها) اى قبل تمامها ولو بساعة ط (رد المحتار ج۲ ص۶۵۸)

فقط والله تعالى اعلم — غرة ربيع الآخر ۱۳۹۸ هجری

د عدّت په دوران کښې د حيض د بنديدلو حکم

سوال: د يوې مطلقې ښځې د حيض په حساب سره عدّت شروع شو ليکن د دريو حيضونو تر پوره کيدو مخکښې ئې د حيض وينه بنده شوه. اوس به دا ښځه عدّت څنګه پوره کوي؟ که چيرته ئې د دوو حيضونو تر راتلو وروسته حيض بند شي نو آيا اوس ئې يو اځې د يوې مياشتې په تيريدو سره عدّت پای ته رسيږي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چيرته دا ښځه د اياس کال ته رسيدلې وي نو له نوي سره دې عدّت د مياشتو په حساب سره شروع کړي. ليکن چونکه د حيض له بنديدو څخه وروسته د شپږو مياشتو په تيريدو سره د اياس حکم لګول کيږي د دې لپاره تر شپږو مياشتو وروسته به ئې درې مياشتې نورې د عدت وي. که چيرته د اياس کال ته نه وي رسيدلې نو د دريم حيض به انتظار کوي. د اياس کال ئې د عمر پنځه پنځوسم کال دی. په دې شرط سره چه د وينې له بنديدو څخه وروسته شپږ مياشتې نورې هم تيرې شي. يعني د اياس د حکم لپاره دوه شرطونه دي. يو د پنځه پنځوسو کالو عمر او دويم د حيض په بنديدو باندې د شپږو مياشتو تيريدل. د دغو شپږو مياشتو د پنځه پنځوسو کلونو تر پوره کيدو وروسته تيريدل ضروري نه دي بلکه که چيرته د پنځه پنځوس کلونو له عمر څخه مخکښې هم د حيض په بنديدو باندې شپږ مياشتې تيرې شي نو د پنځه پنځوس کلونو په پوره کيدو باندې به د اياس حکم پرې لګول کيږي

قال في شرح التنوير والصغيرة لو حاضت بعد تمام الاشهر لا تستأنف الا اذا حاضت في اثنائها فتستأنف بالحيض كما تستأنف العدة بالشهور من حاضت حيضة او ثنتين ثم ايست تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل والاياس سنه للرومية وغيرها خمس وخمسون عند الجمهور وعليه الفتوى وقال ابن عابدين رحمه الله (قوله) ذكر في الحقائق شرح المنظومة النسفية في باب الامام مالك رحمه الله ما نصه وعندنا ما لم تبلغ حد الاياس لا تعتد

بالاشهر وحدة خمس وخمسون سنة هو المختار لكنه يشترط للحكم بالاياس فى هذه المدة ان ينقطع الدم عنها مدة طويلة وهى ستة اشهر فى الاصح ثم هل يشترط ان يكون انقطاع ستة اشهر بعد مدة الاياس الاصح انه ليس بشرط حتى لو كان منقطعاً قبل مدة الاياس ثم تمت مدة الاياس وطلقها زوجها يحكم باياسها و تعتد بثلاثة اشهر هذا هو المنصوص فى الشفاء فى الحيض وهذه دقيقة تحفظ اه ونقل هذه العبارة واقرها الشهاب احمد بن يونس الشلبى فى شرحه على الكنز عن خط العلامة باكير شارح الكنز غير معزية لاحد ونقلها ط عن السيد الحموى. (ردالمحتار ج۲، ص۶۵۹) فقط والله تعالى اعلم غرة ربيع الآخر ۱۳۹۸ هجرى

تر بلوغ وروسته چه د كومې ښځې حيض را نه شي نو عدّت ئې درې مياشتې دى

سوال: يوې ښځې ته د بلوغ له كال راهيسې د طلاق تر وخته پورې حيض نه وراغى. د طلاق په وخت كښې ئې تقريباً عمر خلويښت كاله دى. اوس به دا ښځه عدّت څنګه تيروي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د دې ښځې عدت درې مياشتې دى. قال فى التنوير والعدة فى من لم تحض لصغر او كبر او بلغت بالسن ولم تحض ثلاثة اشهر وفى الشامية (قوله او بلغت بالسن) اى خمس عشرة سنة ط عن العناية ومثلها لو بلغت بالانزال قبل هذه المدة وقوله ولم تحض شامل لما اذا لم تر دما اصلا او رأت وانقطع قبل التمام. قال فى البحر عن التاتارخانية بلغت فرأت يوماً دماً ثم انقطع حتى مضت سنة ثم طلقها فعدتها بالاشهر اه. (ردالمحتار ج۲، ص۶۵۲) فقط والله تعالى اعلم ۳ ربيع الآخر ۱۳۹۸ هجرى

له چا څخه د ذهني ضرر له وجې د كور بدلول جائز نه دى

سوال: د خاوند تر مړ كيدو وروسته كونډه ښځه ئې چه حامله هم ده په خسر ګنى كښې خپل خان غير محفوظه بولي او د ښكنځلو. ذهني تكليف رسولو رويه ورسره كيږي نو آيا داسې ښځه د عدّت پاتې ورځې د پلار په كور كښې تيرولى شي او كه نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د خسر ګنى او داسې نورو له خوا څخه د دې ډول تكليف او ضرر په بناء سره د عدّت له پوره كيدو مخكښې د خاوند له كور څخه وتل جائز نه دي

فقط والله تعالى اعلم ۸ جمادى الآخر ۱۳۹۹ هجرى

تر خلوت فاسده وروسته عدّت واجب دى

سوال: كه څوك چا تر خلوت فاسده وروسته ښځې ته طلاق وركړ نو په ښځې باندې عدّت

واجب دی او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب هو، عدّت پرې واجب دی. کما فی عدة العلائیة ان وطئت ولو حکما کالخلوة ولو فاسدة. (رد المحتار ج۲، ص۷۵۳) وفی الدر معها وتجب العدة فی الکل ای کل انواع الخلوة ولو فاسدة وفی الشامیة هذا فی النکاح الصحیح اما النکاح الفاسد لا تجب العدة فی الخلوة فیه بل بحقیقة الدخول فتح. (رد المحتار ج۲، ص۳۴۲) فقط والله تعالی اعلم ۱۸ جمادی الآخرة ۱۳۹۹ هجری

په عدّت کښې د پان د خوړلو حکم

سوال د عدّت په دننه کښې که د طلاق عدت وي او که د خاوند د مرګ عدت معتده ښځه پان خوړلی شي او که نه؟ په داسې حال کښې چه د پان د خوړلو عادي وي او بې له خوړلو څخه ئې ګذاره نه کیږي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د طلاق رجعي په عدّت کښې ورته جائز دی. د طلاق بائن او مرګ په عدت کښې جائز نه دی. البته چه کتهه (له پان سره یو خای کیدونکی تور رنګه غوندې شی). لاچي (ایل). لونګ او داسې نور ورسره ګډ شوي نه وي نو بیا ئې خوړلی شي. فقط والله تعالی اعلم.

۱۲ جمادی الآخرة ۱۴۰۰ هجری

بائنه ښځه به له خاوند سره عدّت څنګه تیروي؟

سوال که چیرته یوه سړي خپلې ښځې ته په یو ځل درې طلاقونه ورکړل یا ئې طلاق بائن ورکړ نو په داسې صورت کښې ښځې ته د خپل خاوند کور په همدې وخت کښې پریښودل او کوم بل خای ته تلل ضروري دي او که په همدې کور کښې د عدّت د ورځو تیرول ورته ضروري دي؟

اوریدلي مو دي چه د قرآن پاک حکم دی چه ښځې ته په همدې کور کښې د عدّت د ورځو تیرول ضروري دي لیکن په داسې صورت کښې چه په دې کور کښې مذکوره میړه او ښځه یواځې سره اوسیدل او له طلاق وروسته به هم یواځې سره اوسیږي. نو آیا دوی دواړه تنها په دې کور کښې سره اوسیدلی شي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب ښځه به همدې کور کښې عدّت تیروي لیکن د خاوند او ښځې تر منځ پرده او داسې نور ضروري دي تر څو چه په تنهائي کښې د دواړو یو خای والی را نه شي که چیرته په یوه کور کښې د اوسیدو له مخې د کومې ګناه ویره موجوده وي نو یوه داسې ښځه دې ورسره و اوسي چه د دوی دواړو په جلا ساتلو باندې قدرت لرونکې وي که چیرته داسې و نه شي نو په خاوند باندې واجب دي چه د عدّت تر پوره کیدو پورې دا کور پریږدي او په کوم بل کور کښې و اوسیږي که چیرته چا دې ته نه شواې مجبورولی نو بیا دې ښځه دا کور پریږدي او په کوم

بل كور كښې دې عدت پوره كړي

قال في شرح التنوير ولا بد من سترة بينهما في البائن لئلا يختلي بالاجنبية ومفاده ان الحائل يمنع الخلوة المحرمة وان ضاق المنزل عليهما او كان الزوج فاسقا فخروجه اولى لان مكثها واجب لا مكثه ومفاده وجوب الحكم به ذكره الكمال وحسن ان يجعل القاضي بينهما امرأة ثقة ترزق من بيت المال بحر عن تلخيص الجامع قادرة على الحيلولة بينهما وفي المجتبى الافضل الحيلولة بستر ولو فاسقا فبامرأة وفي الشامية (قوله ومفاده) اى مفاد التعليل بوجوب مكثها وجوب الحكم به اى بخروجه عنها وقولهم فخروجه اولى لعل المراد انه ارجح كما يقال اذا تعارض محرم ومبيح فالمحرم اولى او ارجح فانه يراد الوجوب فتح (قوله وفي المجتبى الخ) حيث قال والافضل ان يحال بينهما في البيتوتة بستر الا ان يكون فاسقا فيحال بامرأة ثقة وان تعذر فلتخرج هي وخروجه اولى اهـ ملخصاً وفيه مخالفة لما مر فان السترة لا بد منها كما عبر المصنف تبعا للهداية وهو الظاهر لحرمة الخلوة بالاجنبية. (رد المحتار ج٢، ص٨٤٨) فقط والله تعالى اعلم   ٦ رجب ١٤٠٠ هجرى

په عدّت كښې مياشتې شمارل كيږي او كه ورځې؟

سوال د مرګ په عدّت كښې مياشتې شميرل كيږي او كه ورځې؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب كه چيرته خاوند د قمري مياشتې په لومړۍ تاريخ كښې وفات شوى وي نو د ښځې عدّت به ئې د مياشتو په حساب سره وي او كه نه نو د ورځو په حساب سره به يو سل او ديرش (١٣٠) ورځې عدّت تيروي.

قال في الهندية ولو طلق امرأته وقت العصر من اول يوم من الشهر وهي ممن تعتد بالاشهر تعتبر عدتها بالاهلة ومضي بعض اليوم لا يوجب تكملة بالايام بخلاف اليوم الثاني والثالث كذا في الفتاوى الصغرى (عالمگيرية ج١، ص٥٢٧) وفي العلائية (ثلاثة اشهر) بالاهلة لو في الغرة والا فبالايام بحر وغيره وفي الشامية (قوله والا فبالايام) في المحيط اذا اتفق عدة الطلاق والموت في غرة الشهر اعتبرت الشهور بالاهلة وان نقصت عن العدد وان اتفق في وسط الشهر فعند الامام يعتبر بالايام فتعتد في الطلاق بتسعين يوماً وفي الوفاة بمائة وثلاثين وعندهما يكمل الاول من الاخير وما بينهما بالاهلة. (رد المحتار ج٢، ص٨٣٠) فقط والله تعالى اعلم.

١٣ صفر ١٣٩٨ هجرى

د اختلاف له وجې چه ښځه د پلار كره تللې وي نو عدت به چيرته تيروي؟

سوال زينبې له خپل خاوند سره جګړه وكړه او د پلار كره لاړه يو نيم كال كيږي چه هم هلته

اوسیږي لیکن پلار ئې بي بي زینبه خپل زوم ته نه ور لیږي که چیرته د زینبې خاوند زینبې ته طلاق ورکړي یا مړ شي نو د عدّت تیرول د خاوند په کور پرې واجب دي او که د خپل پلار په کور کښې؟ که چیرته د پلار په کور کښې عدّت تیرول پرې واجب وي نو د طلاق د عدّت نفقه به ئې په خاوند واجبه وي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : په دې باره کښې کومه صریحه جزئیه پیدا نه شوه. قاعده دا ده چه د مرګ یا طلاق په وخت کښې ښځه په کوم کور کښې په مستقله اوسیږي په هم هغه کښې عدّت تیرول پرې واجب دي. که چیرته د پلار یا بل چا کره د ملاقات په غرض سره تللې وي او په همدې حالت کښې عدّت پرې واجب شي نو له هغه ځایه به بیرته راځي پخپل کور کښې به عدّت تیروي. له دې ځخه څرګندیږي چه که چیرته د پلار کره ئې اوسیدنه عارضي وه یعنې د حالاتو په صحیح کیدو سره ئې د خاوند کره بیرته د راتلو اراده وه نو عدّت به د خاوند په کور کښې تیروي او که چیرته ئې د خاوند کره ئې د نه تلو قطعي فیصله وه نو د پلار کره به عدّت تیروي. په دې صورت کښې د طلاق د عدّت نفقه په خاوند باندې واجبه نه ده ځکه چه له طلاق ځخه مخکښې ښځې پخپله د نشوز (سرغړونه، سرکشي) په کولو سره خپله نفقه ساقطه کړې ده او تر طلاق وروسته د دې نشوز مرتفع کول ممکن نه دي. ځکه چه د خاوند د کور خوا ته انتقال جائز نه دی.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۴ محرم ۱۳۸۷ هجری

له ودیدو ځخه مخکښې چه د کومې نجلۍ خاوند مړ شي نو عدّت به د پلار کره تیروي

سوال : بکر له هندې سره نکاح وکړه. بکر د لسو کالو له مودې ځخه نه جماع ورسره وکړه او نه په تنها ځای کښې سره یو ځای شول. یعنې خلوت صحیحه نه ده شوې. اوس د بکر تر وفات وروسته د عدّت پوره کول په ښځې باندې واجب دي او که نه؟ ښځه د خپل پلار په کور کښې ده که چیرته عدّت پرې واجب وي نو چیرته به ئې تیروي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : عدّت څلور میاشتې او لس ورځې پرې واجب دی. لکه څرنګه چه د خاوند د مرګ په وخت کښې ښځه په مستقله توګه د خپل پلار په کور کښې اوسیده د دې لپاره عدّت به هم هلته تیروي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۶ ذیقعده ۱۳۹۴ هجری

د مرګ په عدّت کښې د اخري ورځې حساب

سوال د هندې خاوند د ورځې په لسو بجو باندې مړ شو نو اوس ئې چه کله د ښځې عدّت څلور میاشتې او لس ورځې پوره کیږي نو د ورځې په لسو بجو پوره کیږي او که تر مابنامه پورې

به ئې رسوي؟ آیا آخري ورځ به تو له په عدّت کښې حسابیږي او که څنګه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د ورځې په لسو بجو باندې ئې عدت پوره کیږي. که چیرته د قمري میاشتې په لومړي تاریخ باندې خاوند مړ شوی وي نو څلور میاشتې به د میاشتې په حساب سره اخیستل کیږي او که نه نو د یو سل او دیرشو (۱۳۰) پوره کول ضروري دي.

فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۹ شوال ۱۴۰۲ هجری

د مسخ شوي سړي د ښځې عدّت

سوال: عابد له خپلې ښځې رابعې سره سفر کاوه یا په کور کښې و چه ناځاپه د عابد شکل بدل شو، یعنې مسخ شو. نو آیا ښځه ئې رابعه به د طلاق عدّت پوره کوي او که د وفات؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته د کوم انسان صورت داسې مسخ شي چه بالکل ئې جنس بدل شي نو نکاح ئې ماتیږي. د دې لپاره په ښځې باندې ئې د طلاق عدّت واجبیږي. **کمالو ارتد والعیاذ بالله. فقط والله تعالیٰ اعلم** ۲۴ محرم ۱۴۰۳ هجری

تر فاسدې نکاح وروسته چه خاوند مړ شي نو د ښځې عدّت ئې درې حیضه دی

سوال: یوې بالغې نجلۍ په غیر کفو کښې پخپله خوښه نکاح کړې وه. په داسې حال کښې چه والدین ئې په دې نکاح باندې سخت ناراض دي. اوس ئې یو زوی هم شوی دی چه خاوند ئې مړ شو. نو په دې ښځې باندې چه هنده نومیږي د وفات عدّت پوره کول واجب دي او که نه؟ یو عالم دین وائي چه کومه بالغه نجلۍ د والدینو له خوښې پرته په غیر کفو کښې نکاح وکړي هغه نکاح نه ترل کیږي، چه کله نکاح نه کیږي نو عدّت هم واجب نه دی. د دې عالِم وینا صحیح ده او که نه؟ شرعاً د دې څه حکم دی؟ که چیرته عدّت واجب وي نو عدّت ئې د میاشتو په حساب پوره کیږي او که د حیض په حساب؟ یو حیض به وي او که درې حیضه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: دا نکاح فاسد ده. په دې نکاح کښې د خاوند د مرګ په صورت کښې هم په ښځې باندې د طلاق عدّت تیرول واجب دي یعنې درې حیضونه او که چیرته حامله وي نو عدّت ئې د حمل وضع ده. که چیرته ئې د عمر د دیروالي له وجې حیض بند شوی وي نو درې میاشتې عدّت به تیروي.

قال فی التنویر و عدة المنکوحة نکاحاً فاسداً او الموطوءة بشبهة و ام الولد غیر الآیسة و الحامل الحیض للموت و غیره فی الشرح غیر الآیسة و الحامل فان عدتهما بالاشهر و الوضع للموت و غیره کفرقة او متارکة لان عدة هؤلاء لتعرف براءة الرحم و هو بالحیض و لم یکتف بحیضة احتیاطاً. (رد المحتار ج۲، ص۸۳۸) فقط و

والله تعالیٰ اعلم ٤ ذی الحجة ١٤٠٦ هجری

په عدّت کښې بې له اړتیا خخه تیل لګول جائز نه دي

سوال: په عـــــدّت کښې د ننه یوه ښځې ته په سر باندې د شرشمو تیــل لګول جائز دي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: بې له ضــرورته جائز نه دي. د درد او داسې نورو له وجې جائز دي.

قال فی التنویر تحد بترک الزینة و الطیب و الدهن (الی قوله) الا بعذر. وفی الشرح راجع للجمیع اذ الضرورات تبیح المحظورات وفی الحاشیة او تشتکی رأسها فتدهن (الی قوله) من غیر ارادة الزینة لان هذا تداو لا زینة جوهرة. (ردالمحتار ج۲،ص۸۲۰) فقط والله تعالیٰ اعلم. ١٤ شعبان ١٣٩٥ هجری

تر بلوغ مخکښې هم خلوت د عدّت واجبوونکی دی

سوال: د یوه نابالغ هلک پلار خپل زوی ته نابالغه نجلۍ په نکاح کړه. تر بلوغ مخکښې د دواړو تر منځ په تنهائي کښې ملاقاتونه هم کیدل. هلک تر بالغیدو وروسته طلاق ورکړ. آیا په دې نجلۍ باندې عدّت واجب دی او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته تر نکاح وروسته د دوی پخپل منځ کښې داسې ملاقات شوی وي چه د بل چا د ورتلو اندیښنه پکښې نه وه نو په نجلۍ باندې عدّت واجب دی اګر که داسې ملاقات تر بلوغ مخکښې منځ ته راغلی وي. که چیرته د نجلۍ حیض شروع شوی وي نو عدّت ئې درې حیضه دی او که نه نو درې میاشتې دی.

فی مهر العلائیة وصغر ولو بزوج وفی الشامیة الباء للمصاحبة ای ولو کان الصغر مصاحب الزوج یعنی لا فرق بین ان یکون الزوج او الزوجة او کل منهما صغیرا اه ح. قال فی البحر و فی خلوة الصغیر الذی لا یقدر علی الجماع قولان و جزم قاضی خان بعدم الصحة لکن هو المعتمد ولذا قید فی الذخیرة بالمراهق اه و تجب العدة بخلوتهما وان کانت فاسدة لان تصریحهم بوجوبها بالخلوة الفاسدة شامل لخلوة الصبی کذا فی البحر من باب العدة. (ردالمحتار ج۲،ص۳٦۸) فقط والله تعالیٰ اعلم ٢٤ محرم ١٤٠٧ هجری

فصل فی ثبوت النسب

له صغیر (نابالغ هلک) څخه د نسب د ثبوت تحقیق

سوال: د صغیر ښځه حامله ده. آیا نسب ئې له ده څخه ثابتیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته د صغیر عمر کم تر کمه دولس کاله دی نو د حمل نسب ثابت دی. او که نه وي نو نه دی.

قال فی شرح التنویر ولا نسب فی حالیه اذ لا ماء للصبی نعم ینبغی ثبوته من المراهق احتیاطاً وفی الشامیة (قوله اذ لا ماء للصبی) ای فلا یتصور منه العلوق لتصورة حقیقة بخلاف الصبی کما فی البحر (قوله نعم ینبغی الخ) عبارة الفتح ثم یجب کون ذلك الصبی غیر مراهق اما المراهق فیجب ان یثبت النسب منه الا اذا لم یمکن بان جاءت به لاقل من ستة اشهر من العقد أاو ایده فی البحر بقوله ولهذا صور المسألة الحاکم الشهید فی الکافی عما اذا کان رضیعاً أاو لا یخفی ان مفهوم الروایة معتبر فافهم. (ردالمحتار ج۲،ص۸۳۲،باب العدة)

وقال فی شرح التنویر وادنی مدته (ای البلوغ) له اثنتا عشرة سنة ولها تسع سنین فان راهقا بان بلغا هذا السن الخ. (ردالمحتار ج۵ ص۱۳۲،فصل فی بلوغ الغلام) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۵ ذیقعد ۱۳۷۴ ہجری

د منکوحې د بچي نسب له خاوند څخه ثابتیږي

سوال: زید له یوې نابالغې نجلۍ سره چه زینبه نومیږي نکاح وکړه. بلوغ ته تر رسیدو وروسته دزینب پلار زینبه زید ته ور واده کړه او زید صحبت (کوروالی) هم ورسره کړی دی. د زینبې پلار څو ورځې وروسته زینبه د زید له کور څخه بیرته خپل کور ته راوستله. د څه بې اتفاقۍ له وجې تر څلورو پنځو کلونو پورې ئې پلار زینبه د زید کره و نه لیږله. زینبې له چا سره زنا وکړه چه له مخې ئې د زینبې د پنځو یا شپږو میاشتو بچی په نس کښې دی. پلار ئې په خبریدو سره له خپل زوم سره صلح وکړه او زینبه ئې د زید کره ولیږله. اوس پوښتنه دا ده چه زید ته د حمل په حالت کښې د زینبې وطئ کول جائز دي او که نه؟ په داسې حال کښې چه حمل د زید نه دی. شرعاً د دې څه حکم دی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د زید لپاره د حمل په حالت کښې کوروالی جائز دی. د منکوحه ښځې حمل (په ګیډه کښې بچی)، په هر حال د شریعت له مخې د خاوند وي. اګر که په حقیقت کښې له زنا څخه شوی وي. شرعاً دا بچی د خاوند بلل کیږي په دې شرط چه د نکاح له وخت څخه کم تر کمه شپږ میاشتې وروسته پیدا شوی وي. قال رسول الله ﷺ الولد للفراش وللعاهر الحجر. له دې امله

د بچي نسب له زيد څخه ثابتيږي. فقط والله تعالی اعلم ۲۶ شوال ۱۳۸۶ھجری

د ښځي د بچي له نسب څخه د خاوند د انکار حکم

سوال: يو سړی د خپلې منکوحې د بچي د نسب له ثبوت څخه انکار کوي، داسې وائي چه دا هلک زما له نطفې څخه نه دی، يا د ده منکوحه د سرغړونې له امله په بل ځای کښې اوسيږي. د خاوند کره نه راځي او په هم هغه ځای کښې بچي هم زيږوي، خاوند ئې غلی دی نه د نسب د ثبوت اقرار کوي او نه انکار. په دغو دواړو صورتونو کښې نسب ثابتيږي او که نه؟ او ميراث ورکول کيږي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: پرته له لعان څخه د منکوحې د ولد يا بچي له نسب څخه انکار هيڅ اعتبار نه لري. لهذا په سوال کښې په يادو شويو دواړو صورتونو کښې د اولاد نسب د ښځې له خاوند څخه ثابتيږي. له دې امله وارث به هم وي.

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالیٰ فی تصریح قول الشارح ان الفراش علی اربع مراتب "ضعيف وهو فراش الامة لا يثبت النسب فيه الا بالدعوة و "متوسط وهو فراش ام الولد فانه يثبت فيه بلا دعوة لكنه ينتفي بالنفي و "قوي وهو فراش المنكوحة ومعتدة الرجعي فانه لا ينتفي الا باللعان و "اقوى كفراش معتدة البائن فان الولد لا ينتفي فيه اصلا لان نفيه متوقف على اللعان وشرط اللعان الزوجية ح. (ردالمحتار ج۲،ص۶۳۳)

فقط والله تعالیٰ اعلم ۵ صفر ۱۳۸۷ھجری

له فاسدې نکاح څخه د نسب د ثبوت حکم

سوال: زيد له ډيرې مودې راهيسې له يوې ښځې سره ناجائز تعلقات ساتل او د همدې ښځې له لور سره زيد واده وکړ چه درې بچيان ئې ترې پيدا شول او ټول ژوندي دي. اوس ئې له څو علماؤ څخه مسئله واوريدله چه له کومې ښځې چه د چا ناجائز تعلقات وي نو د هغې ښځې له لور سره د هغه د نکاح عقد جائز نه دی. اوس زيد ډير پريشانه دی او اقرار ئې هم کړی دی چه د کومې ښځې لور زما په نکاح کښې ده له هغې سره ما تر ډيرې مودې پورې ناجائز تعلقات ؤ. اوس د شريعت له مخې زما نکاح جائزه ده او که نه؟ او که جائزه نه وي زما بچيان به څنګه کيږي؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: دا فاسده نکاح ده. په زيد باندې فرض دي چه دې ښځې ته فوراً طلاق ورکړي. له دې نکاح څخه ئې چه څومره بچيان پيدا شوي دي د هغوی نسب له زيد څخه ثابتيږي

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالیٰ تحت قول الشارح (وعدة المنكوحة نكاحاً فاسداً) هي المنكوحة بغير

شهود و نکاح امرأة الغیر بلا علم بانها متزوجة و نکاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد عندہ خلافاً لهما فتح (رد المحتار ج۲، ص۵۱۵) و فی نسب العلائیة عن القهستانی و فاسد النکاح فی ذلك كصحیحه (رد المحتار ج۲، ص۶۴۴) و فی الشامیة قبیل الحضانة (قوله لانه نکاح باطل) ای فالوطء فیه زنا لا یثبت به النسب بخلاف الفاسد فانه وطء بشبهة فیثبت به النسب و لذا تکون بالفاسد فراشا لا بالباطل رحمتی و الله سبحانه و تعالی اعلم. (رد المحتار ج۲، ص۶۸۴) و من شاء التفصیل فلیراجع رسالتی "القول الفاصل بین النکاح الفاسد و الباطل". فقط والله تعالی اعلم ۸ / جمادی الاولی ۱۳۹۲ھ هجری

د پورتني سوال په شان یو بل سوال

سوال: دوه ورونه دي چه یو رشید احمد او بل بشیر احمد نومیږي د رشید احمد یوه ښځه ده د آمنې په نامه او د بشیر احمد دوه ښځې دي چه یوه زینب او بله عائشه نومیږي رشید احمد له خپلې ښځې آمنې څخه یو بچی لري چه د بشیر احمد یوې ښځې یعنې زینبې شیدې ورکړې دي اوس د رشید احمد د بچي د نکاح عقد د بشیر احمد د بلې ښځې یعنې عائشې له لور سره شرعاً جائز دی او که نه؟ که چیرته جائز نه وي نو که دا عقد د بې علمي له وجې شوی وي او له دې جماع څخه ئې څومره بچیان پیدا شوي وي د هغو څه حکم دی؟ او ښځه به همداسې پریږدي او که د طلاق او دامې نورو ارتیا به وي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د عائشې لور د رشید احمد د زوی رضاعي علّی خور ده او له همدې وجې پرې حرامه ده. او له محارمو سره نکاح فاسده ده. کما حررت فی رسالتی "القول الفاصل بین النکاح الفاسد و الباطل" له دې امله له خاوند څخه د بچیانو نسب ثابتیږي په میره او ښځې باندې فرض دي چه سمدستي به سره بیلیږي خاوند به په ژبې سره هم وائي چه ما خپله ښځه پرېښوده. تر دې وروسته دا ښځه د عدت په تیرولو سره په بل خای کښې نکاح کولی شي

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تحت قول الشارح (و عدة المنکوحة نکاحاً فاسداً) هی المنکوحة بغیر شهود و نکاح امرأة الغیر بلا علم بانها متزوجة و نکاح المحارم مع العلم بعدم الحل فاسد عنده خلافاً لهما فتح (رد المحتار ج۲، ص۸۰۹) و فی نسب العلائیة معزیاً للقهستانی و فاسد النکاح فی ذلك كصحیحه (رد المحتار ج۲، ص۸۴۴) فقط والله تعالی اعلم. ۲ جمادی الاخر ۱۳۹۷ھ هجری

له نکاح څخه وروسته په شپږو میاشتو کښې د ننه په ولادت سره نسب نه ثابتیږي

سوال: یوه سړي له یوې ښځې سره ناجائز تعلقات ساتل او په گیډه کښې د بچي د علامو به

محسوسیدو باندې د حکومت او د شرعي د دستور او رواج مطابق دوی دواړه يو بل ته واده شول چه په دې باندې د عالمګیري د عبارت له مخې ولی مجموع النوازل اذا تزوج امرأة قد زنی هو بها وظهر بها حبل فالنکاح جائز عند الکل وله ان یطأها عند الکل وتستحق النفقة عند الکل کذا فی الذخیرة. خایي علماؤ د نکاح د جواز او د وطن د جواز حکم ورکړ اوس ئې تقریباً په پاؤ کمې پنځو میاشتو کښې بچی وش له علماء کرامو څخه دا پوښتنه ده چه دا نکاح او د خايي علماؤ حکم د شریعت په مطابق صحیح دی او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب نکاح صحیح دی لیکن د بچي د نسب ثبوت ئې صحیح نه دی. هغه به ولد الزنا ګڼل کیږي له دې امله د وراثت حقدار به نه وي.

قال فی شرح العنوير اکثر مدة الحمل سنتان لخبر عائشة رضی الله تعالی عنها کما مر فی الرضاع وعند الائمة الثلاثة رحمهم الله تعالی اربع سنین واقلها ستة اشهر اجماعاً. (رد المحتار ج۲، ص۸۴۶)

فقط والله تعالی اعلم ۲۴ رجب ۱۳۹۳ هجری

له نکاح څخه تر شپږو میاشتو وروسته پیدا کیدونکی بچی ثابت النسب دی

سوال: خینې نارینه له خپلې بي بي سره تر نکاح مخکښې يو ځای کیدل شروع کوي او ښځه ئې له مخکښې څخه حامله کیږي. بیا تر نکاح وروسته د نهو میاشتو تر پوره کیدو مخکښې ئې بچی پیدا کیږي د دې بچي څه حکم دی؟ آیا حرامي به وي او که حلالي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته د نکاح له وخت څخه د شپږو میاشتو تر پوره کیدو وروسته ئې بچی پیدا شوی وي نو له خاوند څخه ئې نسب ثابتیږي. حرامي ورته ویل جائز نه دي البته که په نکاح باندې د شپږو میاشتو له تیریدو څخه مخکښې پیدا شوی وي نو حرامي یا ولد الزنا به وي او نسب ئې د ښځې له خاوند څخه نه ثابتیږي.

قال العلائی رحمه الله اکثر مدة الحمل سنتان لخبر عائشة رضی الله تعالی عنها کما مر فی الرضاع وعند الائمة الثلاثة رحمهم الله تعالی اربع سنین واقلها ستة اشهر اجماعاً. (رد المحتار ج۲، ص۸۴۶)

فقط والله تعالی اعلم ۲۹ ربیع الآخر ۱۴۰۰ هجری

باب الحضانة

فاجره والده (فاسقه مور) او د تره زوی د حضانت (د بچي د پالنې) حق نه لري

سوال د بوې نجلۍ عمر له نهو کلونو څخه څه نا څه زيات دی، مور ئې فاجره ده او له مور سره په اوسېدو کښې د دې هم د فجور اندېښنه شته نو آيا د نجلۍ د تره زوی د دې کار شرعاً اختيار لري چه دا نجلۍ پخپل تحويل (تر نظر لاندې) کښې وساتي؟ بينوا بحوالة الكتاب، توجروا عند الله الوهاب

الجواب و منه الصدق و الصواب: د نجلۍ د تره زوی د حضانت حق نه لري. كما فى الشامية تحت (قوله ثم العم ثم بنوه) واما اولاده (اى العم) فيدفع اليهم الغلام لا الصغيرة لانهم غير محارم، وايضاً فيها (قوله وابن عم لمشتهاة الخ) اما اذا كانت لاتشتهى كبنت سنة مثلاً فلا منع لانه لافتنة وكذا اذا كانت تشتهى وكان مأمونا بحر بحثا وايده بما فى التحفة وان لم يكن للجارية غير ابن العم فالاختيار للقاضى ان رآه اصلح ضمها اليه والا توضع على يد امينة اه قلت ما فى التحفة علله فى شرحها البدائع بقوله لان الولاية فى هذه الحالة اليه فيراعى الاصلح اه وهو ظاهر فى انه لاحق لابن العم فى الجارية مطلقاً وان للقاضى دفعها لاجنبية ولو مأمونا حيث رأى المصلحة فى ذلك ولو كان الحق له لم يكن للقاضى الاختيار وقد رد الرملى ما بحثه فى البحر بنحو ما قلنا وبتعليلهم بأن ابن العم غير محرم وانه لاحق لغير المحرم قال ولعل وجهه انه لو ثبت له حضانتها كانت عنده الى ان تشتهى فتقع الفتنة فحسم من اصله. (ردالمحتار ج۲)

او فاجره مور هم د حضانت حق نه لري قال فى التنوير فى باب الحضانة تثبت للام ولو بعد الفرقة الا ان تكون مرتدة او فاجرة وفى الشامية (قوله ما لم يعقل ذلك) اى ما لم يعقل الولد حالها وحينئذ يجب تقييد الفجور بأن لا يلزم منه ضياع الولد كما لا يخفى وفى النهر ما لم تفعل ذلك وفسره بقوله اى ما لم يثبت فعله عنها وهو صحيح ايضاً اه ح وفيه ان قول القنية معروفة بالفجور يقتضى فعلها له ط فالمناسب الاول وتكون الفاجرة بمنزلة الكتابية فان الولد يبقى عندها الى ان يعقل الاديان كما سيأتى خوفاً عليه من تعلمه منها ما تفعله لكن الفاجر قد جزم الرملى بأن ما فى النهر تصحيف والحاصل ان الحاضنة ان كانت فاسقة فسقا يلزم منه ضياع الولد عندها سقط حقها والا فهى احق به الى ان يعقل فينزع منها كالكتابية. (ردالمحتار ج۲)

د نجلۍ عمر چه نهو کلونو ته ورسيږي نو په دې وخت کښې هم داسې هم د هغې د حضانت موده پای ته رسيږي که مور ئې فاجره وي او که نه وي لهذا د صلاح خلک چه څوک نږدې وي نو صالح وبولي هغه ته دې ور حواله کړي

قال في شرح التنوير والام والجدة لام او لاب احق بها حتى تحيض اى تبلغ في ظاهر الرواية (الى قوله) وغيرهما احق بها حتى تشتهي وقدر بتسع وبه يفتى وبنت احدى عشر مشتهاة اتفاقاً زيلعي وعن محمد رحمه الله تعالى ان الحكم في الام والجدة كذلك وبه يفتى لكثرة الفساد زيلعي وفي الشامية (قوله مشتهاة اتفاقاً) في مرمات المدمج بنت تسع فصاعداً مشتهاة اتفاقاً سائحاني (قوله كذلك) اى في كونها احق بها حتى تشتهي (قوله وبه يفتى) قال في البحر بعد نقل تصحيحه والحاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية (رد المحتار ج۲) وايضاً فيها تحت (قوله ولو جبراً) وفي الخلاصة وغيرها واذا استغنى الغلام وبلغت الجارية فالعصبة اولى يقدم الاقرب فالاقرب ولا حق لابن العم في حضانة الجارية اه اقول بقي ما اذا انتهت الحضانة ولم يوجد له عصبة ولا وصي فالظاهر انه يترك عند الحاضنة الا ان يرى القاضي غيرها اولى له والله اعلم. (رد المحتار ج۲)

فقط والله تعالى اعلم ۲۴ جمادى الاولى ۱۳۷۳ هجری

د حضانت د حق تفصيل

سوال: په يوه خاوند او ښځې کښې بيلتون راغی او د هغوی دوه ورې لونړې دي. مطلقې ښځې له دې کورنۍ څخه د باندې په بل ځای کښې نکاح وکړه. په دې صورت کښې د دغو دواړو نجونو د پالنې حق د چا دی؟ د پاللو د حق لرونکو خپلوانو تفصيل او ترتيب ولیکئ ډيره مهرباني به مو وي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: مور چه په بل ځای کښې د اولاد له کوم غير ذي رحم محرم سره واده وکړي نو د هغې د پالنې حق ساقطيږي او لاندينې خلک په ترتيب سره د پالنې حق لري انا (د مور مور) اگر که څومره لرې وي. يعنې د مور د مور مور او داسې نور. بيا د پلار مور. د نيکه مور او داسې نور. بيا عيانې خور (هغه خور چه له مور او پلار دواړو څخه وي). بيا خيفې خور (هغه خور چه له پلاره وي او له موره نه وي). بيا علې خور (هغه خور چه له موره وي او له پلاره نه وي). بيا عينې خورزه. بيا خيفې خورزه. بيا عينې خاله (د مور خور). بيا خيفې خاله. بيا د مور له خوا د نيکه مور. بيا علې خورزه. بيا عينې وريره. بيا خيفې وريره. بيا علې وريره. بيا عينې ترور (د پلار خور). بيا خيفې ترور. بيا علې ترور. بيا د مور خاله په همدې ترتيب سره يعنې لومړی عينې. بيا خيفې. بيا علې. بيا د پلار خاله په همدې ترتيب سره. بيا د مور ترور په همدې ترتيب

سره. بیا د پلار ترور په همدې ترتیب سره. بیا عصبات د ارث په ترتیب سره یعنې پلار. بیا نیکه. بیا غور نیکه تر لوړه پورې بیا عینې ورور. بیا علي ورور. بیا عینې وراره. بیا علي وراره. بیا عینې تره. بیا علي تره. بیا د عینې تره زوی. بیا د علي تره زوی. د عینې او علي تره زوی یواځې د هلک د پالنې حق لري. د نجلۍ د پالنې حق نه لري بیا ذوی المحارم یعنې د مور له خوا نیکه. بیا غور نیکه تر لوړه پورې بیا خیفي ورور. بیا د خیفي ورور زوی. بیا خیفي تره. بیا عینې ماما. بیا علي ماما. بیا خیفي ماما.

د عینې او علي تره لور او ترور. ماما. خاله. د خیفي تره اولاد نارینه وي او که ښځینه د حضانت حق نه لري

که چیرته د مساوي درجې څو حقداران وي نو په هغوی کښې چه کوم یو د بچي د پالنې زیات صلاحیت لري هغه مقدم یعنې وړاندې دی. بیا چه کوم یو ډیر متقي وي.بیا چه کوم یو په عمر کښې تر ټولو زیات وي.

د حضانت حق د هلک لپاره اوه کاله او د نجلۍ لپاره نهه کاله دی.

د لاندینیو وجوهاتو له مخې د حضانت حق ساقطیږي :

۱ - د بچي مور چه د بچي په غیر ذي رحم محرم کښې نکاح وکړي.

۲ - د بچي د پالنې په عوض کښې اجرت وغواړي په داسې حال کښې چه د بچي په ذي رحم محارمو کښې کومه بله ښځه بې له اجرته په پالنه باندې راضي وي.

۳ - د کسب او داسې نورو له وجې ډیره د باندې (باهر) وتونکې وي. چه له مخې ئې د بچي د ضائع کیدو اندیښنه موجوده وي.

۴ - په داسې فسق او فجور کښې مبتلا وي چه له هغې څخه د بچي د ضائع کیدو ویره وي.

۵ - که چیرته له فاسقې سره د بچي د ضائع کیدو ویره نه وي نو له هغې سره دې تر دومره عمر پورې پریښودل شي چه په هغه کښې د بدو اخلاقو څخه د بچي د متأثر کیدو اندیښنه نه وي.

۶ - له کافرې ښځې سره تر دومره عمره پورې پریښودل کیږي چه د هغې له دین څخه د متأثر کیدو ویره نه وي.

۷ - مرتده ښځه. یعنې خدای مکره کومه مسلمانه ښځه شیعه یا قادیاني شي یا کوم بل مذهب قبول کړي یا کومه داسې خبره یا کار وکړي چه له اسلامه څخه ووځي نو د هغې دا حکم دی چه تر څو پورې هغه دویم ځل اسلام قبول نه کړي تر هغه وخته پورې دې حکومت هغې لره په قید کښې وساتي او په قید کښې به هغې ته ترغیب هم ورکول کیږي. ښکاره خبره ده چه په دې حال کښې دا د بچي پالنه نه شي کولی د دې لپاره بچي به له دې څخه اخیستل کیږي که چیرته دوباره اسلام قبول کړي نو له قید څخه به خلاصیږي او بچي به بیرته ور سپارل کیږي

فلا اعلی ما ھو مشروح فی شرح التنویر و حاشیتہ للعلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ. (رد المحتار ج۲، ص۶۸۰، باب الحضانۃ) فقط واللہ تعالیٰ اعلم.

غرۂ ربیع الاول ۱۳۹۳ھ ہجری

مور چه د بچي د علاج ضروري انتظام و نه شي كړي نو د حضانت ئې ساقطيږي

سوال: زيد خپلې بي بي ته طلاق وركړ. د ده يو دري كلن زوى په يوه خطرناک مرض كښې مبتلا دى. مور ئې د دې هلک د علاج ضروري انتظام نه شي كولى. له دې امله له هغې سره د دې بچي په پرينبودلو كښې د ضائع كيدو سخته ويره ده. په دې صورت كښې زيد د دې بچي له ځان سره د ساتلو حق لري او كه نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: كه چيرته له زيد سره د بچي د نه پرينبودلو په صورت كښې د بچي د ضائع كيدو خطره وي نو زيد ئې له ځان سره ساتلى شي.

قال فی التنویر تثبت للام و لو بعد الفرقۃ الا ان تکون مرتدۃ او فاجرۃ او غیر مأمونۃ. و قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ فی شرح قولہ (فاجرۃ) فجورا یضیع الولد بہ. و فی شرح قولہ (غیر مأمونۃ) ذکرہ فی المجتبی بأن تخرج کل وقت و تترک الولد ضائعاً. و قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ المراد کثرۃ الخروج لان المدار علی ترک الولد ضائعا و الولد فی حکم الامانۃ عندھا و مضیع الامانۃ لا یستأمن الخ. (رد المحتار ج۲، ص۶۸۸) قلت ھذہ العبارات صریحۃ فی ان مدار الحکم ھو الضیاع فقط واللہ تعالیٰ اعلم.

۶ محرم ۱۴۰۷ھ ہجری

باب النفقة

د بالغ طالب العلم نفقه په پلار باندې ده

سوال طالب العلم که چیرته فقیر وي نو نفقه به ئې د پلار په ذمې باندې وي او که نه؟ په داسې حال کښې چه طالب العلم بالغ دی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د دیني علومو طالب اګر که بالغ وي نفقه ئې په پلار باندې ده. په دې شرط چه فقیر وي او د علم په طلب کښې کوتاهي نه کوي لکه څرنګه چه نن صبا عموماً طلباؤ حال دی چه د وخت له ضائع کولو پرته هیڅ کار نه لري.

قال فی شرح التنویر و كذا تجب (النفقة) لولده الكبير العاجز عن الكسب (الى ان قال) و طالب علم لا يطرغ لذلك كذا فی الزيلعي والعيني وافتى ابو حامد بعدمها لطلبة زماننا كما بسطه فی القنية ولذا قيده فی الخلاصة بذی رشد وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله القول الحق الذی تقبله الطباع المستقيمة ولا تنفر منه الاذواق السليمة القول بوجوبها للذی الرشد لا غيره الخ. (ردالمحتار ج۲،ص۹۲۶) فقط والله تعالى اعلم

۹ ذیقعده ۱۳۷٤ هجری

د عدّت د ورځو نفقه په خاوند باندې ده

سوال یوه سړي خپلې ښځې ته په داسې حال کښې طلاق ورکړه چه حامله وه. چه کله ئې نهه میاشتې پوره شوې نو بچی ئې پیدا شو. له دې امله دا بیان کړئ چه د بچي د مور تو له خرڅه په پلار باندې واجبه ده او که نه؟ او د بچي زیږیدو مصارف په پلار باندې ضروري ده او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د حاملې ښځې عدت د بچي تر زیږولو پورې دی. او د طلاق د معتدې نفقه او سکنٰی خرڅه په خاوند باندې واجب دی. لهذا د دغو ورځو نفقه او د ښځې د اوسیدو لپاره د ځای او د بچي د زیږیدو مصارف هم په خاوند په ذمې باندې دي. **كما فی النفقة شرح التنوير و تجب لمطلقة الرجعی والبائن. (ردالمحتار ج۲،ص۹۲۶) فقط والله تعالى اعلم**

۲ ذیقعده ۱۳۸۳ هجری

د مطلقې ښځې د ارضاع (بچي ته د تی د ورکولو) اجرت

سوال آیا مطلقه ښځه خپله بچي ته د شیدو ورکولو اجرت له میړه څخه غوښتلی شي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د عدّت په ورځو کښې د شیدو د ورکولو اجرت نه شي اخیستلی البته که بچی ئې مالداره وي نو د هغه له مال څخه اجرت غوښتلی شي. او د عدت تر تیریدو وروسته په هر حال کښې اجرت اخیستلی شي لیکن د اجنبیه ،پردی، ښځې له اجرت څخه زیات اجرت نه شي اخیستلی. که چیرته کومې پردی ښځې بې له اجرته په تي ورکولو باندې راضي وه نو بیا ئې مور هم اجرت نه شي اخیستلی.

قال في شرح التنویر لا یستأجر الاب امه لو منکوحة ولو من مال الصغیر خلافا للذخیرة والمجتبی او معتدة رجعی وجاز في البائن في الاصح جوهرة کاستئجار منکوحته لولده من غیرها وهي احق بارضاع ولدها بعد العدة اذا لم تطلب زیادة علیها تأخذه الاجنبیة و لو دون اجر المثل بل الاجنبیة المتبرعة احق منها. زیلعي، و في الشامیة تحت (قوله خلافا للذخیرة والمجتبی) قد نقل البرجندی عن الحموی معزیا للمنصوریة ان الفتوی علی الجواز ای الذی مشی علیه في الذخیرة والمجتبی. (قوله في الاصح) و ذکر في الفتح عن بعضهم انه ظاهر الروایة و لکن ذکر ایضاً ان الاوجه عدم الفرق بین عدة الرجعي والبائن وان کلام الهدایة ایماء الی انه المختار عنده اذ من عادته تأخیر وجه القول المختار و کذا هو ظاهر اطلاق القدوری المعتدة وفي النهر انه روایة الحسن عن الامام وهي الاولی اه وفي حاشیة الرملي عن المنح عن التاتارخانیة وعلیه الفتوی. (رد المحتار ج۲،ص۶۳۳)

فقط والله تعالی اعلم **۲ ذیقعده ۱۳۸۳ هجری**

د تیر شوي وخت نفقه نشته

سوال: یو سړی چه لس پنځلس کاله کیږي خپله ښځه ئې پرینښې او کوم بل ملک ته تللی دی. ښځې ته ئې او نورو ټولو خلکو ته معلومه ده چه خاوند ئې په فلاني ملک کښې دی. نوموړي د خپلې ښځې لپاره نه پخپله څه نفقه ټاکلې ده او نه حکومت څه ورکوي او نه قاضي. له لسو پنځلسو کلونو څخه وروسته بیرته راغی. اوس ئې ښځه یا د ښځې پلار او مور له میړه څخه ئې د لسو یا پنځلسو کلونو خرڅه د شریعت د حکم له مخې ترې اخیستلی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د تیر شوي وخت د نفقې د غوښتنې حق نه لري. ځکه چه د یوې میاشتې یا تر دې څخه د زیاتې مودې په تیریدو سره د ښځې نفقه د تیرې شوې مودې ساقطیږي البته که حاکم یا قاضي د نفقې اندازه ټاکلې وه یا زوجینو پخپل منځ کښې په اتفاق سره کومه اندازه ټاکلې وه نو بیا نه ساقطیږي.

قال في العلائیة والنفقة لا تکون دیناً الا بالقضاء او الرضا ای اصطلاحهما علی قدر معین اصنافا او دراهم فقبل ذلك لا یلزمه شیء وبعده ترجع بما انفقت ولو من مال نفسها بلا امر قاض. (رد المحتار ج۲،ص۶۸۰) و

فيها واما مادون شهر ونفقة الزوجة والصغير فتصير دينا بالقضاء ول[illegible]امية اما الصغير ففيهما علمعوا اما الزوجة فانما تصير دينا بالقضاء ولا تسقط بمضي المدة لان نفقتها لم تشرع لحاجتها كالاقارب بل لاحتباسها. ولذا علم من هذا انها بعد القضاء لا تسقط بمضي المدة سواء كانت شهرا او اكثر او اقل نعم تسقط نفقتها بمضي المدة قبل القضاء ان كانت شهراً فاكثر كما قدمناه عند قول المصنف والنفقة لا تصير ديناً الا بالقضاء و الحاصل ان نفقة الزوجة قبل القضاء كنفقة الاقارب بعد القضاء فى انها تسقط بمضي المدة الطويلة. (رد المحتار ج۲، ص۶۷۵) فقط والله تعالىٰ اعلم.

۲ ذيقعده ۱۳۸۳ھ ہجری

د بالغ اولاد د نفقې حکم

سوال: اولاد چه کله بالغ شي نو د هغه نفقه او هغه ته د واده د کولو مصارف د پلار په غاړه دي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د لور نفقه تر واده پورې په پلار باندې ده، البته که چیرته لور پخپله مالداره وي یا د معاش کومه ذریعه ولري نو نفقه ئې په پلار باندې واجبه نه ده. د بالغ زوی نفقه په پلار باندې نه ده، البته که چیرته زوی د کوم مرض او داسې نورو له وجې په کسب باندې قادر نه وي یا د دیني علومو طالب وي نو او پخپله هم مال و نه لري نو نفقه ئې په پلار باندې ده. د اولاد د واده مصارف په پلار باندې واجب نه دي. د لور په واده کولو باندې خو څه خرڅه نه کیږي. په پلار باندې د لور د واده له وجې هیڅ شی نه واجبیږي بلکه د دې نجلۍ خپل مصارف هم د خاوند ذمې ته ور اوري. خلکو د نوم او نشان لپاره د لونړو د واده د مصارفو عذاب پخپل سر باندې اخیستی دی. البته د لور د واده چه څه مصارف دي لکه مهر او د ښځې نفقه چه واجبه ده او ولیمه چه سنّت ده په هغوی کښې یو ئې هم د والد یا پلار په ذمه نه دي.

قال العلائي رحمه الله: وتجب النفقة بانواعها على الحر لطفله يعم الانثى والجمع الفقير (الى ان قال) وكذا تجب لولده الكبير العاجز عن الكسب كانثى مطلقاً وزمن ومن يلحقه العار بالتكسب وطالب علم لا يتفرغ لذلك كذا فى الزيلعي والعيني وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله: (قوله ومن يلحقه العار بالتكسب) كذا فى البحر والزيلعي واعترضه الرحمتي بان الكسب لمؤنته ومؤنة عياله فرض فكيف يكون عاراً والاولى ما فى الفتح عن الخلاصة اذا كان من ابناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز اه ومثله فى الفتح وسيأتى تمامه. (رد المحتار ج۲، ص۶۷۲) فقط والله تعالىٰ اعلم

۲۸ صفر ۱۳۸۷ھ ہجری

ښځه چه عدّت د میړه په کور کښې تیر نه کړي نو نفقه ئې نشته

سوال زید زینبې ته طلاق ورکړ. زینب د پلار په کور کښې وه نو آیا زینبې ته د عدت د ورخو دوډۍ. نفقه. جامه او د ځای یا کور خرڅه له زید څخه اخیستل جائز دي او که نه؟ په داسې حال کښې چه زینبه د خپل پلار او مور سره اوسیږي. اګر که نفقه او توله خرڅه ئې والدین برداشتوي لیکن بیا هم زینبه له زید څخه د خرڅې د اخیستلو حقداره به وي او که نه؟ که چیرته ئې زید ور نه کړي نو ګنهګار به وي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : په زینبې باندې واجبه وه چه تر طلاق سمدستي وروسته د زید کره راغلې وای او هلته ئې عدت تیر کړی وای. چونکه هغې د زید په کور کښې عدّت نه تیروي څکه ئې د نفقې او د اوسیدلو د ځای حق پاتې نه شو . په نه ورکولو سره زید نه ګنهګاریږي.

قال فی شرح التنویر طلقت او مات و هی زائرة فی غیر مسکنها عادت الیه فوراً لوجوبه علیها. (رد المحتار ج۲،ص۶۶۳) وفیه لا نفقة لاحد عشر (الی قوله) وخارجة من بیته بغیر حق و هی الناشزة حتی تعود. (رد المحتار ج۲، ص۶۰۲) و فی الشامیة (قوله بخلاف حرة نشزت الخ) ای ان الحرة اذا نشزت فطلقها زوجها فلها النفقة و السکنی اذا عادت الی بیت الزوج. (رد المحتار ج۲،ص۶۱۹) فقط والله تعالی اعلم

۲۶ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری

په خلع کښې د عدّت نفقه په میړه باندې واجبه ده

سوال : یوه ښځه له خپل میړه څخه دا غوښتنه کوي چه طلاق دې راکړي. چه کله میړه د طلاق په ورکولو راضي نه شو نو بالآخره ښځې خلع وکړه. او خاوند ته ئې مهر ور وبانښه. اوس هغه ښځه د عدّت د زمانې نفقه د میاشتې درې سوه روپۍ غواړي. آیا په دغو حالاتو کښې د ښځې لپاره د عدّت د زمانې نفقه په خاوند باندې واجبه ده؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : په ښځې باندې واجب دي چه عدّت د خاوند په کور کښې تیر کړي. که چیرته ئې د خاوند په کور کښې نه تیروي نو د نفقې حق نه لري. په خلع کښې عدّت د خاوند په کور کښې د تیرولو په صورت کښې نفقه په خاوند باندې واجبه ده البته که چیرته د خلع په عقد کښې د نفقې د اسقاط شرط لګولی وي نو نفقه ساقطیږي.

قال فی التنویر و یسقط الخلع و المبارأة کل حق لکل منهما علی الآخر مما یتعلق بذلک النکاح الا نفقة العدة الا اذا نص علیها. (رد المحتار ج۲،ص۶۱۳) فقط والله تعالی اعلم. ۳۰ صفر ۱۳۸۹ هجری

په خلع کښې له سکنٰی (د اوسیدنې له ځای) څخه [redacted] ابراء حکم

سوال تر خلع وروسته د عدّت د ورځو نفقه او د اوسیدنې ځای په خاوند باندې واجب دی لیکن که د خلع په عقد کښې له هغوی څخه د ابراء تصریح موجوده وي نو نفقه ساقطیږي. سکنٰی نه ساقطیږي ځکه چه هغی د شرعي حق دی په دې اړه په رد المحتار کښې دي **الا اذا ابرأته عن مؤنة السکنٰی فیصح فتح.** په دې باندې علامه شامي رحمه الله فرمائي **بان کانت ساکنة فی بیت نفسها او تعطی الاجرة من مالها فیصح التزامها ذلك فتح لکن مقتضی هذا انه لابد من التصریح بمؤنة السکنٰی مع انه ذکر فی الفتح و غیره فی فصل الاحداد لو اختلعت علی ان لا سکنٰی لها فان مؤنة السکنٰی تسقط عن الزوج و یلزمها ان تکتری بیت الزوج ولا یحل لها ان تخرج منه اه تأمل. (ردالمحتار ج۲،ص۱۱۲)** په دې کښې راجح قول کوم یو دی؟ آیا د د سکنٰی د مؤنة د سقوط لپاره د "مؤنة" د لفظ تصریح شرط دی او که د "مؤنة" د لفظ له تصریح څخه پرته هم په عدم سکنٰی باندې د خلع په کولو سره د سکنٰی مؤنة ساقطیږي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د مؤنة سکنٰی د سقوط لپاره د "مؤنة" د لفظ تصریح شرط نه دی، د دې لفظ له تصریح څخه پرته هم په عدم سکنٰی باندې په خلع سره د سکنٰی مؤنة ساقطیږي. په سوال کښې چه د علامه ابن عابدین رحمه الله کوم تحقیق نقل شوی دی له هغه څخه هم دا ثابتیږي. او په دې د پاسه په کتاب الحداد کښې هم ابن عابدین رحمه الله د همدې تائید کړی دی. بلکه پخپله په شرح التنویر کښې هم د همدې موافق قول دی.

ونصه ولا تخرج معتدة رجعی و بائن بای فرقة کانت علی ما فی الظهیرة ولو مختلعة علی نفقة عدتها فی الاصح اختیار او علی السکنٰی فیلزمها ان تکتری بیت الزوج معراج وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله (قوله او علی السکنٰی) قال الزیلعی فکان کما اختلعت علی ان لا سکنٰی لها فان مؤنة السکنٰی تسقط عن الزوج و یلزمها ان تکتری بیت الزوج ولا یحل لها ان تخرج منه اه و مثله فی الفتح ای لان سکناها فی بیته واجبة علیها شرعاً فلا تملك اسقاطها بل تسقط مؤنتها و ظاهره انه لا یلزم التصریح بمؤنة السکنٰی بل مجرد الخلع علی السکنٰی مسقط لمؤنتها و ظاهره انه لا یلزم التصریح بمؤنة السکنٰی بل مجرد الخلع علی السکنٰی مسقط لمؤنتها کما نبهنا علیه فی باب الخلع تأمل. (ردالمحتار ج۲،ص۸۳۴)

علامه حصکفي رحمه الله د شرح التنویر په باب الخلع کښې **(الا اذا ابرأته عن مؤنة السکنٰی فیصح)** له فتح القدیر څخه را نقل کړی دی او پخپله امام ابن الهمام رحمه الله په کتاب الحداد کښې د "مؤنة" له تصریح څخه پرته د مؤنة سقوط لیکلی دی. همدارنګه علامه حصکفي رحمه الله هم په کتاب الحداد کښې دا شرط نه دی لګولی. له دې څخه ثابته شوه چه د دې جملې قائل (ویونکي) او ناقل (نقل

کوونکي، د دوارو په دې باندې اتفاق دی چه دلته مفهوم مخالف ترې مراد نه دی بلکه له دې ښځه د زوجینو د مراد تشریح مقصود دی چه پرته د "مؤنة" له تصریح ښځه هم د هغوی مقصد یو اخې د مؤنة اسقاط دی. (لحمل عقد المسلم علی الجواز). یا د اولی او افضل صورت بیانول ترې مقصود دی خله چه د تصریح په پرېښودلو کښې دا احتمال دی چه ښائي زوجین یا په هغوی کښې یو ئې نفس سکنی لره د خلع بدول وبولي کوم چه ناجائز دی. په دې صورت کښې یو ضرر خو د معصیت ارتکاب شو او دویم ضرر د زوجې (ښځې) غرر (دوکه) ده. له دې عقد ښځه د هغې مقصد دا وه چه په اوسېدنه کښې آزاده پاتې شي، د هغې دا مقصد پوره نه شو بلکه زیاتی دریم ضرر دا شو چه د کور د کرائې ورکول هم پرې واوښت. که چیرته هغې ته په سکونت کښې آزادي حاصلېدلی نو ښائي چه له والدینو سره یا په کوم بل خای کښې بې له کرایې ښځه اوسېدلی شوای. فقط والله تعالی اعلم.

۳۰ صفر ۱۳۸۹ھ هجری

د ناشزې (سرکشې) ښځې نفقه واجبه نه ده

سوال: آیا د داسې ښځې نفقه د زوجیت د تعلق په زمانه کښې او د عدّت په زمانه کښې د نارینه په ذمې باندې واجبه ده چه ښځه نافرمانه وي، د خاوند د ویلو او لاربنوونې برسیره پرده نه کوي. له نامحرمو نارینه ؤ سره ربط، ضبط، اختلاط (ګډووالی) او ملاقاتونه نه پرېږدي. د خاوند د اصرار تر خنګ له هغه سره اوسېدلو ته تیاره نه وي بلکه د پلار په کور کښې اوسېږي، د زوجیت د وظیفې د پوره کولو موقع نه ورکوي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د داسې ښځې نفقه واجبه نه ده، نه د ازدواج په حالت کښې او نه د عدّت د ورځو په حالت کښې.

قال العلامة الحصکفی رحمه الله: لا نفقة لاحد عشر (الی قوله) و خارجة من بیته بغیر حق و هی الناشزة حتی تعود (رد المحتار ج۲، ص۶۰۲) و قال العلامة ابن عابدین رحمه الله (قوله بخلاف حرة نشزت الخ) ای ان الحرة اذا نشزت فطلقها زوجها فلها النفقة والسکنی اذا عادت الی بیت الزوج. (رد المحتار ج۲، ص۶۱۹) فقط والله تعالی اعلم.

۱۸ ربیع الاول ۱۳۸۹ھ هجری

د غائب له مال ښځه د نفقې حکم

سوال: یوه سړي خپله ښځه له ډیرې مودې راهیسې په کراچۍ کښې پرېښې ده او خپله باهر وتلی دی. درې ئې بچیان دي او دی د هغو خرڅ او خوراک نه را لیږي. په دې صورت کښې ئې ښځه د هغه د جائداد او داسې نورو شیانو خرڅول او د خپلو بچیانو په مصارفو کښې لګولی شي او که

نه؟ که چیرته ئې لګولی شي نو د میاشتې خومره؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته د غائب خاوند په ملکیت کښې داسې شیان موجود وي چه له خرڅولو پرته لګول کیدلی شي لکه نقدې روپۍ. غنم یا غله. جامې او داسې نور نو ښځې د دغو شیانو د لګولو اجازه شته او که چیرته داسې شیان وي چه بې له خرڅولو څخه هغه شی نه شي لګولی لکه زمکه. کور یا داسې نور سامان نو ښځه د خپلو مصارفو لپاره دا شیان نه شي خرڅولی. په دې صورت کښې دې ښځه حاکم ته درخواست یا عریضه وړاندې کړي او له غائب سره خپله نکاح د شرعي شهادت له مخې ثابته کړي او په دې باندې دې قسم وخوري چه خاوند مې زما د نفقې هیڅ انتظام نه دی کړی. بیا به حاکم له دې څخه ضامن اخلي تر څو چه که چیرته د خاوند له خوا څخه د نفقې ورکول ثابت شي نو خاوند ئې په ضامن باندې رجوع وکولی شي. تر دې وروسته به حاکم ښځې ته حکم ورکوي چې قرض واخله او د خپلو مصارفو انتظام وکړه. د دې قرض بیرته ادا کول به د خاوند په ذمې باندې وي. د مصارفو اندازه به ئې هم حاکم ټاکي.

روى الامام البخارى رحمه الله فى صحيحه عن عائشة رضي الله عنها ان هندا بنت عتبة قالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح وليس يعطينى ما يكفينى وولدى الا ما اخذت منه وهو لا يعلم فقال خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف. (بخارى ج۲،ص۸۰۸) و قال فى التنوير و تفرض لزوجة الغائب و طفله و ابويه فى مال له من جنس حقهم عند من يقربه وبالزوجية و الولاد و كذا اذا علم قاض بذلك و كفلها و يحلفها معه ان الغائب لم يعطها النفقة لا باقامة بينة على النكاح و لا ان لم يخلف مالا و اقامت بينة ليفرض عليه و يأمرها بالاستدانة ولا يقضى به و قال زفر رحمه الله يقضى بها لا به و عمل القضاة اليوم على هذا للحاجة فيفتى به و قال العلامة العلائى رحمه الله فى شرح قوله فى مال له من جنس حقهم - كتبر اوطعام اما خلافه فيفتقر للبيع ولا يباع مال الغائب اتفاقاً و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله (قوله فلا تفرض لمملوكه واخيه) المراد به كل ذى رحم محرم مما سوى قرابة الولاد لان نفقتهم لا تجب قبل القضاء ولهذا ليس لهم ان يأخذوا من ماله شيئا قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء فى حقهم ابتداء ايجاب ولا يجوز ذلك على الغائب بخلاف الزوجة و قرابة الولاد لان لهم الاخذ قبل القضاء بلا رضاه فيكون القضاء فى حقهم اعانة وفتوى عن القاضى كما فى الدرر. و قال تحت (قوله عند او على الخ) وقيد بكون المال عند شخص اذ لو كان فى بيته وعلم القاضى بالنكاح فرض لها فيه لانه ايفاء لحقها لا قضاء على الزوج بالنفقة كما لو اقر بدين ثم غاب وله من جنسه مال فى بيته يقضى لصاحب الدين فيه بحر. (ردالمحتار ج۲،ص۶۲۲)

که چیرته له حاکم څخه اجازه اخیستل مشکل وي نو قومي جرګه یا کمیټه د حاکم قائم مقام

کدلی شي که چیرته هیڅ صورت هم پیدا نه شي مثلاً دي ته تیار نه شي چه قرض ورکړي نو د فقهاء کرامو رحمهم الله تعالی له کلام څخه د خاوند د مال او جائیدا د خرڅولو اجازه څرګندیږي

کما فی حظر شرح التنویر لیس لذی الحق ان یاخذ غیر جنس حقه وجوزه الشافعی رحمه الله تعالی وهو الاوسع وفی الشامیة (قوله وجوزه الشافعی) قدمنا فی کتاب الحجر ان عدم الجواز کان فی زمانهم اما الیوم فالفتوی علی الجواز. (رد المحتار ج۵ ص۲۰۰) و فیها ایضا (قوله لو قضی غائب الخ) و قال فی جامع الفصولین قد اضطرب آراءهم و بیانهم فی مسائل الحکم للغائب و علیه و لم یصف و لم ینقل عنهم اصل قوی ظاهر یبنی علیه الفروع بلا اضطراب و لا اشکال فالظاهر عندی ان یتأمل فی الوقائع و یحتاط و یلاحظ الحرج و الضرورات فیفتی بحسبها جوازاً او فساداً مثلا لو طلق امرأته عند العدل فغاب عن البلد ولا یعرف مکانه او یعرف ولکن یعجز عن احضاره او عن ان تسافر الیه هی او وکیلها لبعده او لمانع آخر و کذا المدیون لو غاب ولو نقل الی البلد او لم ینقل مثل هذا لو برهن علی الغائب و غلب علی ظن القاضی انه حق لا تزویر ولا حیلة فیه فینبغی ان یحکم علیه وله و کذا للمفتی ان یفتی بجوازه دفعا للحرج و الضرورات و صیانة للحقوق عن الضیاع مع انه مجتهد فیه ذهب الیه الائمة الثلاثة رحمهم الله تعالی و فیه روایتان عن اصحابنا رحمهم الله تعالی و ینبغی ان ینصب عن الغائب و کیل یعرف انه یراعی جانب الغائب ولا یفرط فی حقه واقره فی نور العین قلت و یؤیده ما یأتی قریبا فی المسخر و کذا ما فی الفتح من باب المفقود لا یجوز القضاء علی الغائب الا اذا رأی القاضی مصلحة فی حکم له و علیه فحکم فانه ینفذ لانه مجتهد فیه اه. قلت وظاهره ولو کان القاضی حنفیا ولو فی زماننا ولا ینافی ما مر لان تجویز هذا للمصلحة والضرورة. (رد المحتار ج۴ ص۴۷۷) فقط والله تعالی اعلم ۸ محرم ۱۳۹۲ هجری

د فاسدي نکاح په عدّت کښي نفقه نشته

سوال: زید تر ډیري مودي پوري له یوي ښځي سره ناجائز تعلقات ساتلي وُ. له هغه وروسته زید د ښځي له لور سره واده وکړ او څه بچیان ئي هم تري پیدا شول. د مسئلي په پوهیدو سره دا ورته څرګنده شوه چه دا نکاح صحیح نه ده. اوس پوښتنه دا ده چه د دي ښځي د جلا والي صورت به څرنګه وي؟ آیا په دي ښځي باندي به عدّت واجب وي؟ او په نارینه باندي به د عدّت نفقه واجبه دي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: د دي ښځي د تفریق یا جلا والي لپاره یواځي په ژبي سره دا ویل کافي دي چه "ما هغې لره پریښوده" په ښځي باندي د خاوند په کور کښي د ننه عدّت تیرول واجب دي او په خاوند باندي د عدّت د ورځو نفقه واجبه نه ده. د سکنی یعني د عدّت په ورځو کښي

پخپل کور کښې د اوسیدو انتظام پرې واجب دی.

فی نفقة شرح التنویر فتجب للزوجة بنکاح صحیح، و فی الشامیة فلا نفقة علی مسلم فی نکاح فاسد لانعدام سبب الوجوب وهو حق الحبس الثابت للزوج علیها بالنکاح و کذا فی عدته لان حق الحبس وان ثبت لکنه لم یثبت بالنکاح بل لتحصین الماء ولان حال العدة لا یکون اقوی من حال النکاح. بدائع (ردالمحتار ج۲،ص۱۹۹) په زید باندې توبه او استغفار لازم دي. **فقط والله تعالی اعلم**

۲۸ جمادی الاخره ۱۳۹۲ هجری

له کسب اوکار څخه د عاجزو خلکو د نفقې حکم

سوال: کوم خلک چه د ګټې قدرت نه لري لکه کونډې ښځې، یتیمان، په سترګو یا لاسونو او پښو څخه معذوره یا په کوم سخت مرض کښې مبتلا خلک. آیا د دوی مصارف د حکومت په ذمې باندې فرض دي؟ که چیرته نه وي نو د دوی د معاش یا ژوند تیرولو انتظام به څه وي؟ بینوا با لتفصیل توجروا عند الله الجلیل.

الجواب باسم ملهم الصواب: له کسب او ګټې څخه د عاجزو خلکو نفقه د هغوی د ذي رحمه محارمو په غاړه ده. د نفقې د وجوب په لحاظ سره دا محارم په اوه ډوله دي:

۱ - فقط فروع: الاقرب فا لاقرب. یعني لومړی اولاد. که اولاد نه وي نو د اولاد اولاد په نارینه ؤ او ښځینه ؤ برابر.

۲ - فروع مع حواشي: په دې کښې نفقه یواځې په فروع باندې ده او ضابطه او طریقهٔ د لومړي ډول غوندې ده.

۳ - فروع مع اصول: په دې کښې په والدینو باندې اولاد بې له واسطې څخه مقدم (وړاندې) دي. یعني که له والدینو سره زوی یا لور وي نو نفقه په والدینو باندې نه ده بلکه په زوی یا په لور باندې ده. تر دې وروسته الاقرب فا لاقرب. د دې لپاره که له پلار سره لمسی یا لمسۍ وي نو نفقه په پلار باندې ده، په قرب اوبعد (لرې والي اونژدې والي) کښې له سره برابر وي نو په هر یوه باندې د ارث (میراث وړلو) په اندازه ده. له دې امله که چیرته نیکه او لمسی وي نو په نیکه باندې $\frac{1}{6}$ او په لمسي باندې $\frac{5}{6}$

۴ - فروع مع اصول او حواشي: د دې حکم د دریم ډول غوندې دی.

۵ - فقط اصول: پلار تر ټولو مقدم (وړاندې) دی. که پلار نه وي نو یا خو به ځینې اصول وارث وي او ځینې غیر وارث وي او ټول وارثان وي په لومړي ډول کښې الاقرب فا لاقرب. که چیرته مور او نیکه (د مور پلار) وي نفقه په مور باندې ده. که په قُرب او بُعد کښې سره برابر وي نو به

هغوی کښې چه کوم یو وارث وي نفقه په هغه باندې ده له دې امله که چیرته دواړه نیکونه «د پلار پلار او د مور پلار» وي نو نفقه په نیکه «د پلار په پلار» باندې ده او دویم ډول کښې که چیرته ټول وارثان وي نو نفقه به د اِرث په اندازه وي. که مور او نیکه «د پلار پلار» وي نو په مور باندې $\frac{1}{3}$ او په نیکه باندې باندې $\frac{2}{3}$

۲ - اصول مع حواشي: که چیرته له فریقینو څخه کوم فریق غیر وارث وي نو نفقه په اصول باندې ده. له دې امله که چیرته نیکه او ورور وي نو نفقه په نیکه باندې ده او که د نیکه «د مور پلار» او تره وي نو په نیکه «د مور پلار» باندې ده. او که دواړه فریقه وارثان وي نو نفقه د اِرث په اندازه ده له دې امله که له مور سره عیني یا علّي ورور یا وراره یا تره او داسې نور کوم عصبه وي نو په مور باندې $\frac{1}{3}$ او په عصبه باندې $\frac{2}{3}$ حصه نفقه ده.

په دې ډول کښې که چیرته اصول ډیر وي نو په هغو کښې د پنځم ډول ضابطه جاري کیږي.

چه کله نیکه «د پلار پلار» په حاجب والي کښې د پلار په مرتبه کښې وي نو د نفقې په وجوب کښې هم د پلار په مرتبه کښې شمیرل کیږي. مثلا چه کله مور، نیکه او ورور وي نو لکه څرنګه نیکه د ورور لپاره حاجب ده د دې لپاره د پلار په مرتبه کښې د کیدو له وجې به پوره نفقه په ده باندې وي. په مور باندې هیڅ نشته او که چیرته ورور نه وای، یواځې مور او نیکه وای نو بیا به نیکه د پلار په مرتبه کښې نه وای له دې امله نفقه به د ارث په اندازه په مور باندې $\frac{1}{3}$ او په نیکه باندې $\frac{2}{3}$ وي. لکه څرنګه چه په دریم ډول کښې تیر شو.

۷ - فقط حواشي: په دې کښې نفقه د ارث په اندازه ده. په دې شرط چه ذي رحم محرم وي. په غیر ذي رحم محرم لکه د تره زوی او دسې نورو باندې نفقه نشته.

نوموړی تفصیل په هغه وخت کښې دی چه کله ټول موجوده خپلوان یا رشته داران غنیان وي، که چیرته په هغوی کښې کوم یو مسکین وي نو په هغه کښې تفصیل دا دی چه که چیرته همدا مسکین نور وارثان له میراث څخه محروموي نو هغه لره د مړي په مرتبه کښې په ګڼلو سره چه کوم خپلوان وارثان جوړیږي نفقه به په هغوی باندې د اِرث په اندازه وي او که چیرته ئي نور خپلو نه محروموي نو هغه لره د ژوندي په ګڼلو سره نورو وارثانو چه په کوم مناسبت سره د میراث حصّه یا برخه ورکول کیږي د هغې په مطابق به په دوی باندې نفقه وي. مثلاً مسکین زوی، خیفي ورور او عیني ورور وي نو لکه څرنګه چه زوی هر قسم ورور لره له میراث څخه محروموي د دې لپاره هغه به مړ تصور کړو له دې وروسته خیفي ورور ته د میراث $\frac{1}{6}$ حصه ده او عیني ورور ته د میراث $\frac{5}{6}$ حصه ده د دې لپاره په هغوی باندې به نفقه هم په همدې مناسبت سره واجبه وي او که چیرته په نوموړې صورت کښې د مسکین زوی په ځای مسکینه لور وي نو لکه څرنګه چه لور یواځې خیفي ورور له میراث څخه محروموي او عیني ورور نه محروموي د دې لپاره دا لور به ژوندۍ شمیرل

کیږي نو خیفي ورور ته له میراث څخه څه نه ورکول کیږي له دې امله په [illegible] باندې نفقه هم نشته تو له نفقه به په عیني ورور باندې واجبه وي

که چیرته له مذکوره خپلوانو څخه یو هم نه وي یا ټول مسکینان وي نو له حکومتي بیت المال څخه به نفقه ورکول کیږي که په بیت المال کښې هم څه ګنجائش نه وي نو په عامو مسلمانانو باندې فرض ده.

وهذا تلخیص تحریر العلامة ابن عابدین رحمه الله فی ردالمحتار (ج۲،ص۰۰۰) ونفعنا العلومه وجزاه عنا وعن سائر المسلمین احسن الجزاء فقط والله تعالیٰ اعلم.　　۱۰ ربیع الآخر ۱۳۹۸ هجری

د جلا ځای په نه لاس ته راتلو سره د میره له کور څخه د ښځې د تللو حکم

سوال : زید خپله ښځه یوه داسې ښار ته بوتله چه هلته د زید مور هم اوسیدله. زید خپلې ښځې ته وویل چه زما له مور سره و اوسیږه نو نفقه به پوره درکوم. بیا زید په سفر لاړ. د تلو په وخت کښې ئې خپله ښځه را وبلله او ورته و ئې ویل چه بل ځای ته به نه ځې. لیکن د زید له تللو څخه وروسته ښځه د پلار کره لاړه. د ښځې پلار قاضي ته وراغی او د خپلې لور نفقه ئې د قاضي په ذریعه وټاکله چه د میاشتې ۲۰ کیلو وره، څلور کیلو غوړي، همدومره خرما، همدومره مساله او داسې نور شیان ؤ. یعني قاضي د دغو ټولو شیانو تفصیل ولیکه. دوه کاله وروسته چه کله زید راغی نو ئې ښځې د نفقې دعوی پرې وکړه. زید انکار وکړ او و ئې ویل چه تا زما د حکم خلاف ورزي کړې ده د دې لپاره د تیرو ورځو نفقه نه درکوم. آیا په دې صورت کښې د تیرو شویو دوو کلونو نفقه ښځې ته ورکول کیږي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د ښځې د جلا اوسیدنې لپاره د یوې داسې کوټې یا کمرې انتظام په خاوند باندې فرض دې چه په هغې کښې د کوم بل چا دخل او مداخله نه وي. د خاوند له خوا څخه د داسې اوسیدنې د انتظام د کولو تر څنګ چه ښځه د هغه له اجازې پرته له کوره ووځي نو ناشزه بلل کیږي او د ناشزه ښځې نفقه په خاوند باندې نشته. که چیرته خاوند د داسې اوسیدنې انتظام و نه کړي نو ښځه پرته له اجازې څخه بل ځای ته په تلو سره ناشزه نه بلل کیږي. له دې امله نفقه ئې په خاوند باندې واجبه وه. د قاضي تر فیصلې وروسته چه څومره موده تیره شوې ده د هغې د نفقې غوښتنه کولی شي. له فیصلې څخه مخکښې چه څومره ورځې تیرې شوي دي د هغو نفقه نه شي اخیستلی لان النفقة تسقط بمضي المدة بدون القضاء او الرضاء ای تراضي الزوجین علی قدر معین. فقط والله تعالیٰ اعلم

۱۳ رجب ۱۳۹۸ هجری

د مرگ د معتدې لپاره نفقه او سکنٰی نشته

سوال زید مړ شو او ښځه ئې چه هنده نومیږي په عدت کښې ده په دي باره کښې لاندینۍ پوښتنې دي.

۱ - آیا د هنده د عدّت د ورځو نفقه له ګډې ترکې (هغه مال چه له مړي څخه د میراث په توګه پاتې شوي وي) څخه ورکول کیږي او وروسته بیا نوره ترکه په وارثانو ویشل کیږي؟

۲ - که چیرته زید د کرایې په کور کښې مړ شوی وي او هنده د کرایې په همدې کور کښې عدّت تیروي نو آیا د کور کرایه له مشترکې ترکې څخه تر ایستلو وروسته په نورو وارثانو ویشل کیږي؟

۳ - که چیرته زید پخپل شخصي کور کښې اوسیده نو آیا په وارثانو به ئې دا فرض وي چه هنده په همدې کور کښې پریږدي چه خپل عدّت تیر کړي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د مرګ په عدّت کښې ښځې ته لکه څرنګه چه د خاوند له مال څخه د وراثت برخه ورکول کیږي له دې امله له مشترکې ترکې څخه د نفقې د اخیستلو حق نه لري بلکه له ترکې څخه چه څه حصه ورکول کیږي له هغې څخه به خپل خرڅه کوي.

که چیرته د کور د کرایې طاقت ئې نه درلود نو دا ځای دې پریږدي او د استطاعت مطابق کوم بل ځای ته دې چه تر ټولو نژدې وي تللې شي.

که چیرته د زید له شخصي کور څخه چه کومه حصّه ښځې ته ورسیږي د هغې لپاره کافي نه وي نو په نورو وارثانو باندې واجب نه دي چه هغوی د عدّت په ورځو کښې پخپله حصّه کښې ځای ورکړي. بلکه که په ښه زړه سره اجازه ورکړي نو ښه خبره ده او که نه نو په بل تر ټولو نژدې ځای کښې دې عدّت تیر کړي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲ ربیع الآخر ۱۴۰۶ هجری

د نابالغ هلک د ښځې نفقه

سوال : که چیرته یوه پلار خپل نابالغ زوی ته واده وکړي او نژور خپل کور ته راولي لکه څرنګه چه د نابالغ زوی نفقه په پلار باندې ده آیا د هغه د ښځې که بالغه وي یا نابالغه نفقه هم د نابالغ په پلار باندې واجبه ده او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب د نابالغ د ښځې نفقه به د نابالغ له خپل مال څخه وي. په پلار باندې ئې واجبه نه ده. البته که چیرته پلار ضامن وي نو بیا پرې واجبه ده. فقط والله تعالیٰ اعلم

۳ ربیع الآخر ۱۴۰۶ هجری

د مطلقې د حضانت اجرت

سوال طلاقه شوې ښځه د شیدو د ورکولو له اجرت څخه پرته آیا د بچي د پالنې بیل اجرت

اخیستلی شي او که نه؟ یعني که د شیدو ورکولو او حضانت جلا جلا ورکونه وغواړي نو په دې دوړ سره دوه اجرتونه غوښتلی شي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د بچي د پالنې اجرت جلا اخیستلی شي لیکن دا دواړه دوله اجرتونه د عدّت تر تیریدلو وروسته جائز دي. د عدّت په ورځو کښې جائز نه دي البته که چیرته ئې د بچي خپل مال وي نو له هغه څخه د اجرت غوښتل جائز دي په دغو ټولو امورو کښې د ارضاع (شیدو ورکولو) او حضانت په اجرت کښې څه فرق نشته په داسې حال کښې چه کومه بله ښځه بې له اجرته په ارضاع او حضانت باندې راضي نه وي. که چیرته کومه بله ښځه پرته له اجرت څخه راضي وه نو مور د ارضاع اجرت نه شي اخیستلی لیکن د حضانت اجرت اخیستلی شي. بچی به له مور سره وي او مرضعه (تی ورکوونې ښځه) به همدلته راځي او شیدې به ورکوي. البته که چیرته د کوچني په خپلوانو کښې کومه ښځه بې له اجرته په حضانت باندې راضي شي او د کوچني پلار تنګ لاسی وي نو مور ئې د حضانت اجرت نه شي اخیستلی.

فی حضانة شرح التنویر و هی غیر اجرة ارضاعه و نفقته کما فی البحر عن السراجیة. و قال العلامة ابن عابدین رحمه الله قال فی البحر فعلی هذا یجب علی الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد اه ومثله فی الشرنبلالیة (قوله ثم حرر) ای الخیر الرملی ان الحضانة کالرضاع ای فی انها لا اجر للام فیها لو منکوحة او معتدة والا فلها الاجرة من مال الصغیر ان کان له مال والا فمن مال ابیه او من تلزمه نفقته. فهذا خلاصة ما حط علیه رأیه بعد کلام طویل وقد علمت تأییده بما نقلناه عن خط السائحانی قلت وهذا کله حیث لم یوجد متبرع بالحضانة فان وجد فاما ان یکون اجنبیاً عن الصغیر او لا وعلی کل فاما ان یکون الاب معسرا او لا وعلی کل فاما ان یکون للصغیر مال او لا فان کان اجنبیا یدفع للاهل للحضانة باجرة المثل ولو من مال الصغیر و ان کان المتبرع غیر اجنبی فان کان الاب معسرا و الصغیر له مال او لا یقال للام اما ان تمسکیه مجاناً او تدفعیه للعمة مثلا المتبرعة صونا لما له لو له مال و ان کان الاب موسراً و الصغیر له مال فکذلک لان الاجرة حینئذ علی الصغیر و ان کان الاب موسراً و لا مال للصغیر فالام مقدمة و ان طلبت الاجرة نظرا للصغیر بلا ضرر له فی ماله هذا حاصل ما حرر للعبد الضعیف بناء علی ان الحضانة کالرضاع و تمام ذلک فی رسالتنا الابانة عن اخذ الاجرة علی الحضانة. (رد المحتار ج۲ص۶۹۲) و فی نفقة العلائیة لا یستأجر الاب امه لو منکوحة و لو من مال الصغیر خلافا للظهیریة او معتدة رجعی و جاز فی البائن فی الاصح جوهرة کاستئجار منکوحته لولده من غیرها و هی احق بارضاع ولدها بعد العدة اذا لم تطلب زیادة علی ما تأخذه الاجنبیة و لو دون اجر المثل بلا اجنبیة

المتبرعة احق منها زیلعی ای فی الارضاع اما اجرة الحضانة فللام کما مر. و فی الشامیة تحت (قوله خلافا للذخیرة والمجتبی) لکن نقل الحموی عن البرجندی معزیا للمنصوریة ان الفتوی علی الجواز ای الذی مشی علیه فی الذخیرة والمجتبی (قوله فی الاصح) وذکر فی الفتح عن بعضهم انه ظاهر الروایة ولکن ذکر ایضا ان الاوجه عدم الفرق بین عدة الرجعی و البائن و ان فی کلام الهدایة ایماء الی انه المختار عنده اذ من عادته تأخیر وجه القول المختار و کذا هو ظاهر اطلاق القدوری المعتدة وفی النهر انه روایة الحسن عن الامام و هی الاولی اهـ و فی حاشیة الرملی علی المنح عن التاتارخانیة و علیه الفتوی (قوله اما اجرة الحضانة الخ) افاد ان الحضانة تبقی للام فترضعه الاجنبیة المتبرعة بالارضاع عند الام کما صرح به فی البدائع و نحوه ما مر فی المتن و ان للام اخذ اجرة المثل علی الحضانة و لا تکون الاجنبیة المتبرعة بها اولی نعم لو تبرعت العمة بحضانته من غیر ان تمنع الام عنه و الاب معسر فالصحیح انه یقال للام اما ان تمسکی الولد بلا اجر و اما ان تدفعیه الیها کما مر فی الحضانة وبه ظهر الفرق بین الحضانة و الارضاع هنا وهو ان انتقال الارضاع الی غیر الام لا یتقید بطلب الام اکثر من اجر المثل و لا باعسار الاب و لا یکون المتبرعة عمة او نحوها من الاقارب فافهم. (رد المحتار ج۲، ص۶۷۳) فقط والله تعالی اعلم ۲۶ شوال ۱۴۰۵ ھجری

د ښځې لپاره د جلا کور د غوښتلو تفصیل

سوال: ښځه که چیرته له میړه څخه د هغه له والدینو څخه جلا کور وغواړي نو آیا په دې صورت کښې هغې ته با لکل جلا کور ورکول ضروري دي او که د والدینو په کور کښې یوه مستقله کوټه یا کمره ورکول هم ورته کافي دي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته ښځه مالداره وي نو هغې ته جلا کور ورکول واجب دي او که د منځنۍ درجې خاونده وي یعنې نه ډیره مالداره او نه ډیره مسکینه وي نو په همدې کور کښې له مستقلې کمرې یا کوټې پرته یوه مستقله آشپز خانه او یو بیت الخلاء هم ورکول ضروري دي که مسکینه وي نو یواځې یوه کمره هم ورته کافي ده. که آشپز خانه (د اور ځای) او بیت الخلاء مشترکه وي نو هم پروا نه لري

قال فی التنویر و کذا تجب لها السکنی فی بیت خال عن اهله واهلها بقدر حالهما و بیت منفرد من دار له غلق کفاها. وفی الشرح زاد فی الاختیار و العینی و مرافق و مفاده لزوم کنیف و مطبخ و ینبغی الافتاء به بحر (الی قوله) وفی البحر عن الخانیة یشترط ان لا یکون فی الدار احد من احماء الزوج یؤذیها ونقل المصنف عن الملتقط کفایته مع الاحماء لامع الضرائر وفی الشامیة (قوله ومفاده لزوم کنیف ومطبخ) ای بیت الخلاء وموضع الطبخ

بأن يكونا داخل البيت او في الدار لا يشاركهما فيهما احد من اهل الدار. اهـ قلت وينبغي ان يكون هذا في غير الفقراء الذين يسكنون في الربوع و الاحواش بحيث يكون لكل واحد بيت يخصه و بعض المرافق مشتركة كالخلاء و التنور و بئر الماء و يأتي تمامه قريباً. وفيها تحت (قوله و في البحر عن الخانية الخ) و على ما نقلنا عن ملتقط ابي القاسم و تجنيسه للاستروشني ان ذلك يختلف باختلاف الناس ففي الشريفة ذات اليسار لا بد من افرادها في دار، ومتوسط الحال يكفيها بيت واحد من دار ومفهومه ان من كانت من ذوات الاعسار يكفيها بيت ولو مع احمائها وضرتها كأكثر الاعراب و اهل القرى و فقراء المدن الذين يسكنون في الاحواش و الربوع وهذا التفصيل هو الموافق لما مر من ان المسكن يعتبر بقدر حالهما ولقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم، و ينبغي اعتماده في زماننا هذا فقد مر ان الطعام و الكسوة يختلفان باختلاف الزمان و المكان (الى قوله) و هذا موافق لما قدمناه عن الملتقط من قوله اعتباراً في السكنى بالمعروف اذ لا شك ان المعروف يختلف باختلاف الزمان و المكان، فعلى المفتي ان ينظر الى حال اهل زمانه و بلده اذ بدون ذلك لا تحصل المعاشرة بالمعروف وقد قال تعالى ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن. (رد المحتار ج٢،ص٦١٩)

فقط والله تعالى اعلم ٤ صفر ١٤٠٧ هجری

كتاب الأيمان

د دائمي روژو په نذر کښي د عجز په وخت کښې فديه ده

سوال: يوه سړي په خان دا نذر ومانه چه زه به د مرګ تر وخته پورې د ټول لپاره روژې نيسم اوس دا سړی د مرض او لوی والي له وجې روژه نه شي نيولی. د ده لپاره څه حکم دی چه څه بايد وکړي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د هرې ورځې فديه دې ورکوي. که د فديې وس و نه لري نو استغفار دې دير دير وائي.

قال في شرح التنوير في اخر كتاب الصوم نذر صوم رجب (الى قوله) او صوم الابد فضعف لاشتغاله با لمعيشة افطر و كفر كما مر. وفي الشامية (قوله و كفر) اى فدى (قوله كما مر) اى في الشيخ الفانى من انه يطعم كا لفطرة (رد المحتار ج ٢) وفي أيمان شرح التنوير و لو نذر صوم الابد فاكل لعذر فدى. وفي الشامية (قوله فاكل لعذر) و كذا لدونه ح (قوله فدى) اى لكل يوم نصف صاع من بر او صاعاً من شعير و ان لم يقدر استغفر الله تعالى كما مر. (رد المحتار ج ٣) فقط والله تعالى اعلم   غرة جمادى الأخرة ١٣٧٣ هجرى

د جومات د جوړولو نذر صحيح نه دی

سوال: يوه سړي په خان نذر کړ چه که چيرته زما مريض جوړ شو نو زه به يو جومات جوړوم. اوس ئې مريض جوړ شوی دی نو آيا په هغه باندې د جومات جوړول لازم دي او که همدا روپۍ په مسکينانو هم مصرفولی شي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د نذر د لزوم لپاره دا شرط دی چه منذور (هغه شی چه نذر ئې کړی وي) عبادت مقصوده وي او د هغه له جنس څخه کوم فرد ئې فرض يا واجب نه وي. د جومات تعمير آبادول اګرکه واجب دي ليکن له مقصوده عباداتو څخه نه دی. لهذا دې نذر اداء کول واجب نه دي

قال في التنوير و من نذر نذراً مطلقاً او معلقاً بشرط و كان من جنسه واجب و هو عبادة مقصودة و وجد الشرط لزم الناذر. و في الشامية (و قوله و هو عبادة مقصودة) الضمير راجع للنذر بمعنى المنذور لا للواجب خلافاً لما في البحر قال في الفتح مما هو طاعة مقصودة لنفسها و من جنسها واجب الخ و في البدائع و من شروطه ان يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعيادة المريض و تشييع الجنازة و الوضوء و الاغتسال و دخول المسجد و مس المصحف و الأذان و بناء الرباطات و المساجد و غير ذلك و ان كانت قرباً الا انها غير مقصودة اه فهذا صريح في ان الشرط كون المنذور نفسه عبادة مقصودة لا ما كان من جنسه و لذا صححوا النذر بالوقف لان من

جلسه واجباً وهو بناء مسجد للمسلمين كما يأتي مع انك علمت ان بناء المسجد غير مقصود لذاته وفي شرح التنوير ووقف مسجد للمسلمين واجب على الامام من بيت المال والا فعلى المسلمين وفي الشامية (قوله ووقف مسجد) اي في كل بلدة على الظاهر. (ردالمحتار ج۳،ص۶۹) فقط والله تعالى اعلم

۱۹ رمضان المبارك ۱۳۷۴ ھجری

د پورتني سوال په اړه يو بل سوال

سوال تاسو په "احسن الفتاوىٰ" کښې فرمايلي دي چه د جومات د جوړولو نذر واجب الاداء نه دی ليکن د "احسن الفتاوىٰ" له کتلو څخه مخکښې مې د مفتي محمد شفيع صاحب مد ظله څخه پوښتنه کړې وه چه که چيرته يو څوک دا نذر په ځان ومني چه که مې کار وشي نو جومات ته رنګ ورکوم يا لوټې (بدنى) يا جارو يا د يوه صف لپاره قالينه اخلم. که چيرته د هغه کار وشي نو د نذر پوره کول پرې واجب دي او که نه؟ او نذر عبادتِ مقصوده دی او که نه؟ مفتي صاحب جواب راکړی ؤ چه ځينو فقهاؤ د جومات جوړول په مقصوده قربت کښې داخل ګڼلی دی. په در مختار کښې ئې د قربتِ مُقصوده د مثالونو په بيانولو سره ليکلي دي:

كصوم وصدقة واعتكاف (الى قوله) وبناء مسجد للمسلمين واجب على الامام من بيت المال والا فعلى المسلمين. (شامي ج۳،ص۶۹) او علامه ابن عابدين رحمه الله د بحر په حاشيه کښې ليکلي دي:

وهذا يدل على ان المراد بالوجوب حقيقته المصطلح عليها عندهم واما قول صاحب الدرر المنذور اذا كان له اصل في الفروض لزم الناذر فيراد به ما يعم الواجب بان يراد بالفرض في كلامه اللازم وبه يندفع التنافي الواقع في عباراتهم اه. (ج۳،ص۲۹۶) بنده ته د دواړو حضراتو له عبارتونو څخه تشويش ور لويدلی دی لهذا مهرباني وکړئ د بنده دا تشويش لرې کړئ. عين مهرباني به مو وي. او آيا رنګ ورکول. جارو کول. صف. لوټې يا بدنى. او داسې نور هم د جومات په بناء کښې داخل دي او که يواځې تعمير او آبادولو ته د جومات بناء وايي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب د در مختار پوره عبارت دا دی: من نذر نذراً مطلقاً او معلقاً بشرط وكان من جنسه واجب وهو عبادة مقصودة خرج الوضوء وتكفين الميت ووجد الشرط المعلق به لزم الناذر لحديث من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى كصوم وصلوة وصدقة ووقف واعتكاف واعتاق رقبة وحج ولو ماشياً فانها عبادات مقصودة ومن جنسها واجب لوجوب العتق في الكفارة والمشي للحج على القادر من اهل مكة والقعدة الاخيرة في الصلوة وهو لبث كالاعتكاف ووقف مسجد للمسلمين واجب على الامام من بيت المال

والافعل المسلمين. (ردالمحتار ج۲ ص۶۹) په دې کښې د مقصوده قربت مثالونه له صوم (روژې) څخه شروع شوي او په حج باندې ختم شويدي. لکه څرنګه چه تر دې وروسته ئې فرمايلي دي (فانها عبادات مقصودة) تر دې وروسته (ومن جلسها واجب) سره ئې د نذر د صحت دويم بين شروع شو بيا (لوجوب العتق في الكفارة) سره ئې د هغه مثالونه بيان کړل. کوم چه په (وقف مسجد للمسلمين واجب) باندې ختم شول. لنډه دا چه د جوماتونو وقف د قربت مقصوده مثال نه دی بلکه له جنس منذور څخه د واجب مثال دی، د جوماتونو وقف خو واجب دی ليکن قربت مقصوده نه دی

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله (قوله وهو عبادة مقصودة) الضمير راجع للنذر بمعنى المنذور لا للواجب خلافا لما في البحر قال فيا لفتح مما هو طاعة مقصودة لنفسها ومن جلسها واجب الخ وفي البدائع ومن شروطه ان يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعيادة المريض وتشييع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والأذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كان قربا الا انها غير مقصودة اه فهذا صريح في ان الشرط كون المنذور في نفسه عبادة مقصودة لا ما كان من جلسه ولذا صححوا النذر بالوقف لان من جلسه واجبا وهو بناء مسجد للمسلمين كما يأتي مع انك علمت ان بناء المساجد غير مقصودة لذاته (ردالمحتار ج۳، ص۶۸) وقال في منحة الخالق انهم صححوا النذر بالوقف لان من جلسه واجبا وهو وقف مسجد للمسلمين وقد علمت ان بناء المسجد غير مقصود. (البحر الرائق ج۴، ص۲۹۶)

حاصل دا چه د فقراؤ لپاره وقف قربت مقصوده ده ليکن واجب نه دی او د جوماتونو وقف واجب دی ليکن قربت مقصوده نه دی. او د نذر د صحت لپاره دا شرط دی چه منذور پخپله عبادت مقصوده وي او د هغه له جنس څخه کوم فرد ئې واجب وي. دا شرط د فقراؤ لپاره په وقف کښې شته ځکه چه پخپله عبادت مقصوده دی او د ده له جنس څخه د جوماتونو وقف واجب دی د دې لپاره د دې وقف نذر صحيح دی ليکن د جوماتونو په وقف کښې دا شرط نشته ځکه چه اګر که دا واجب دی ليکن عبادت مقصوده نه دی. لهذا د دې نذر صحيح نه دی.

مسالې، لوټې، جارو او داسې نور د جوماتونو په بناء کښې داخل نه دي. دا شيان د جوماتونو متعلقات دي چه د جوماتونو آلات يا اسباب ورته ويل کيږي د دغو شيانو نذر هم صحيح نه دی فقط والله تعالى اعلم

غره ذي الحجة ۱۳۸۶ هجری

په نذر کښې د وخت او ځای تعين صحيح نه دی

سوال که چيرته يو چا نذر وکړ چه فلانی شی د مکې معظمې فقيرانو ته ورکوم. يا هغه فلانی

شي د مديني منورې يا كوم بل ښار فقيرانو ته وركړنو آيا نذر ئې اداء شو او كه نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب په نذر كښې چه څوك د زمانې يا ځاى يا فقير تعيين وكړي نو دا تعيين په ناذر (نذر منونكي) باندې لازم نه وي په كوم بل وخت يا بل ځاى يا كوم بل فقير ته هم د هغه شي په وركول سره نذر اداء كيږي همدارنګه كه په نذر كښې كوم شى متعين كړي چه فلانى شى به وركوم نو بعينه د هم هغه شي وركول لازم نه دي بلكه د هغه د قيمت په برابر نقدې روپۍ يا كوم بل شى هم وركولى شي

قال في العلائية و النذر لا يختص بزمان و مكان و درهم و فقير فلو نذر التصدق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان فخالف جاز. (ردالمحتار ج۳،ص۱۳۶) فقط والله تعالى اعلم ۱۲ جمادى الاولى ۱۳۸۶ هجرى

د قرآن خواني د كولو نذر جائز نه دى

سوال : زيد نذر ومانه چه زما فلانى كار وشي نو قرآن خواني به كوم. اوس د كار په كيدلو سره په هغه باندې به قرآني خوانه واجبه وي او كه نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د قرآن خواني مروّج رسم او رواج بدعت او ناجائز دى. له دې امله د هغه نذر منل جائز نه دي.

قال في شرح التنوير و في البحر و شرائطه خمس فزاد ان لا يكون معصية لذاته فصح نذر يوم النحر لانه لغيره وفي الشامية قال في الفتح و اما كون المنذور معصية يمنع انعقاد النذر فيجب ان يكون معناه اذا كان حراما لعينه اوليس فيه جهة قربة فان المذهب ان نذر صوم يوم العيد ينعقد و يجب الوفاء بصوم يوم غيره و لو صامه خرج عن العهدة اه. (قوله) ان ما كان فيه جهة العبادة يصح النذر به لما مر من انه يلزم الوفاء بالنذر من حيث هو قربة لا بكل وصف التزمه به فصح التزام الصوم من حيث هو صوم مع الغاء كونه في يوم العيد الخ (ردالمحتار ج۳،ص۹۹)

له مذكوره تحقيق څخه ثابته شوه چه داسې نذر چه حرام لغيره وي د هغه نذر منعقد ګرځي ليكن پوره كول ئې په طريقه د مباح سره واجبه ده.

له دې سره سره قرآن خواني اګر كه په مباحې طريقې سره وهم وي نذر ئې نه منعقد كيږي څكه چه له جنس څخه ئې كوم فرد فرض يا واجب نه دى. البته پخپله د قرآن د قرائت له جنس څخه په لمانځه كښې تلاوت فرض دى ليكن د قرآن قرائت عبادت مقصوده نه دى

قال في العلائية ولو نذر التسبيحات دبر الصلوٰة لم يلزمه وفي الشامية و كذا لو نذر قراءة القرآن و علله القهستاني في باب الاعتكاف بانها للصلوٰة وفي الخانية ولو قال علي الطواف بالبيت والسعي بين الصفا و المروة او

علی ان اقرأ القرآن ان فعلت کذا لا یلزمه شیء اھ قلت و ھو مشکل فان القراءة عبادة مقصودة و من جنسها واجب و کذا الطواف فانه عبادة مقصودة ایضاً ثم رأیت فی لباب المناسك قال فی باب انواع الاطوفة الخامس طواف النذر و ھو واجب و لا یختص بوقت فھذا صریح فی صحة النذر به. (رد المحتار ج۳ ص۷۰) فقط واللہ تعالی اعلم ۲۳ شوال ۱۳۸٦ ھجری

تر لمانځه وروسته د تسبیحاتو نذر صحیح دی

سوال: یوه مولوي صاحب وویل چه تر لمانځه وروسته چه کوم تسبیحات ویل کیږي که چیرته یو چا د دې تسبیحاتو نذر په ځان ومانه نو پوره کول ئې واجب نه دي او که د درود شریف نذر ومني نو بیا واجب ګرځي. په دې خبره باندې د شامي حواله ورکوي. آیا د ده دا خبره صحیح ده؟ که چیرته صحیح وي نو په تسبیحاتو او درود شریف کښې د فرق څه وجه ده؟

الجواب باسم ملهم الصواب: په تسبیحاتو او درود شریف کښې دا فرق پ شامیه کښې نه دی. په درمختار کښې دی. علامه شامي رحمه الله د تسبیحاتو نذر هم واجب الاداء ګڼلی دی. د نذر د صحت لپاره د منذور عبادت مقصوده کیدل او د هغه له جنس څخه د کوم فرد فرض یا واجب والی شرط دی. تر لمانځه وروسته تسبیحات عبادت مقصوده دی او دلته د تسبیحاتو لفظ تغلیباً تحمید او تکبیر ته هم شامل دی او تحمید په لمانځه کښې د سورة فاتحه په شروع کښې فرض دی او تکبیر د لمانځه په پیل یا شروع کښې فرض دی او د اخترونو او تشریق تکبیرونه واجب دي. د دې لپاره د تسبیحاتو نذر صحیح دی همدارنګه درود شریف هم عبادت مقصوده دی او په ټول عمر کښې یو ځل ویل ئې فرض دي له دې امله د درود شریف نذر هم صحیح دی البته د تسبیحاتو په نذر کښې که چیرته د "تر لمانځه وروسته" قید و نه لګول شي نو بیا دا نذر واجب نه دی ځکه چه په دې موقع کښې د تسبیحاتو لفظ تحمید او تکبیر ته شامل نه دی بلکه یواځې تسبیح ترې مراد دی او د تسبیح له جنس څخه کوم فرد ئې فرض یا واجب نه دی

نقل فی شرح التنویر عن القنیة لو نذر التسبیحات دبر الصلوٰة لم یلزمه ولو نذر ان یصلی علی النبی ﷺ کل یوم کذا لزمه و قیل لا و قال العلامة ابن عابدین رحمه الله (قوله ولو نذر التسبیحات) لعل مراده التسبیح والتحمید والتکبیر ثلاثا و ثلاثین فی کل و اطلق علی الجمیع تسبیحاً تغلیباً لکونه سابقا و فیه اشارة الی انه لیس من جنسها واجب و لا فرض و فیه ان تکبیر التشریق واجب علی المفتی به و کذا تکبیرة الاحرام و تکبیرات العیدین فینبغی صحة النذر به بناء علی ان المراد من الواجب ھو المصطلح ط قلت لکن ما ذکره الشارح لیس عبارة القنیة و عبارتها کما فی البحر ولو نذر ان یقول دعاء کذا فی کل صلوٰة عشر مرات لم یصح

(قوله لزمه) لان من جنسه فرضا وهو الصلوة علیه ﷺ مرة واحدة فی العمر و [illegible] فلما ذکروا ما هو فرض عملی قال ح ومنه یعلم انه لا یشترط کون الفرض قطعیاً ط (قوله وقیل لا) لعل وجهه اشتراط کون الفرض قطعیاً ح (ردالمحتار ج۳ ص۷۰)

د ذبح (حلالولو) په نذر کښې د قیمت صدقه کول جائز دي

سوال: ما نذر و مانه چه که چیرته زما فلانی کار وشي نو دا په کور کښې تړیالنې لاندې ووزه به ذبح کوم او غوښه به ئې په فقیرانو ویشم. اوس د کار په کیدو سره ما د ووزې قیمت په فقیرانو تقسیم کړ. آیا نذر مې ادا شو او که نه؟ او که ووزه به حلالوم او د غوښې ویشل ئې په فقیرانو واجب دي؟ یو عالم دین فرمائي چه ذبح کول واجب دي، د قیمت په ورکولو سره نذر نه اداء کیږي. پخپله دعوه کښې د شامي له ۹۱ مخ څخه حواله وړاندې کوي. آیا د نوموړي عالم دا وینا صحیح ده؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: له قرباني څخه پرته د ذبح په نذر سره د غوښې تصدق (صدقه کول) مقصود وي او که نه نو د نفسِ ذبح نذر صحیح نه دی ځکه چه له اضحیه (قرباني) پرته د څناور ذبح کول عبادت مقصوده نه دی. (د دې تفصیل په کتاب الاضحیه کښې د "له منذوره اضحیه څخه د خوړلو د جواز تحقیق" تر عنوان لاندې دی، مرتب) چه کله ذبح مقصود نه دی بلکه د غوښې صدقه کول مقصود دی. نو له دې څخه ثابته شوه چه د څناور حلالول واجب نه دي بلکه اختیار لري که خوښه ئې وه نو ووزه دې حلاله کړي او غوښه دې صدقه کړي او که خوښه ئې وه نو ژوندۍ ووزه دې صدقه کړي. یا دې د هغې قیمت صدقه کړي، یا ئې د قیمت په برابر کوم بل شی صدقه کړي.

قال فی شرح التنویر نذر ان یتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغیره جاز ان ساوی العشرة کتصدقه بثمنه. (ردالمحتار ج۳ ص۷۴)

په سوال کښې چه د شامیه د کومې جزئیې حواله ورکړ شوې ده د هغې پوره عبارت ولیکئ بیا غور پرې کیدلی شي.

فائده: دفقهاؤ رحمهم الله دنص له مخې په نذرکښې دزماني، ځای، روپۍ، فقیر او داسې نورو په تعیین سره نذر په همدې قیدونو سره مختص نه ګرځي. په دې اندې اشکال واقع کیږي چه فقیر کله د قرباني په نیت سره څناور واخلي نو د نذرپه حکم کښې د کیدو له وجې بعینه د هم هغه څناور قرباني پرې واجبه ده. بدلول ئې ورته جائز نه دي. په دې صورت کښې د نذر اختصاص ولې وشو؟

د فرق وجه ئې دا څرګندیږي چه د تضحیه (قرباني) په نذر کښې د فعلِ منذور (نذر شوی کار) یعنې د ذبح اثر په حسّي څناور کښې میندل کیږي او د تصدّق په نذر کښې په مسمّی کښې د فعلِ

منذور هیڅ حسّي اثر نه مینځل کیږي. فقط والله تعالیٰ اعلم ۲۶ شوال ۱۳۸۶ هجری

د خوړو د ویشلو نذر

سوال هندي نذر ومانه چه که زما فلانی کار وشي نو زه به کوچنیانو باندې خواړه ویشم نو د کار په کیدو سره ئې د نذر پوره کول پرې واجب دي او که نه؟ او دا نذر صحیح دی او که نه؟ حضرت مولانا ظفر احمد عثماني صاحب په دې اړوند فرمائي چه دا "له غیر مقصوده عباداتو څخه دی. د دې نذر پوره کول واجب نه دي" ستاسو په دې کښې څه رایه ده؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د نذر په الفاظو کښې د کوچنیانو له جملې څخه د اغنیاؤ تخصیص نشته، د دې لپاره دا اغنیاؤ او فقراؤ ټولو ته شامل دی او په فقیر باندې صدقه کول عبادت مقصوده دی. له دې امله دا نذر صحیح دی او واجب الاداء دی. او په الفاظو کښې د خوړو خو نه کومه اندزه او نه ئې کوم قیمت ټاکل شوی دی او نه د کوچنیانو تعداد پکښې بیان شوی دی. په دې صورت کښې لسو مسکینانو ته دودیِ ورکول واجب دي یعني د صدقة الفطر له اندازې څخه لس چنده زیات غنم یا ئې د قیمت په برابر کوم بل شی صدق کول واجب دي. که ئې یو مسکین ته ورکوي او ي څو مسکینانو ته. په هر صورت کښې ئې نذر ادا کیږي.

قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالیٰ: قال علیّ نذر ولم یزد علیه ولا نیة له فعلیه کفارة یمین ولو نوی صیاماً بلا عدد لزمه ثلاثة ایام ولو صدقة فاطعام عشرة مساکین کالفطرة. و قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ (قوله لزمه ثلاثة ایام) لان ایجاب العبد معتبر بایجاب الله تعالیٰ وادنی ذلك فی الصیام ثلاثة ایام فی کفارة الیمین بحر عن الولوالجیة (قوله ولو صدقة) ای بلا عدد (قوله کالفطرة) ای لکل مسکین نصف صاع بر وکذا لو قال لله علیّ اطعام مسکین لزمه نصف صاع بر استحساناً و ان قال لله علیّ ان اطعم المساکین علی عشرة عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ فتح. (رد المحتار ج۳، ص۷۳) وفی شرح التنویر نذر للفقراء مكة جاز الصرف لفقراء غیرها لما تقرر فی کتاب الصوم ان النذر غیر المعلق لا یختص بشیء نذر ان یتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغیرہ جاز ان ساوی العشرة کتصدقه بعینه وفی الشامیة تحت (قوله لما تقرر فی کتاب الصوم) فلمعین و کما لا یتعین الفقیر لا یتعین عدده ففی الخانیة ان فعل کذا فعلیّ ان اطعم عشرة مساکین فاطعم مسکیناً واحداً عشرة ایام جاز ... ان زوج بنتی فالف درهم من مالی صدقة لکل مسکین درهم فزوج ودفع الالف الی مسکین جملة جاز. (رد المحتار ج۳، ص۷۴) فقط والله تعالیٰ اعلم.

غرة ذی الحجة ۱۳۸۶ هجری

په معلّق نذر کښې د التزام صیغه ضروري نه ده

سوال د زید د مېښې پښه په لارې کښې بنده شوه او نه ئې شوای را ایستلې زید ووېل چه که د الله تعالی په حکم سره زما د مېښې پښه روغه را ووتله نو لس روپۍ به د الله تعالی په نامه ورکوم یواځې ئې د الله تعالی په نامه لفظ ووېل. منّت یا نذر او داسې نور ئې هیڅ و نه ویل نو آیا دا د نذر په حکم کښې راځي او که د نفلي صدقاتو په حکم کښې به وي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: داسې الفاظ د عرف له مخې د نذر لپاره استعمالیږي. د دې لپاره دا نذر لازم او دا روپۍ واجب التصدّق دي.

فان الأیمان مبنیة علی العرف قال في العلائیة فان الأیمان مبنیة علی العرف فما تعورف الحلف به فیمین وما لا فلا. (ردالمحتار ج۳ ص۵۲)

والنذر في حکم الیمین کما في الشامیة تحت (قوله ومن نذر نذراً مطلقاً) وانما ذکر والنذر في الایمان لما یأتي من انه لو قال علیّ نذر ولا نیة له لزمه کفارة ومرّ في اٰخر کتاب الصیام انه لو نذر صوماً فان لم ینو شیئاً او نوی النذر فقط او نوی النذر وان لا یکون یمیناً کان نذراً فقط وان نوی الیمین وان لا یکون نذراً کان یمیناً وعلیه کفارة ان افطر وان نواهما او نوی الیمین کان نذراً ویمیناً حتی لو افطر قضی وکفر ومرّ هناك الکلام فیه. (ردالمحتار ج۳ ص۶۸) وایضاً فیها (قوله لان الذبح لیس من جنسه فرض الخ) هذا التعلیل لصاحب البحر وینافیه ما في الخانیة قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة فبرء لا یلزمه شئ الا ان یقول فلله علیّ ان اذبح شاة اه وهي عبارة متن الدرر وعللها في شرحه بقوله لان اللزوم لا یکون الا بالنذر والدال علیه الثاني لا الاول اه فافاد ان عدم الصحة لکون الصیغة المذکورة لا تدل علی النذر ای لان قوله ذبحت شاة وعد لا نذر ویؤیده ما في البزازیة لو قال ان سلم ولدي اصوم ما عشت فهذا وعد لکن في البزازیة ایضا ان عوفیت صمت کذا لم یجب ما لم یقل لله تعالی علیّ وفي الاستحسان یجب ولو قال ان فعلت کذا فانا احج ففعل یجب علیه الحج اه فعلم ان تعلیل الدرر مبني علی القیاس والاستحسان خلافه وینافیه ایضاً قول المصنف علیّ شاة اذبحها وعبارة الفتح فعلیّ بالفاء في جواب الشرط اذ لا شك ان هذا لیس وعداً ولا یقال انما لم یلزمه لعدم قوله لله علیّ لان المصرح به صحة النذر بقوله لله علیّ حجة او علیّ حجة. (ردالمحتار ج۳ ص۷۰) فقط والله تعالی اعلم

۱۸ ربیع الاول ۱۳۸۷ هجری

د پورتني سوال په شان یو بل سوال

سوال دلته په دار العلوم کښې د معلّق نذر د یوه صورت په باره کښې استفتاء راغلې وه ما

ئې جواب ليکلی دی ليکن مولانا محمد تقي صاحب پرې يو څو اشکاله لرې جواب سره له اشکالاتو ستاسو خدمت ته وړاندې کيږي که چيرته جواب صحيح وي نو د اشکالاتو حل وليکئ او که په جواب کښې کوم کمی وي د صحيح جواب له لارښوونې څخه مو ونازوئ اطال الله بقاء كم ونفعنا وجميع المسلمين بفيوضكم.

سوال ما له الله تعالی سره وعده کړې وه چه که چيرته ما ته په کراچۍ کښې کامياب تجارت لاس ته راغی نو هر کال به نفلي حج ته ځم دا وعده وه، جذبه وه، غوښتنه وه، نذر نه ؤ اوس الحمد لله ما ته الله تعالی په کراچۍ کښې کامياب دوکان او تجارت را بخښلی دی اوس په نفلي حج باندې تقريباً شل زره روپۍ لګيږي که چيرته زه په دې روپو باندې د مفتيانو لپاره اسلامي فتاوې واخلم چه هغوی مسلمانانو ته فتواوې ترې ورکړې زما به صدقهٔ جاريه وي د شريعت په لحاظ سره زما لپاره به په دې کښې ثواب زيات وي او که په نفلي حج کښې؟ تاسو چه ما ته د فقهې د کتابونو له مخې کوم حکم بيان کړئ انشاء الله زه به عمل پرې وکړم. بينوا توجروا.

الجواب من دار العلوم کراتشي:

۱ - في الشامية ناقلا عن الخانية قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة فبرء لا يلزمه شيء الا ان يقول لله علي ان اذبح شاة اه وهي عبارة متن الدرر وعللها في شرحه بقوله لان اللزوم لا يكون الا بالنذر والدال عليه الثاني لا الاول اه فافاد ان عدم الصحة لكون الصيغة المذكورة لا تدل على النذر اى لان قوله ذبحت شاة وعد لا نذر ويؤيده ما في البزازية ايضاً ان عوفيت صمت كذا لم يجب ما لم يقل لله علي وفي الاستحسان يجب ولو قال ان فعلت كذا فانا احج ففعل يجب عليه الحج اه فعلم ان تعليل الدرر مبني على القياس والاستحسان خلافه. (شامية ج۳ص۷۰)

۲ - وفي البزازية على الهندية ان عوفيت صمت كذا لم يجب ما لم يقل لله علي وفي الاستحسان يجب وان لم يكن تعليقا لا يجب قياساً واستحساناً كما اذا قال لو فعلت كذا فانا احج ففعل يجب عليه الحج. (ج۴ص۲۷۳)

۳ - وكذا في البحر ناقلاً عن البزازية. (بحر ج۴ص۳۲۰)

۴ - وفي آخر الاشباه والنظائر اما الصيغة فلله علي ونذر بعد لله وانا افعل ان كان معلقاً كانا احج ان دخلت الدار بخلاف انا احج منجزاً.

له دغو عبارتونو څخه ښکاره شوه چه په صورت مسئوله کښې چه سائل کومه خبره کړې ده چه که چيرته په کراچۍ کامياب تجارت لاس ته راغی نو هر کال به نفلي حج کوم، دا د نذر صيغه ده.

دا معلق نذر دی او استحساناً صحیح دی. د سائل دا وینا چه [illegible] کښې ما [illegible]
یواځې جذبه او وعده وه به معتبره نه وي لهذا په سائل باندې هر کال نفلي حج کول واجب دي د
نفلي حج په ځای همدومره روپۍ په بل کار خیر کښې لګول جائز نه دي

فقط والله سبحانه وتعالیٰ اعلم. عبدالستار الافتاء دار العلوم کراچی

هغه اشکالات کوم چه مولانا محمد تقي ته ور پيښ شوي دي

۱- د قیاس تقاضا خو دا ده چه حج واجب نه شي. د استحسان تقاضا دا ده چه حج واجب شي نو د دې قیاس او استحسان تر منځ مابه الامتیاز (هغه شی چه د دوی دواړو تر منځ امتیاز پرې راځي) څه شی دی؟ که چیرته ما به الامتیاز دا وي چه دا معلق نذر دی کوم چه د بزازیه د تشریح په مطابق ده نو داسې دول کلمات په عرف کښې په عامه توګه ویل کیږي مثلاً داسې چه که چیرته حکومت اجازه راکړي نو حج ته به ځم یا مې زوی له سفر څخه راشي نو حج ته به ځم یا مې لور چه واده شي نو حج ته به ځم او داسې نور.

۲- او که چیرته د معلق نذر الفاظ د نذر په الفاظو کښې داخل کړی شي لکه څرنګه چه د اشباه له عبارت څخه څرګندیږي نو نذر منونکی سړی چه کله د دې خبرې تصریح وکړي چه په دې کښې زما نیت د نذر نه ؤ فقط یوه وعده نو آیا د ده نیت به معتبر نه وي؟

الجواب باسم ملهم الصواب: د نذر د انعقاد لپاره د نذر لفظ یا د التزام کومه بله صیغه ضروري ده لیکن په معلق نذر کښې د استحسان له مخې د التزام صیغه ضروري نه ده خکه چه په عرف کښې په عامه توګه دا په هر حال کښې نذر ګڼل کیږي. د دې عرف په بناء سره دا څرګندیږي چه په تعلیق کښې دلالةً التزام موجود دی.

د اشکالاتو جوابونه

۱- که چیرته حکومت اجازه راکړي نو حج ته به ځم او له دې سره په ذکر شویو نورو مثالونو کښې د دې لپاره نذر نه وي چه د عرف له مخې له هر تعلیق څخه نذر مقصود نه وي بلکه د امراضو د شفاء، د بلاګانو د دفعې، د مقاصدو د حصول او داسې نورو سره چه تعلیق شوی وي او د شکرانې په توګه ئې کوم عبادت په ځان متعین کړي وي نو له هغه څخه نذر مراد وي

۲- د نذر د نیت د نه کولو دوه صورتونه کیدلی شي. یو عدم نیت نذر (د نذر د نیت نشتوالی). بل نیت عدم نذر (د نذر د نشتوالي نیت) په لومړي صورت کښې نذر منعقد ګرځي خکه چه له الفاظو څخه د هغوی د عرفي معنی ثبوت په نیت پورې موقوف نه دی. د دې لپاره چه د فقهې په عباراتو کښې د نذر د انعقاد لپاره د نیت قید نشته او په دویم صورت کښې یعنې د نذر د

نشتوالي نيت د نذر نه منعقد کيدو ته ترجيح معلوميږي لانه لوی حقيقة کلامه وهوالوعد وهله کتب اصول الفقه فليراجع. فقط والله تعالی اعلم ۲۴ ربیع الاٰخر ۱۴۰۲ھ ہجری

په حَاشَ لِلّٰه سره د قسَم حکم

سوال حَاشَ لِلّٰهِ قسم دی او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : (حَاشَ لِلّٰهِ) په معنٰی د (سُبْحَانَ الله) سره ده. که چیرته په دې سره د قسم عرف وي نو پرته له نيت څخه هم قسم ګرځي که په قسم سره په عرف کښې مشهور نه وي نو د قسم په نيت سره ویل ئې قسم ګرځي او که نيت نه وي نو قسم نه دی. د الله تعالی د هر صفت همدا حکم دی.

قال فی شرح التنویر ولا یقسم بصفة لم یتعارف الحلف بها من صفاته تعالی کرحمته وعلمه (الی قوله) و سبحان الله ونحو ذلك وفی الشامیة (قوله سبحان الله الخ) قال فی البحر ولو قال لا اله الا الله لا افعل کذا لا یکون یمینا الا ان ینوی وکذا قوله سبحان الله والله اکبر لا افعل کذا لعدم العادة اه قلت ولو قال الله الوکیل لا افعل کذا ینبغی ان یکون یمینا فی زماننا لانه مثل الله اکبر لکنه متعارف (ردالمحتار ج۳ ص۵۵) فقط والله تعالی اعلم. ۲۲ رمضان ۱۳۸۷ھ ہجری

په ګناه باندې د قسم ماتول او بیا کفاره ورکول واجب دي

سوال : زید قسم وخوړ چه نن به سینما ګورم. که چیرته ئې په نن ورځ کښې سینما و نه لید نو د قسم کفاره به پرې واجبه وي او که نه؟ او د داسې قسم ماتول واجب دي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : په ګناه باندې د قسم ماتول او کفاره ورکول واجب دي.

قال فی التنویر ومن حلف علی معصیة کعدم الکلام مع ابویه او قتل فلان الیوم وجب الحنث والتکفیر. (ردالمحتار ج۳ ص۶۳) فقط والله تعالی اعلم ۱۶ شوال ۱۳۸۷ھ ہجری

په قرآن باندې د قسم حکم

سوال د قرآنکریم په لاس کښې پَهٔ اخیستلو سره قسم کیږي او که نه؟ او په ماتولو باندې ئې کفاره واجبیږي او که نه؟ په داسې حال کښې چه په ښځو خاوندو کښې په لاس کښې د قرآنکریم اخیستل قسم ګڼل کیږي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب که چیرته قرآنکریم په لاس کښې واخلي یا لاس پرې کښیږدي او کومه خبره وکړي لیکن قسم و نه خوري، یا داسې ووائي چه "په دې قرآن مې دې قسم وي" نو قسم

نه كيږي البته كه چيرته د قرآنكريم خوا ته له اشارې پرته ووائي چه په قرآن قسم يا په كلام الله قسم يا د قرآنكريم خوا ته د اشارې په كولو سره ووائي چه په دې كښې چه د خداى كوم كلام دى په هغه مې دې قسم وي نو قسم كيږي. په ماتولو سره ئې كفاره واجبيږي

قال في شرح التنوير قال الكمال ولا يخفى ان الحلف بالقرآن الآن متعارف فيكون يميناً واما الحلف بكلام الله فيدور مع العرف وقال العيني ان المصحف يمين لا سيما في زماننا. وفي الشامية (قوله قال الكمال الخ) بنى على ان القرآن بمعنى كلام الله فيكون من صفاته تعالى كما يفيده كلام الهداية (الى قوله) ونقل في الهندية عن المضمرات وقد قيل هذا في زمانهم واما في زماننا فيمين وبه نأخذ ونأمر ونعتقد وقال محمد بن مقاتل الرازي انه يمين وبه اخذ جمهور مشائخنا اه فهذا مؤيد لكونه صفة تعورف الحلف بها كعزة الله وجلاله وفيها تحت (قوله وقال العيني الخ) واقره في النهر وفيه نظر ظاهر اذ المصحف ليس صفة لله تعالى حتى يعتبر فيه العرف (الى قوله) نعم لو قال اقسم بما في هذا المصحف من كلام الله تعالى ينبغي ان يكون يميناً (رد المحتار ج۳،ص۵۳) فقط والله تعالى اعلم. ۱۶ شوال ۱۳۸۷ هجرى

د نذر ډوډۍ په سيّد باندې حرامه ده

سوال: سيّد ته د نذر د مړۍ خوړل جائز دي او كه نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: جائز نه دي. قال في العلائية وجازت التطوعات من الصدقات وغلة الاوقاف لهم اى لبنى هاشم وفي الشامية (قوله وجازت التطوعات الخ) قيد بها ليخرج بقية الواجبات كالنذر والعشر والكفارات وجزاء الصيد الا خمس الركاز فانه يجوز صرفه اليهم كما في النهر عن السراج. (رد المحتار ج۲،ص۶۳) فقط والله تعالى اعلم. ۳۰ ذى الحجة ۱۳۸۷ هجرى

لمونځ كوونكو ته د ډوډۍ وركولو نذر

سوال: زيد نذر ومانه چه كه مې فلانى كار وشو نو شلو لمونځ كوونكو ته ډوډۍ وركوم د كار په كيدو سره ئې آيا شلو لمونځ كوونكو ته كه غريبان او كه اميران ډوډۍ وركول صحيح دي او كه نه؟ او د نذر د ډوډۍ خوړل اميرانو (مالدارو خلكو) ته جائز دي او كه نه؟ په امداد الفتاوى ج۲، ص۴۹۰ باندې ليكلي دي چه اميرانو ته د نذر د ډوډۍ خوړل جائز دي اگر كه ئې هر څو كسه اميران وخوري نذر ئې نه صحيح كيږي او د فتاوى رشيديه په ۴۰۲ مخ باندې ليكلي دي چه د نذر د ډوډۍ خوړل اميرانو ته حرام دي د دواړو فتواگانو په عبارت كښې اختلاف دى لهذا د بنده تشويش رفع كړئ په داسې حال كښې چه ناذر امير او غريب دواړو ته د خوراک وركولو نذر منلى

دی نو آیا امیرانو ته ئې خوړل جائز دي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب د اغنیاؤ د حصې په اندازه نذر منعقد شوی نه دی څکه ئې پوره کول واجب نه دي که چیرته په اغنیاؤ باندې خوراک وکړي نو دا د دې لپاره جائز دی چه د هغوی په حق کښې دا د نذر ډوډی نه ده قال فی شرح التنویر نذر التصدق علی الاغنیاء لم یصح مالم ینو ابناء السبیل. (رد المحتار ج۳، ص۷۰) د فقیرانو د حصې په اندازه نذر صحیح دی او پوره کول ئې واجب دي له دې څخه اغنیاؤ ته خوړل جائز نه دي. د سوال په صورت کښې د اغنیاؤ او فقیرانو د دواړو مجموعه شل کسه ده. چه د فقیرانو تعداد پکښې مجهول (نامعلوم) دی. او د عدد د نامعلوم والي په صورت کښې لسو فقیرانو ته ډوډی ورکول واجبیږي. د یوه فقیر ډوډی د صدقة الفطر په اندازه ده. لهذا د صدقة الفطر په اندازې سره لس چنده غنم یا د هغه د قیمت په برابر نقدي روپۍ یا کوم بل شی صدقه کول واجب دي. که ئې یو مسکین ته ورکوي او که ئې ټولو ته ورکوي او که ئې په ګڼ شمیر مسکینانو ویشي. هر ډول اختیار لري.

قال فی شرح التنویر قال علیّ نذر ولم یزد علیه ولا نیة له فعلیه کفارة یمین ولو نوی صیاما بلا عدد لزمه ثلاثة ایام ولو صدقة فاطعام عشرة مساکین کالفطرة وفی الشامیة (قوله لزمه ثلاثة ایام) لان ایجاب العبد معتبر بایجاب الله تعالی وادنی ذلک فی الصیام ثلاثة ایام فی کفارة الیمین بحر عن الولوالجیة (قوله ولو صدقة) ای بلا عدد (قوله کالفطرة) ای لکل مسکین صاع بر وکذا لو قال لله علیّ اطعام مسکین لزمه نصف صاع بر استحسانا وان قال لله علیّ ان طعم المساکین علی عشرة عند ابی حنیفة رحمه الله فتح. (رد المحتار ج۳، ص۷۳) وفی شرح التنویر نذر لفقراء مکة جاز الصرف لفقراء غیرها لما تقرر فی کتاب الصوم ان النذر غیر المعلق لا یختص بشیء نذر ان یتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغیره جاز ان ساوی العشرة کتصدقه بثمنه وفی الشامیة تحت (قوله لما تقرر فی کتاب الصوم) قلت وکما لا یتعین الفقیر لا یتعین عدده ففی الخانیة ان تزوجت بلتی فالف درهم من مالی صدقة لکل مسکین درهم فتزوج ودفع الالف الی مسکین جملة جاز. (رد المحتار ج۳، ص۷۴)

د فتاوی رشیدیه او امداد الفتاوی په عبارت کښې تعارض (ټکر) نشته څکه چه په فتاوی رشیدیه کښې د هغه نذر حکم دی چه خاص د فقیرانو لپاره مختص وي. له هغه څخه اغنیاؤ ته خوراک جائز نه دی او په امداد الفتاوی کښې د هغه نذر بیان دی په هغه کښې ناذر د اغنیاؤ او فقراؤ د دواړو نیت کړی وي. په دې کښې د اغنیاؤ د حصې په اندازه ذر نه دی منعقد شوی څکه ئې پوره کول واجب نه دي له دې سره سره که ئې په اغنیاؤ خوراک وکړ نو لکه څرنګه چه دا واجب

صدقه نه ده بلکه نفلي ده د دې لپاره اغنیاؤ ته حلاله ده

فقط والله تعالیٰ اعلم ۳۰ ذی الحجة ۱۳۸۷ هجری

تبلیغ ته د تللو نذر صحیح نه دی

سوال زید نذر ومانه چه لاس مې جوړ شي نو څلویښت ورځې به تبلیغ ته ځم نو آیا دا نذر به صحیح وي او که نه او پوره کول ئې واجب دي او که نه؟ که واجب نه وي نو داسې نذر جائز هم دی او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب د نذر د صحت لپاره دا شرط دی چ منذور شی عبادتِ مقصوده وي. تبلیغ عبادتِ مقصوده نه دی د دې لپاره دا نذر نه منعقد کیږي. پوره کول ئې واجب نه دي لیکن جائز دی.

قال فی التنویر و من نذر نذراً مطلقاً او معلقاً بشرط و کان من جنسه واجب و هو عبادة مقصودة ووجد الشرط لزم الناذر. (ردالمحتار ج۳ ص۶۸) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۷ رجب ۱۳۸۸ هجری

کوم شی چه د غیر الله لپاره نذر شوی وي له هغه څخه استفاده حرامه ده

سوال که چیرته چا قرآنکریم یا کوم بل کتاب د غیر الله د نذر په توګه ورکړي نو د هغه خرڅول او اخیستل. مطالعه کول. درس او داسې نورې استفادې جائزې دي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : له داسې کتاب څخه هیڅ ډول استفاده جائزه نه ده. منذور لغیر الله که څناور هم نه وي الی غیر الله ته د قرب (نژدې والي) په علت سره په (ما اهل لغیرالله) کښې د داخلیدو له وجې حرام دی. یعنې د څناور حرمت پرته له واسطې څخه د نص مدلول دی او د غیر څناور حرمت د قیاس په واسطې سره د نص مدلول دی. علامه ابن نجیم رحمه الله د دې په حرمت کښې اجماع را نقل کړې ده.

ونصه قبیل باب الاعتکاف فقال الشیخ قاسم فی شرح الدرر واما النذر الذی ینذره اکثر العوام علی ما هو مشاهد کأن یکون الانسان غائب او مریض اوله حاجة ضروریة فیأتی بعض الصلحاء فیجعل سترة علی رأسه فیقول یاسیدی فلان ان رد غائبی او عوفی مریضی او قضیت حاجتی فلك من الذهب کذا او من الفضة کذا او من الطعام کذا او من الماء کذا او من الشمع کذا او من الزیت کذا فهذا النذر باطل بالاجماع لوجوه منها انه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا یجوز لانه عبادة والعبادة لا تکون للمخلوق ومنها ان المنذور له میت والمیت لا یملك ومنها انه ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون الله تعالیٰ واعتقاده ذلك کفر. (الی قوله) للاجماع علی حرمة

النذر للمخلوق ولا ينعقد ولا يشتغل الذمة به ولانه حرام بل سحت ولا يجوز لخادم الشيخ اخذه ولا اكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيراً او له عيال فقراء عاجزون عن الكسب و هم مضطرون فيأخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة فاخذه ايضا مكروه مالم يقصد به الناذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء ويقطع النظر عن نذر الشيخ فاذا علمت هذا فما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل الى ضرائح الاولياء تقرباً اليهم فحرام باجماع المسلمين مالم يقصدوا بصرفها للفقراء الاحياء قولاً واحداً اه

(البحر الرائق ج۲،ص۲۹۸)

که چیرته ناذر له دې خپله شرکیه عقیدې څخه تائب شي نو منذور لغیر الله حلالیږي او استفاده ترې جائزه ده. فقط والله تعالی اعلم ۱۶ رجب ۱۳۹۰ هجری

په قسم کښې د عُرف د اعتبار تحقیق

سوال: زمونږ په ملک کښې دا عرف دی چه که چیرته یو څوک وغواړي چه هغه د بل چا کره لاړ نه شي او د هغه په کور کښې خوراک او داسې نور نه کوي نو د قسم په توګه وائي چه په ما باندې د فلاني د کور اوبو حرامې دي. آیا دا قسم یواځې له مسمّی یعنې اوبو سره به مختص وي او که د عرف په مطابق هر ډول ډوډۍ او داسې نور پکښې شاملیږي؟ د بنده په کمزوري ګومان کښې به دا قسم یواځې له اوبو سره ځانګړی وي. حضراتو فقهاؤ رحمهم الله تعالی فرمائي: الأیمان مبنیة علی الالفاظ او فرمائي: الأیمان مبنیة علی العرف همدارنګه فرمائي: بالعرف یخص ولا یزاد ودلالة العرف لا تأثیر لها فی جعل غیر الملفوظ ملفوظاً ولا یحنث بالغرض بلا مسمّی، لان الغرض یصلح مخصصا لا مزیداً (رد المحتار ج۳،ص۶۳) د سوال په صورت کښې د "په ما باندې د هغه د کور اوبو حرامې دي" جمله کښې اګر که د عرف له مخې د اوبو لفظ هر ډول طعام ته عام دی لیکن چونکه دا لفظ مسمّی، معیّن، مخصوص او مستعمل دی، مهجور (پرېښودل شوی) نه دی. فقط دومره خبره ده چه په عرف کښې په دواړو معناؤ سره استعمالیږي یو اصل اوبو او بله معنی ئې مطلق طعام یا ډوډۍ. په دویمه معنی کښې مجاز دی او لومړنی معنی متروکه (پرېښودل شوې) نه ده. لهذا د بند په کمزوري ګومان کښې دا د اوبو په معنی کښې ازدیاد (زیاتوالی) دی، تخصیص ئې نه دی ځکه چه دلته عموم نه دی او دا غیر ملفوظ لره ملفوظ جوړول دي. که چیرته د حالف (قسم کوونکي) غرض هم عام وي البته غرض مخصص (تاکونکی) وي نه مزید (زیاتوب)، دلته چونکه د اوبو په لفظ کښې عموم نشته د دې لپاره تخصیص نه شي کیدلی بلکه مزید دی او هغه صحیح نه دی. د بنده په ناقص خیال کښې د دې نظیر دا جزئیه ده چه لا یشتری لانسان شیئا بفلس. د مهربانی او کرم له

مخې پخپلې سامې رائې سره مې تسلي وکړئ بینو اتوجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب ستاسو رأیه صحیح ده. چه کله غیر مهجوره حقیقت او متعارف مجاز سره یو ځای شي نو د امام رحمه الله په نزد په حقیقت باندې عمل کیږي او د صاحبینو رحمهما الله په نزد د مجاز په عموم باندې. فتوی د امام رحمه الله په قول باندې ده

وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى نعم ما وقع مشتركاً بين اللغة والعرف تعتبر فيه اللغة على انها العرف.

(ردالمحتار ج۳ ص۶۳) **فقط والله تعالى اعلم** ۱۶ رجب ۱۳۹۰ هجری

د خبرې د ښائستوالي لپاره په غیر الله باندې د قسم حکم

سوال حضرت عبد الله ابن عباس رضی الله تعالی عنهما په اعتکاف (خلوت) کښې وو چه یو سړی ئې ولید چه ډیر غمګین په جومات کښې ناست ؤ نو اعتکاف ئې پرېښود او له هغه سره د هغه د کار لپاره لاړ. په دې کښې فرمائي چه (**بعزة صاحب هذا القبر**) نو آیا دا قسم جائز دی؟ همداسې د حضرت عمر رضی الله تعالی عنه په زمانه کښې وچ کاله راغله یوه سړي ووزه حلاله کړه نو غوښه ئې و نه کړه پرته له څرمنې او هډوکو څخه نو څه نه ؤ. نو ئې بې اختیاره وویل چه (**وا محمّداه**) نو په دې باندې خینې خلک اشکال کوي چه داسې ویل جائز نه دي. آیا دا اشکال صحیح دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : دا خبره د حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنهما نه ده بلکه د هغه سړي ده چه غمګین ناست ؤ. ډیر ځله د قسم الفاظ د خبرو د ښائست لپاره راوړل کیږي، له هغه څخه دقسم حقیقت مراد نه وي. په دې صورت کښې د غیر الله د قسم الفاظ ویل جائز دي. **كما قالوا في قولهم ولعمري-** دا هم ویل کیدلی شي چه دلته مضاف محذوف دی. **اى ورب عزة صاحب هذا القبر.**

غائب ته نداء (غږ) که چیرته د سماع (اورېدو) په عقیدې سره نه وي او اسماع (هغه ته د اورولو) مقصود نه وي بلکه على سبيل الاستلذاذ و الاشتياق او التحسّر و التحزن او داسې نور وي نو جائز دی. **كما يخاطبون الاودية والانهار والجبال والاشجار. فقط والله تعالى اعلم** ۲۲ رجب ۱۳۹۰ هجری

په قرآنکریم کښې په مخلوق باندې قسم ولې راغلی دی؟

سوال په مخلوق باندې قسم خوړل جائزنه دي. لیکن الله تعالی په څو ځایونو کښې څو څو ځله پخپل مخلوق باندې قسم خوړلی دی لکه (**والشمس وضحها الآية**). د دې جواب څه دی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د دې مختلف توجیهات دي

۱ - د شرعي احکام د مکلفو خلکو لپاره دی. الله تعالی د احکامو مکلف نه دی. لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون.

۲ - په داسې ځایونو کښې مضاف د رَبّ لفظ دی. (وَالفجر) په اصل کښې (ورب الفجر) دی

۳ - کله کله له قسم څخه د مقسم به (په څه شي چه قسم خوړل شوي وي) تعظیم مقصود نه وي بلکه د هغه د کوم عجیب حالت بیان او له هغه څخه استشهاد مقصود وي. په مخلوق باندې قسم په داسې صورت کښې ناجائز دی چه د هغه تعظیم ترې مقصود وي.

۴ - کله کله په قسم سره یواځې د خبرې ښائست مقصود وي، قسم مقصود نه وي. کما قالوا فی قولهم "ولعمري". فقط والله تعالی اعلم. ۱۵ جمادی الاخره ۱۳۹۱ هجری

د عمرې نذر صحیح دی

سوال: که چیرته یو څوک د عمرې د کولو نذر ومني نو نذر ئې منعقد کیږي او که نه؟

الجواب باسم ملهم الصواب: د عمرې نذر منعقد کیږي او پوره کول ئې واجب دي. نقل فی الهندیة عن المبسوط ولو جعل علیه حجة او عمرة او صوماً او صلوٰة او صدقة او ما اشبه ذلک مما هو طاعة ان فعل کذا ففعل لزمه ذلک الذی جعله علی نفسه الخ (عالمگیریه ج۲ ص۶۵) فقط والله تعالی اعلم

۲۷ رجب ۱۳۹۳ هجری

کوم شی په ځان باندې حراموِل قسم دی

سوال: یوه سړي داسې وویل چه "که چیرته زما ورور خپله لور فلانې سړي ته ورکړه نو زما دلته اوسیدل په ما حرام دي" که چیرته ورور ئې خپله لور هغه سړي ته ورکړي او هغه همدلته لا اوسیږي. د ده په اړه د شریعت څه حکم دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: دا الفاظ د قسم الفاظ دي. د دې لپاره په ده باندې د قسم کفاره واجبه ده. قال فی التنویر ومن حرم شیئاً ثم فعله کفر، وفی الشرح لما تقرر ان تحریم الحلال یمین. (رد المحتار ج۳ ص۶۵) فقط والله تعالی اعلم. ۲۹ محرم ۱۳۹۶ هجری

حرام شی حراموِل هم قسم دی

سوال: یوه سړي داسې وویل چه "په آینده کښې په ما باندې سینما کتل حرام دي" که چیرته هغه په راتلونکي کله کله سینما وګوري نو د هغه لپاره څه حکم دی؟ بینو اتوجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: کوم شی په ځان باندې حراموِل قسم دی. اګر که هغه شی له پخوا

شخه حرام وي لكه شراب، د خنزير غوښه او داسې نور همدارنګه د سينما ليدل اګر كه پخپله حرام دي له دې سره سره پخپل ځان باندې ئې په حرامولو سره قسم شو كه چيرته خداى مكره هغه به راتلونكي كښې بيا سينما وليده نو له سختې ګناه برسيره د قسم كفاره به هم پرې واجبه وي.

قال فى التنوير ومن حرم شيئاً ثم فعله كفر، وفى الشرح ولو حراماً او ملك غيره كقوله الخمر او مال فلان علىّ حرام فيمين ما لم يرد الاخبار خانية (ردالمحتار ج۳،ص۶۳) فقط والله تعالىٰ اعلم

۱۵ محرم ۱۴۰۶ هجرى

تعدد الكفارة لتعدد اليمين (په ګڼ شمير قسمونو باندې ګڼ شمير كفارې)

سوال: كه چيرته چا په راتلونكي كښې د كوم كار په كولو يا نه كولو باندې په يوه مجلس كښې بلكه په يوه وار باندې څو خله قسم وخوړي نو د په ماتولو سره به ئې يوه كفاره پرې واجبه وي او كه چه څومره خله قسم ئې خوړلى دى په هر قسم باندې به مستقله كفاره پرې واجبه وي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د يمين په تعدد باندې د كفارې د تعدد او توحد (يو والي) دواړه قولونه راغلي دي. دويم قول اوسع او ايسر (ډير آسانه) او لومړى قول له ډيرو قولو راجح، ډير مشهور برسيره احوط هم دى.

قال العلامة الحصكفى رحمه الله وفى البحر عن الخلاصة والتجريد وتتعدد الكفارة لتعدد اليمين والمجلس والمجالس سواء وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله وفى البغية كفارات الأيمان اذا كثرت تداخلت ويخرج بالكفارة الواحدة عن عهدة الجميع وقال شهاب الائمة هذا قول محمد رحمه الله تعالىٰ قال صاحب الاصل هو المختار عندى اه مقدسى ومثله فى القهستانى عن المنية. (ردالمحتار ج۳،ص۸۳) وقال العلامة الرافعى رحمه الله (قوله قال صاحب الاصل هو المختار عندى الخ) لا يخفى ان كلا من البغية والمنية للزاهدى ومعلوم ان ما انفرد به لا يعلو عليه فلا يعتمد على القول بالتداخل بل يعتمد على ما ذكره غيره من عدم التداخل حتى يوجد تصحيح لخلافه ممن يعتمد عليه فى نقله و مما يدل لتعددها ما ذكره فى الفتح اول الحدود ان كفارة الافطار المغلب فيها جهة العقوبة حتى تداخلت وان كفارة الأيمان المغلب فيها جهة العبادة اه وفى الهندية اذا قال الرجل والله والرحمن لا افعل كذا كانا يمينين حتى اذا حنث كان عليه كفارتان فى ظاهر الرواية اه فعلم ان التعدد ظاهر الرواية. (التحرير المختار ج۲،ص۱۴) فقط والله تعالىٰ اعلم. ۲۹ محرم ۱۳۹۶ هجرى

له نذرِ معیّن روژې څخه په عاجز سړي باندې قضاء واجبه ده

سوال : یوې ښځې تر یوې ټاکلې مودې پورې د روژې د نیولو نذر و مانه. بیا په همدې ټاکلې موده کښې مریضه شوه او د روژو له نیولو څخه عاجزه شوه نو آیا د دغو فوت شویو روژو قضائي په راوړې او که فدیه به ورکوي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : د هغومره ورځو قضائي دې راوړي که پرله پسې ئې نیسي او که متفرق (یعني یوه نیولې بله خوړلې)، په دواړو کښې اختیار لري.

كما في صوم العلائية قبيل باب الاعتكاف نذر صوم رجب فدخل و هو مريض افطر و قضى كرمضان و في الشامية (قوله كرمضان) اي بوصل او فصل. (رد المحتار ج۲، ص۱۲۸) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۶ ربیع الاول ۱۳۹۷ ہجری

په کفاره کښې یو وخت خوراک په یوه ورځ او یو وخت خوراک په بله ورځ کښې د ورکولو حکم

سوال : که چیرته یو څوک د قَسم د کفارې په نیت سره لسو مسکینانو یوه ورځ یو وخت ډوډۍ ورکړه مثلاً یواځې د غرمې یا یواځې د ماښام ډوډۍ ئې ورکړه، بیا ئې په دویمه ورځ هم د یوه وخت ډوډۍ ورکړه. نو آیا کفاره ادا کیږي او که لسو مسکینانو ته په یوه ورځ کښې دوه وخته ډوډۍ ورکول ضروري دي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د یوه روایت مطابق په یوه ورځ کښې د ننه سهار او ماښام ډوډۍ ورکول شرط دي. لیکن راجحه دا ده چه دا شرط نشته. که چیرته د یو وخت خوراک یوه ورځ او د بل وخت خوراک بله ورځ ورکړي نو کفاره ئې ادا کیږي په دې شرط چه په دویمه ورځ هم هغو مسکینانو ته ډوډۍ ورکړي کومو ته ئې په اوله ورځ ډوډۍ ورکړې وه.

في ظهار شرح التنوير و ان اراد الاباحة فغداهم و عشاهم او غداهم و اعطاهم قيمة العشاء او عكسه او اطعمهم غداءين او عشاءين او عشاء و سحورا و اشبعهم جاز، و في الشامية (قوله او اطعمهم غداءين) اي اشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين و قوله او عشاءين اي اشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين كذا في الدرر و هذا ظاهر في ان ذلك في يوم واحد فلا تكفي في يوم اكلة و في آخر اخرى لكن صرح ما يأتي في الفروع آخر الباب بخلافه. (رد المحتار ج۲، ص۶۲۳) و قال الشارح رحمه الله في الفروع آخر الباب اطعم مائة و عشرين لم يجز الا عن نصف الاطعام فيعيد على ستين منهم غداء او عشاء و لو في يوم آخر للزوم العدد مع المقدار، و في الشامية و هو الستون مع المقدار و هو الاكلتان المشبعتان في الاباحة والصاع او نصفه في التمليك. (رد

المحتار ج۲،ص۱۲۵)

وقال العلامة الرافعي رحمه الله: (قوله كذا في الدرر) المتعين حمل ما في الدرر على ما اذا فعل ما ذكر في يومين لا في يوم واحد لعدم كفاية غدائين او عشائين في يوم واحد قبل نصف النهار او بعده فلا يخالف ما يأتي في الفروع. (التحرير المختار ج۱،ص۲۲۸) وفي ايمان الشامية معزياً الى الجوهرة واذا غدى مسكيناً وعشى غيره عشرة ايام لم يجزه لانه فرق طعام العشرة على عشرين كما اذا فرق حصة المسكين على مسكينين ولو غدى مسكيناً واعطاه قيمة العشاء اجزأه وكذا اذا فعله في عشرة مساكين ولو عشاهم في رمضان عشرين ليلة اجزأه اه لكن في البزازية اذا غداهم في يوم وعشاهم في يوم آخر فعن الثاني فيه روايتان في رواية شرط وجودهما في يوم واحد وفي رواية المعلى لم يشترط. (رد المحتار ج۳،ص۶۲) وفي المجمع ولو غداهم يوماً وعشاهم يوماً جاز (مجمع الانهر ج۱،ص۵۶۰) فقط والله تعالى اعلم ۷رجب ۱۳۹۸ هجری

په "تا ته دې قسم وي" سره قسم نه کيږي

سوال: که چيرته يو کس بل چا ته قسم ورکړي او ورته ووايي چه "فلانی کار وکړه" يا قسم ورکړي چه "فلانی کار مه کوه". يا داسې ووائي چه "و الله! فلانی کار وکړه" يا "و الله! فلانی کار مه کوه" نو آيا په هغه سړي باندې د قسم په مطابق عمل کول واجب ګرځي؟ او آيا د هغه په خلاف په عمل کولو سره په هغه باندې به کفاره واجبه وي؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: په دې صورتونو کښې په متکلم او مخاطب دواړو کښې په يوه باندې هم قسم نه اوړي. په مخاطب باندې د هغه په مطابق عمل کول واجب نه دي او نه د هغه په خلاف عمل کولو کښې له متکلم او مخاطب څخه په کوم يوه باندې کفاره اوړي. البته بهتره دا ده چه د الله تعالى د نامه د تعظيم په خاطر مخاطب عمل پرې وکړي.

قال في شرح التنوير ولو قال عليك عهد الله ان فعلت كذا فقال نعم فالحالف المجيب (رد المحتار ج۳، ص۳۲) قلت فان لم يقل المخاطب نعم فلا يكون احدهما حالفاً. وقال العلامة ابن عابدين رحمه الله تحت (قوله فان لم يفعله المخاطب حنث) ورأيت في الصيرفية مر على رجل فاراد ان يقوم فقال والله لا تقم فقام لا يلزم البار شيء لكن عليه تعظيم اسم الله تعالى اه. (رد المحتار ج۳،ص۳۲) فقط والله تعالى اعلم

۳رمضان ۱۳۹۸ هجری

د کلمې په ويلو سره اقرار کول قسم دی

سوال: زمونږ په علاقه کښې عام رواج دی چه چا ته د يقين په ورکولو سره کلمه وائي او خبره

کوي او دا قسم ګڼي آیا په دې سره قسم کیږي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د قسم په نیت سره د کلمې په ویلو قسم کیږي او چیرته چه د دې عرف او رواج وي لکه څرنګه چه ستاسو په علاقه کښې دی هلته پرته له نیت څخه هم قسم اوري

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله (قوله و سبحان الله الخ) قال فی البحر و لو قال لا إله الا الله لا افعل كذا لا يكون يميناً الا ان ينوی و كذا قوله سبحان الله و الله اكبر لا افعل كذا لعدم العادة اه قلت و لو قال الله الوكيل لا افعل كذا ينبغی ان يكون يميناً فی زماننا لانه مثل الله اكبر لكنه متعارف. (رد المحتار ج۳،ص۵۵) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۱۴ جمادی الاولی ۱۳۹۹ هجری

"خدای شاهد دی" ویل قسم دی

سوال : که چیرته چا وویل چه "خدای ګواه دی" یا "خدای شاهد دی" نو آیا دا قسم دی او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب : په دغو الفاظو سره قسم مشهور دی، له دې وجې په دې سره قسم کیږي.

قال الله تعالیٰ: وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (۲-۲۰۴) فقط والله تعالیٰ اعلم. ۱۴ جمادی الاولی ۱۳۹۹ هجری

په ژبې سره له ویلو پرته نذر نه کیږي

سوال : که چیرته یو چا په زړه کښې څه نذر ومانه او په ژبې سره ئې څه و نه ویل. نو آیا دا نذر واجب ګرځي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د نذر د انعقاد لپاره په ژبې سره وینا شرط ده، یواځې په زړه کښې د نیت په کولو سره نذر نه کیږي.

فی اعتكاف العلائية واجب بالنذر بلسانه و فی الشامية فلا يكفی لايجابه النية مبح عن فتس الائمة. (رد المحتار ج۲،ص۱۳۰) و فی صوم الشامية تحت (قوله و لو نذرا الخ) قال فی الملتقی و النذر عمل اللسان. (رد المحتار ج۲،ص۱۳۳) فقط والله تعالیٰ اعلم ۱۴ جمادی الاولی ۱۴۰۱ هجری

فلانی کار چه وکړم نو کافر به یم

سوال یوه سړي قسم وخوړ چه که مې چیرې فلانی کار وکړ نو کافر به یم. بیا هغه هغه کار وکړ نو اوس ئې حکم څه دی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته د هغه دا عقیده وه چه [illegible] ري وروسته د فلاني کار په کولو سره په واقعیت کښې کافر کیږي او د دې تر څنګ هغه کار وکړي نو دا سړی کافر شو او که چیرته ئې عقیده نه وه بلکه دا خبره ئې قسم ګڼله نو کافر شوی نه دی په دې صورت کښې په هغه باندې د قسم کفاره واجبه ده.

قال فی العلائیة والقسم ایضا بقوله ان فعل کذا فهو یهودی او نصرانی او فاشهدوا علی بالنصرانیة او شریك للکفار او کافر فیکفر بحنثه لو فی المستقبل اما الماضی عالما بخلافه فغموس واختلف فی کفره والاصح ان الحالف لم یکفر سواء علّقه بماض او آت ان کان عنده فی اعتقاده انه یمین وان کان جاهلاً وعنده انه یکفر فی الحلف بالغموس وبمباشرة الشرط فی المستقبل یکفر فیهما لرضاه بالکفر. (رد المحتار ج۳ ص۵۶) فقط والله تعالیٰ اعلم

۲۶ شوال ۱۴۰۲ هجری

د تسبیحاتو، تلاوت او طواف نذر

سوال: یوه سړي د قرآن د ختم کولو یا د یوه یا زیاتو یا پنځه شپږو سورتونو یا د لسو شلو آیتونو د تلاوت کولو نذر ومانه، څو ورځې وروسته وفات شو او د نذر د پوره کولو وصیت ئې وکړ. د مال په ثُلث (دریمه برخه) کښې د وصیّت ګنجائش شته. په طحطاوي علی مراقی الفلاح کښې ئې په حواله د تفسیر کشاف لیکلي دي چه د قرآنکریم ټول آیتونه ۶۶۶۶ دي. نو آیا د هر آیت کفاره خانته واجبه ده؟ لکه څرنګه چه په سجدهٔ تلاوت کښې ده او که د ټول قرآنکریم یوه کفاره ده؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د قرآنکریم د تلاوت نذر صحیح نه دی. لهذا د دې وصیت په ځای کول واجب نه دي.

نقل فی شرح التنویر عن القنیة لو نذر التسبیحات دبر الصلوٰة لم یلزمه ولو نذر ان یصلی علی النبی ﷺ کل یوم کذا لزمه وقیل لا، وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله (قوله ولو نذر التسبیحات) لعل مراده التسبیح والتحمید والتکبیر ثلاثا والثلاثین فی کل واطلق علی الجمیع تسبیحاً تغلیباً لکونه سابقا وفیه اشارة الی انه لیس من جنسها واجب ولا فرض وفیه ان تکبیر التشریق واجب علی المفتی به وکذا تکبیرة الاحرام وتکبیرات العیدین فینبغی صحة النذر به بناء علی ان المراد من الواجب هو المصطلح ط قلت لکن ما ذکره الشارح لیس عبارة القنیة وعبارتها کما فی البحر ولو نذر ان یقول دعاء کذا فی کل صلوٰة عشر مرات لم یصح (قوله لم یلزمه) وکذا لو نذر قراءة القرآن وعلّله القهستانی فی باب الاعتکاف بانها للصلوٰة وفی الخانیة ولو قال

على الطواف بالبيت و السعي بين الصفا و المروة او على ان اقرأ القرآن ان فعلت كذا لا يلزمه شيء اه قلت و هو مشكل فان القراءة عبادة مقصودة و من جنسها واجب و كذا الطواف فانه عبادة مقصودة ايضاً ثم رأيت في لباب المناسك قال في باب انواع الاطوفة الخامس طواف النذر و هو واجب و لا يختص بوقت فهذا صريح في صحة النذر به. (رد المحتار ج۳ ص۰۷) و قال العلامة الرافعي رحمه الله (قوله او على ان اقرأ القرآن ان فعلت كذا لا يلزمه شيء) لعل وجهه ان هذه الاشياء و ان كانت عبادة الا انها ليست مقصودة فان القصد بالطواف تعظيم الكعبة و بالقراءة التدبر في معانيها لا مجرد اجراء الحروف على اللسان و علل في شرح الاشباه لعدم صحة نذر التسبيحات و قراءة القرآن بانها ليست بقربة مقصودة. (التحرير المختار ج۳ ص۱۰) و في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (و لا قراءة القرآن) كذا في كبيرة و فيه ان القراءة من جنسها فرض و واجب و تقصد لذاتها و ليست واجبة قيل و علّل عدم الوجوب في القهستاني بان لزومها للصلوة لا لعينها. (طحطاوي على المراقي ص۲۸۸)

په دغو عبارتونو کښې د دريو شيانو په نذر باندې بحث شوی دی. تسبيحات، طواف، تلاو. په دغو کښې د هر يوه تفصيل بيل بيل ليکل کيږي:

۱ - **تسبيحات:** د دوی نذر صحيح نه دی. ځکه چه د تسبيحاتو له جنس څخه هيڅ واجب نشته.

علامه رافعي رحمه الله له شرح الاشباه څخه چه کومه دا وجه نقل کړې ده چه تسبيحات قربت مقصوده نه دی. دا وجه غير وجيه ده.

تر لمانځه وروسته د تسبيحاتو نذر صحيح دی. ځکه چه په هغو کښې تحميد او تکبير هم شته او تحميد په لمانځه کښې د سورة فاتحه په شروع کښې دی کوم چه واجب دی. او تکبير د لمانځه په پيل کښې فرض دی او د تشريق تکبيرونه او د عيدينو تکبيرونه واجب دي.

علامه حصکفي رحمه الله له قنيه څخه د دغو تسبيحاتو د نذر عدم لزوم نقل کړی دی ليکن علامه ابن عابدين رحمه الله فرمائي چه په قنيه کښې تر لمانځه وروسته د دُعاء د نذر کولو عدم لزوم راغلی دی نه تر لمانځه وروسته د تسبيحاتو.

علامه شامي رحمه الله له علامه طحطاوي رحمه الله څخه نقل کړی دی چه هغوی تر لمانځه وروسته په تسبيحاتو کښې د تحميد او تکبير په داخلولو سره د نذر د صحت قول کړی دی ځکه چه د تکبير په جنس کښې واجب موجود دی.

قال العبد الضعيف له علامه طحطاوي او شامي رحمهما الله تعالى څخه د يوه هم نظر دې خوا ته نه دی تللی چه په جنسِ تحميد کښې هم واجب موجود دی حالانکه په لمانځه کښې د سورة

فاتحه په ابتداء کښې تحمید واجب موجود دی. کمالایخفی.

۲ - **طواف** د طواف نذر صحیح دی. ځکه چه دا عبادتِ مقصوده دی. او له جنس څخه ئې واجب موجود دی.

علامه ابن عابدین رحمه الله له خانیه څخه د طواف د نذر د عدمِ لزوم په را نقل کولو سره په هغه اشکال وارد کړی دی او فرمایلي ئې دي چه دا عبادتِ مقصوده دی او له جنس څخه ئې واجب هم موجود دی، د دې لپاره نذر ئې باید صحیح شي. تر دې وروسته ئې له لباب المناسک څخه د طواف د نذر لزوم نقل کړی دی.

علامه رافعي رحمه الله د عدمِ لزوم دا توجیه کړې ده چه طواف پخپله عبادتِ مقصوده نه دی بلکه له هغه څخه د کعبې تعظیم مقصود دی. دا توجیه هم غیر وجیه ده.

۳ - **تلاوت**: د تلاوت له جنس څخه اگر که واجب موجود دی لیکن دا عبادت غیر مقصوده دی. د دې لپاره ئې نذر لازم نه دی.

علامه ابن عابدین رحمه الله له خانیه څخه او علامه طحطاوي رحمه الله له مراقی الفلاح څخه له مراقي الفلاح څخه د دې د عدمِ لزوم په نقل کولو سره په دې باندې شبهه وارد کړې ده چه قرائت عبادتِ مقصوده دی او له جنس څخه ئې واجب موجود دی. دغو دواړو حضراتو له قهستاني څخه د عدمِ لزوم داس تعلیل نقل کړی دی چه د قرائت وجوب لعینه نه دی بلکه د لمانځه د صحت لپاره دی. لیکن دا تعلیل هم علیل دی ځکه چه د وجوب لعینه قید په هیڅ ځای کښې نه دی راغلی. غالباً د همدې لپاره علامه طحطاوي او شامي رحمهما الله دواړو دې تعلیل لره نه دی خوښ کړی. که چیرته دا صحیح ومنل شي نو د تکبیر تحریمه، د لمانځه تحمید او د عیدینو د تکبیرونو وجوب هم باید غیر معتبر وگرځي.

علامه رافعي رحمه الله له شرح اشباه څخه د عدمِ لزوم دا تعلیل نق کړی دی چه قرائت عبادتِ مقصوده نه دی او د عبادتِ مقصوده د نه کیدو توجیه ئې پخپله داسې کړې ده چه له قرائت څخه په د قرآن په معانیو کښې تدبر (فکر او غور) مقصود دی.

د بنده په خیال کښې هم د شرح الاشباه همدا تعلیل او د رافعي توجیه صحیح ده ځکه چه د قرآن کریم له نازلیدو څخه مقصد د اعتقاد او اعمالو صحیح والی دی. د قرآنکریم مضامین په څلور دوله دي اعتقادت، دلائل، اعمال، د فکر او غور د پیدا کولو او همت د لوړولو نسخې. د قرآنکریم په قرائت سره همدا څلورمقصدونه حاصلیږي او په بار بار تکرار سره په همدغو مقاصدو کښې زیاتوالی او ترقي راځي. رزقنا الله الجميع بمنه وكرمه التدبر في كلامه الكريم وجعله لنا نورا وهدى ورحمة. فقط والله تعالى اعلم. ۲۳ شوال ۱۴۰۳ هجری

كتاب الحدود و التعزير

له حيوان (څناور) سره د بد فعلي سزا

سوال که چیرته یو څوک له میښې سره بد فعلي وکړي نو حکم ئې څه دی؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب په داسې انسان باندې تعزير دی چه اندازه ئې د حاکم په رأيې پورې موقوفه ده او د میښې حلالول. ښخول یا سوځول مندوب (مستحب) دي. بد فعلي کوونکی سړی د میښې د قیمت به مالک ته ضامن وي. حلالول او بیا ښخول ئې ضروري او واجب نه دي بواځې د د دې لپاره مستحب دي چه د ګناه د یادګار په له منځه وړلو سره له بد فعلي کوونکي سړي څخه عار لرې کیږي. د دې لپاره که چیرته ذبح هم نه شي نو څه پروا نه لري. د دې میښې غوښه. شیدې او داسې نور له شبهې پرته حلال دي. په دې زمانه کښې عوام د دسې میښې حلالو ضروري او واجب بولي او د داسې څناور غوښه او شیدې حرامې ګڼي له دې امله په دې زمانه کښې ئې حلالول مناسب نه دي. د دې لپاره چه مندوب کار ضروري ګڼل یا حلال لره حرام ګڼل سخته ګناه ده. په داسې موقع باندې په مندوب باندې عمل کول هم ناجائز ګرځي.

والدليل على كما ادعينا ما فى غسل الشامية تحت (قوله ولا عند وطء بهيمة الخ) وفى القنية برمز اجناس الناطفى فرج البهيمة كفيها لاغسل فيه بغير انزال ويعزر وتذبح البهيمة وتحرق على وجه الاستحباب ولا يحرم اكل لحمها به اه وسيأتى فى الحدود (رد المحتار ج) و قال فى الحدود (قوله و تذبح ثم تحرق) اى لقطع امتداد التحدث به كلما رؤيت وليس بواجب كما فى الهداية وغيرها وهذا اذا كانت مما لا يؤكل فان كانت تؤكل جاز اكلها عنده وقالا تحرق ايضاً.(قوله الظاهر انه يطالب ندباً الخ) اى قولهم يطالب صاحبها ان يدفعها الى الواطئ ليس على طريق الجبر وعبارة النهر و الظاهر انه يطالب على وجه الندب ولذا قال فى الخانية كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة اه.وعبارة البحر والظاهر انه لا يجبر على دفعها.(رد المحتار ج)

و قال فى شرح التنوير وكل مباح يؤدى اليه (الى الوجوب) فمكروه (رد المحتار ج.اخر باب سجود التلاوة) و قال الطيبى فى شرح المشكوة تحت حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فى التزام الانصراف عن اليمين بعد الصلوة ان من اصر على مندوب وجعله عزماً ولم يعمل بالرخصة فقد اصاب منه الشيطان اه فقط والله تعالى اعلم.

۲۴ ذيقعده ۱۳۷۲ هجرى

د پورتني سوال په شان يو بل سوال

سوال نن صبا په عمومي توګه رواج دی چه له کوم څناور سره کوم انسان بد فعلي وکړي د هغه څناور سوځول ضروري او فرض ګڼل کيږي او غوبنه. شيدې او داسې نور ئې حرام ګڼل کيږي آيا د شريعتِ مطهره د اصولو له مخې دا خيالات صحيح دي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب قال فى البدائع و كذا وطء البهيمة و ان كان حراماً لانعدام الوطء فى قُبُل المرأة فلم يكن زنا ثم ان كانت البهيمة ملك الواطى قيل انها تذبح ولا تؤكل ولا رواية فيه عن اصحابنا لكن روى محمد رحمه الله عن سيدنا عمر رضى الله تعالى عنه انه لم يحد واطئ البهيمة وامر بالبهيمة حتى احرقت بالنار. (بدائع الصنائع، كتاب الحدود ج۷ ص۳۴) وفى جواهر الفتاوى وما ذكر فى بعض المواضع انها اذا كانت للفاعل ذبحت فالوجه فيه ان البهيمة له وقد جوز له اتلاف ماله بجنايته انكاراً عليه وتقبيحاً لفعله وان كانت لغيره فلا يجوز اتلاف ملك انسان بجناية غيره. (جواهر الفتاوى للمخدوم محمد هاشم التتوى كتاب الجنايات باب سوم)

له لومړني عبارت څخه څرګنده شوه چه د سوځولو روايت د حنفيه ؤ رحمهم الله تعالى له امامانو څخه ثابت نه دی بلکه په قيل سره د مرجوح په طريقې سره بيانيږي. او په دويم عبارت کښې د دې تصريح ده چه کله څناور د بد فعلي کوونکي نه وي يعنې د بل چا وي نو سوځول ئې جائز نه دي. په کومو عبارتونو کښې چه د سوځولو حکم دی په هغو کښې دا تصريح هم شته چه دا حکم استحبابي دی. لقطع التحدث به. څينې حديثونه کوم چه د سوځولو په اړه وراندې کيږي هغه ثابت نه دي. تفصيل ئې د فتح القدير په پنځم جلد کښې دی. لهذا د داسې څناور سوځول واجب او غوبنه او شيدې ئې حرام ګڼل محض جهالت يا ناپوهي ده. فقط و الله تعالى اعلم.

۲۸ رجب ۱۳۷۳ هجری

مسلمان ته له ابو جهل سره د تشبيه ورکولو حکم

سوال يوه مولوي صاحب يوه نيک او صالح حافظ ته وويل چه له تا څخه ابو جهل بنه دی. د داسې مولوي صاحب لپاره شرعاً څه سزا ده؟ آيا امامت ئې صحيح دی؟ او آيا نکاح ئې قائمه ده او که نه؟ بينوا با لبرهان أجركم الرحمن.

الجواب باسم ملهم الصواب په ظاهره څرګنديږي چه نوموړي مولوي صاحب به په کوم خاص صفت کښې ابو جهل ته بنه ويلي وي، په دې کښې کومه ګناه نشته بلکه دا يوه واقعي خبره ده چه په ځينو اوصافو کښې ځينې کفار له مسلمانانو څخه بنه دي. که چيرته د مولوي صاحب مطلب دا نه وي بلکه په هر حيثيت سره ئې ابو جهل ته بنه ويلي وي نو په دې کښې دوه احتماله دي

۱ . چا ته ئې چه ابو جهل ویلی وي هغه ئې حقیقي کافر نه وي ګڼلی بلکه یواځې بد ویل او بښکنځل ئې مقصود وي.

۲ . هغه ئې په واقعیت کښې د ابو جهل غوندې مخلد فی النار (همیشه په اور کښې) بللی وي په لومړي صورت کښې د دې لفظ ویونکی فاسق دی، امامت ئې مکروه تحریمي دی او حاکم به مناسب تعزیر یا سزا ورکوي. او په دویم صورت کښې دا سړی کافر دی. له دې امله نکاح ئې باطله شوې ده. غرض دا چه په کوم ځانګړي صفت کښې په تشبیه سره نه فاسق دی او نه کافر او د بښکنځلو په نیت سره ئې ویلی وي نو فاسق او که حقیقةً ئې کافر ګڼلی وي نو هغه پخپله کافر کیږي. د دغو دریوارو احتمالاتو په باره کښې پخپله له متکلم څخه تحقیق باید وشي چه له دې څخه د ده څه مراد دی؟ کوم مراد چه هغه پخپله بیان کړي د هغه په مطابق به حکم پرې لګول کیږي

عن عبد الله بن مسعود رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله ﷺ سباب المسلم فسوق وقتاله کفر. (بخاری ج۲،ص۸۹۳، کتاب الأداب) وعن ابی ذر رضی الله تعالی عنه انه سمع النبی ﷺ یقول لا یرمی رجل رجلاً با لفسوق ولا یرمیه بالکفر الا ارتدت علیه ان لم یکن صاحبه کذلك (پورتنی حواله)

وفی شرح التنویر وعزر الشاتم بیا کافر وهل یکفر ان اعتقد المسلم کافرا نعم والّا لا به یفتی شرح وهبانیة ولو اجابه لبیك کفر خلاصة. وفی الشامیة ان یکفر ان اعتقده کافرا الا بسبب مکفر قال فی النهر وفی الذخیرة المختار للفتوی انه ان اراد الشتم ولا یعتقده کفر الا یکفر وان اعتقده کفراً فخاطب بهذا بناءً علی اعتقاده انه کافر یکفر لانه لما اعتقد المسلم کافراً فقد اعتقد دین الاسلام کفراً اه. (رد المحتار ج۳،ص۲۵۳، باب التعزیر) فقط والله تعالی اعلم. ۴ محرم ۱۳۷۶ هجری

په کنځلو باندې د تعزیر حکم

سوال: پرته له کومې وجې څخه چا ته بښکنځا کوونکي ته تعزیر ورکول کیږي او که نه؟ او که په بدل کښې ئې هغه ته هم بښکنځل جائز دي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته په کنځلو کښې د یوه داسې اختیاري فعل خوا ته نسبت وکړي چه هغه شرعاً حرام وي او عرفاً عار او شرم ګڼل کیږي لکه کافر، فاسق او داسې نور نو په دې باندې په اتفاق سره تعزیر واجب دی او که داسې فعل نه یو لکه خر، سپی او داسې نور نو په دې باندې د تعزیر په وجوب کښې اختلاف دی. راجحه دا ده چه که چیرته مخاطب (چا ته چه کنځل شوې ده) داسې عزتمن سړی وي چه هغه ته په دسې الفاظو سره عار ورتللو نو تعزیر واجب دی او که نه وي نو نه دی که چیرته د تعزیر موجب الفاظ د توکو په توګه ووائي نو بیا هم تعزیر واجب دی

په حقوق العباد کښې یو اخې حاکم یا حکم تعزیر ورکولی شي. خپله د حق خاوند تعزیر نه شي ورکولی قال فی العلائیة وعزر الشاتم بیا کافر (الی قوله) لا یعزر بیا حمار یا خنزیر یا کلب یا تیس یا قرد یا ثور یا بقر یا حیة لظهور کذبه واستحسن فی الهدایة التعزیر لو المخاطب من الاشراف وتبعه الزیلعی وغیره (الی قوله) والضابط انه متی نسبه الی فعل اختیاری محرم شرعاً ویعد عاراً عرفاً یعزر والا لا ابن کمال. وفی الشامیة (قوله و استحسن فی الهدایة) و کذا فی الکافی کما فی التاتارخانیة و نقل القهستانی تصحیحه عن الفتاوی و عبارة الهدایة وقیل فی عرفنا یعزر لانهم یلحقهم الوحشة بذلك وان کان من العامة لا یعزر وهذا احسن اھ والحاصل ان ظاهر الروایة انه لا یعزر مطلقاً و مختار الهندوانی انه یعزر مطلقا و التفصیل المذکور کما فی الفتح وغیره قال السید ابو السعود وقوی شیخنا ما اختاره الهندوانی بانه الموافق للضابط کل من ارتکب منکرا او اذی مسلما بغیر حق بقول او فعل او اشارة یلزمه التعزیر. قلت و یؤیده ان هذه الالفاظ لا یقصد بها حقیقة اللفظ حتی یقال بظهور الکذب ولو لا النظر الی ما فیها من الاذی لما قیل بالتعزیر بها فی حق الاشراف و الا فظهور الکذب فیها موجود فی حق الکل فینبغی ان یلحق بهم من کان فی معناهم ممن یحصل له بذلك الاذی و الوحشة بل کثیر من اصحاب الانفس الابیة یحصل له من الوحشة اکثر من الفقهاء و العلویة و قد یجاب بان المراد بالاشراف من کان کریم النفس حسن الطبع وذکر الفقهاء والعلویة لان الغالب فیهم ذلك فمن کان بهذه الصفة یلحقه الشین بهذه الالفاظ المراد لازمها من نحو البلادة و خبث الطباع و الا فلا. لانه هو الذی الحق الشین بنفسه فلا یعتبر لحوق الوحشة به کما لو قیل للفاسق یا فاسق فیرجع الی ما استحسنه فی الهدایة وغیرها ثم رأیت الشارح فی شرح الملتقی قال ولعل المراد بالعلوی کل متق و الا فالتخصیص غیر ظاهر بل قال الفقیه ابو جعفر انه فی الاخسة واما فی الاشراف فالتعزیر اتفاقهم.

تنبیه : ذکر فی شرحه علی الملتقی ایضاً انه لو علی وجه المزاح یعزر الخ (قوله و الضابط الخ) قلت و هذا الضابط مبنی علی ظاهر الروایة وقد علمت تفصیل الهدایة. (ردالمحتار ج۳ ص۱۹۱)

قال فی العلائیة معزیاً الی الفتح ما یجب حقاً للعبد لا یقیمه الا الامام لتوقفه علی الدعوی الا ان یحکما فیه فلیحفظ وفی الشامیة (قوله لا یقیمه الا الامام) وقیل لصاحب الحق کالقصاص وجه الاول ان صاحب الحق قد یسرف فیه فلذا بخلاف القصاص لانه مقدر کما فی البحر عن المجتبی. (ردالمحتار ج۳ ص۱۸۸)

د کنځلو په بدل کښې بعینه هم هغه کنځل جائزه ده په دې شرط چه هغه کنځل د حد موجب نه وې په کومو کنځلو باندې چه د قذف حد واجب دی لکه "زاني" او داسې نور نو داسې کنځل د

کنخلو په جواب کښې هم جائزه نه ده

قال فی العلائیة ضرب غیرہ بغیر حق و ضربه المضروب ایضا یعزران کما لو تشاتما بین یدی القاضی ولم یتکافئا کما مر و یبدأ باقامة التعزیر بالبادئ لانه اظلم قنیة. و فی مجمع الفتاوی جاز المجازاة بمثله فی غیر موجب حد للاذن به وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهٖ فَأُولٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيْلٍ والعفو افضل فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ وفی الشامیة (قوله ولم یتکافئا) عطف علی یعزران وفیه اشارة الی الجواب عما یتوهم من اطلاق قول المجمع الآتی جاز المجازاة بمثله الخ. والجواب ان ذلک فیما تمحض حقا لهما وامکن فیه التساوی کما لو قال له یا خبیث فقال بل انت بخلاف الضرب فانه یتفاوت و بخلاف التشاتم عند القاضی فان فیه هتک مجلس الشرع کما مر فی الباب السابق و قدمنا تمامه. (رد المحتار ج۳ ص۱۸۰) وفی التنویر قال الآخر یا زانی فقال الآخر بل انت حدا بخلاف ما لو قال له مثلاً یا خبیث فقال بل انت وفی الشامیة (قوله مثلاً) ای من کل لفظ غیر موجب لحد. (رد المحتار ج۳ ص۱۷۸) فقط واللّٰه تعالیٰ اعلم. ۶ جمادی الآخرہ ۱۳۸۸ھ ہجری

بالغ اولاد ته د تعزیر ورکولو حکم

سوال: بالغ اولاد ته پلار تأدیباً تعزیر ورکولی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: بالغ اولاد ته پلار هم تعزیر ورکول کیدلی شي بلکه که پلار نه وي نو نور خپلوان تعزیر ورکولی شي.

قال العلامة الحصکفی رحمه اللّٰه فی الحضانة والغلام اذا عقل واستغنی برأیه لیس للاب ضمه الی نفسه الا اذا لم یکن مأمونا علی نفسه فله ضمه لدفع فتنة او عار و تأدیبه اذا وقع منه شئ وفی الشامیة تحت (قوله والغلام اذا عقل الخ) المراد بالغلام البالغ لان الکلام فیما بعد البلوغ وعبارة الزیلعی ثم الغلام اذا بلغ رشیداً فله ان ینفرد الا ان یکون مفسداً مخوفا علیه الخ. (قوله فله ضمه) ای للاب ولایة ضمه الیه والظاهر ان الجد کذلک بل غیره من العصبات کالاخ والعم ولم ار من صرح بذلک ولعلهم اعتمدوا علی ان الحاکم لا یمکنه من المعاصی وهذا فی زماننا غیر واقع فیتعین الافتاء بولایة ضمه لکل من یؤمن علیه من اقاربه ویقدر علی حفظه فان دفع المنکر واجب علی کل من قدر علیه لا سیما من یلحقه عاره وذلک ایضا مما علم صلة الرحم والشرع امر بصلتها و بدفع المنکر ما امکن قال تعالیٰ اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيْتَآءِ ذِى الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ثم رأیت فی حاشیة البحر للرملی ذکر ذلک بحثا ایضا الخ. (رد المحتار ج۲ ص۶۹۰) فقط واللّٰه تعالیٰ اعلم. ۲۳ ذی الحجة ۱۳۸۹ھ ہجری

شاگرد ته د تعزير وركولو حكم

سوال يو اُستاذ خپلو بالغو او نابالغو شاگردانو ته تعزير وركولى شي او كه نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب استاذ خپلو شاگردانو ته كه بالغ او كه نابالغ تعزير وركولى شي نابالغ ته ځكه تعزير وركولى شي چه د هغه ولي استاذ لره د ادب وركولو مالک جوړ كړى وي او بالغ ته د دې لپاره چه هغه پخپله استاذ دا اختيار وركړى دى.

شيخ يا پير هم د دې لپاره خپل مريد ته تعزير وركولى شي چه مُريد د بيعت په ضمن كښې شيخ ته هر ډول اختيار وركوي.

قال العلائي رحمه الله تعالى وفي القنية له اكراه طفله على تعلم قرآن وادب وعلم لفريضته على الوالدين وله ضرب اليتيم فيما يضرب ولده وفي الشامية (قوله وفي القنية الخ) وفيها عن الروضة ولو امر غيره بضرب عبده حل للمأمور ضربه بخلاف الحر قال فهذا تنصيص على عدم جواز ضرب ولد الأمر بامره بخلاف المعلم لان المأمور يضربه نيابة عن الاب لمصلحة والمعلم يضربه بحكم الملك بتمليك ابيه لمصلحة الولد اه (رد المحتار ج ۳ ص ۱۹۰) فقط والله تعالى اعلم ۲۳ ذي الحجة ۱۳۸۹ هجرى

د زنا د اقرار حكم

سوال يو محصن سړى او يوه محصنه ښځه په ډک مجلس كښې د زنا د كولو اقرار كوي او وائي چه مونږ پاک كړئ اوس شرعاً د دې څه حكم دى؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب كوم نارينه چه واده ئې كړى وي او واده شوې ښځه چه د زنا اقرار وكړي نو سزا ئې رجم (سنګسار) دى. ليكن حد جاري كول د مسلمان بادشاه يا حاكم كار دى. په دې وخت كښې اسلامي حكومتونه نشته د دې لپاره يواځې د توبې تلقين بايد ورته وشي.

فقط والله تعالى اعلم ۲۵ محرم ۱۳۹۱ هجرى

په دُبُر كښې د بدفعلي (د لواطت) سزا

سوال د اغلام بازۍ يا لواطت سزا په شريعت كښې څومره تاكل شوې ده؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب دا خبيث كار له زنا څخه هم بدتر دى. له شريعت څخه پرته هم دا فعل د عقل او طبيعت له مخې هم ډير خبيث دى. د دې خبيث فعل په لومړي ځل كښې د حضرت لوط عليه السلام قوم پيل كړى ؤ د دې لپاره خلک دې خبيث عمل ته لواطت او فاعل (كوونكي) ته ئې لوطي وائي. داسې بايد و نه ويل شي. داسې خبيث فعل او خبيث فاعل لره د الله تعالى د پيغمبر حضرت لوط عليه السلام د نامه خوا ته منسوبول د ادب خلاف دى. د دې خباثت دومره

زیات دی چه په دنیا کښې له یوه خبیث څخه خبیث ساه لږونکی شی د داسې خباثت خوا نه شوق او رغبت نه لري. دا یو داسې ګنده او د نفرت او کرکې قابل عمل دی چه له ګنده څخه ګنده څناور هم له دې څخه کرکه لري. د دې لپاره الله تعالی داسې خبیث قوم ته داسې سخت عذاب ورکړ چه پوره کلی ئې پورته جګ کړ او بیا ئې پر مخې را وغورځاوه او بیا ئې د ډبرو یا تیږو باران پرې وکړ او د هغوی کیسه ئې په قرآنکریم کښې په بیانولو سره تر څو چه دنیا وي هغوی ئې رسوا کړ او و ئې ویل چه د داسې خبیثو خلکو اصل سزا همدغه ده لیکن هیڅ یو حکومت په داسې سزا ورکولو باندې قادر نه دی. د دې لپاره حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنهما او تر ده وروسته څینو فقهاؤ رحمهم الله له دې سره یو شان دا سزا غوره کړه چه داسې خبیث دې له یوه لوړ ځاي څخه داسې واچوي چه سر ئې کښته وي او پښې ئې پورته وي بیا دې له پاسه پرې ډبرې وورویِ تر څو چه په دې ډول سره هلاک شي.

د نبي کریم ﷺ ارشاد دی چه اقتلوا الفاعل والمفعول به. په بل حدیث کښې دی چه فارجموا الاعلی والاسفل احصنا اولم یحصنا.

لومړی حدیث له حضرت ابن عباس، ابو هریرة او حضرت جابر رضی الله عنهم څخه مرفوعاً او له حضرت عثمان رضی الله تعالی عنه څخه موقوفاً روایت شوی دی. دا حدیث مطلق دی یعنې په هغه کښې د احصان (واده شي یا نه واده شوې) قید نه دی راغلی.

دویم حدیث له حضرت ابو هریره ﷺ څخه مرفوعاً روایت شوی دی. پرته له دې څخه له حضرت ابو ایوب انصاري رضی الله تعالی عنه څخه مرفوعاً او له حضرت علی رضی الله تعالی عنه څخه موقوفاً د داسې مجرم لپاره د زنا د حد روایت راغلی دی.

چونکه دا حکم غیر مدرک با لقیاس (یعنې داسې چه ادراک ئې په قیاس سره نه کیږي) دی. د دې لپاره د حضرت عثمان او حضرت علی رضی الله عنهما عدم رفع هم د رفع په حکم کښې دی.

د حضرت ابو بکر رضی الله تعالی عنه په خدمت کښې حضرت خالد بن ولید رضی الله تعالی عنه د یوه همداسې خبیث سړي حال په خط کښې ولیکه او د سزا ورکولو پوښتنه ئې ترې وکړه. حضرت ابو بکر رضی الله تعالی عنه له حضراتو صحابهٔ کرامو ﷺ څخه مشوره واخیسته. حضرت عمر، حضرت علي او نورو صحابهٔ کرامو ﷺ په اتفاق سره په اور کښې د سوځولو مشوره وکړه. حضرت ابو بکر صدیق رضی الله تعالی عنه همدا فیصله خالد بن ولید رضی الله تعالی عنه ته ولیکله. هغه د همدې حکم په مطابق هغه وسوځاوه.

حضرت عبد الله بن الزبیر رضی الله تعالی عنهما هم د خلافت پخپل دور کښې داسې کس وسوځاوه.

حضرت عثمان رضی الله تعالی عنه د حضرت علي رضی الله تعالی عنه د قول او د هغه په تائید کښې د حضرت ابو ایوب ﷺ د حدیث په اوریدو سره د زنا د حد تر حکم لاندې ئې محصن ته سل درې ولګولې.

حضرت علي رضی الله د رجم حد جاري کړ.

حضرت عبد الله بن الزبیر رضی الله تعالی عنهما محصن لره رجم کړ او غیر محصن ئې سل درې (کوړې) وواهه.

حضرت ابن عباس رضی الله تعالی عنهما د قتل د حدیث راوي دی. لیکن د ده په نزد د قتل طریقه ئې دا ده چه له کوم لوړ ځای څخه سر په کونه وغورځول شي او له پاسه پرې ډبرې وورول شي. د دې وجه پورته بیان شوې ده چه الله تعالی د لوط علیه السلام قوم چه په کوم عذاب سره هلاک کړل له هغه سره د امکان تر حده پورې مشابهت منځ ته راشي.

دا ټول تفصیل په هدایه، درایه، نصب الرایه او محلی نومي کتابونو کښې دی.

د الله تعالی له خوا څخه د حضرت لوط علیه السلام په قوم باندې سخت عذاب، د نبي کریم ﷺ. حضراتو صحابهٔ کرامو رضی الله تعالی عنهم له خوا څخه د هلاکولو د مختلفو طریقو بیان او د هغو په مطابق د د حضراتو خلفاء راشدینو رضی الله تعالی عنهم د فیصلو په بناء سره حضراتو فقهاء کرامو رحمهم الله هم په دې خبیث فعل باندې د همدې ډول سختې سزا ګانې بیان کړې دي. له دغو سزا ګانو څخه چه په کومو کښې د مرګ د سزا حکم دی په هغه کښې دا شرط دی چه کم تر کمه دوه ځله ئې دا فعل کړی وي. البته صاحبین رحمهما الله تعالی په هغه باندې د زنا د حدّ قائل دي. د دې لپاره د هغوی په نزد د رجم (سنګسار) لپاره د فعل تکرار (دوه ځله کول) شرط نه دی. په یو ځل ککړیدو سره هم رجم کیږي. او د زنا له حدّ څخه پرته د مرګ په نورو سزا ګانو کښې دا شرط نه دی چه واده ئې وي یا نه وي، چه واده ئې هم نه وي د هغه لپاره د مرګ سزا ده. په دې لحاظ سره او له دې پرته د سزاګانو د نوعیّت په لحاظ سره هم د دې خبیث فعل سزا د زنا له سزا څخه هم سخته ده. د حضراتو فقهاؤ د بیان شویو سزا ګانو تفصیل په لاندې ډول دی.

۱ - رجم اګر که واده ئې نه وي.

۲ - د زنا حدّ دې پرې ولګول شي یعنې که واده ئې وي نو د رجم په ذریعه دې هلاک کړی شي او که نه نو سل (۱۰۰) درې دې ووهي

۳ - په اور دې وسوځول شي

۴ - په هغه باندې دیوال یا کوم بل شی رنګ کړی شي او دی دې ترې لاندې شي تر څو هلاک شي

۵ له کوم لوړ ځای څخه دې سر په کونه را وغورځوي او له پاسه دې پرې ډبرې و وروي تر څو

چه هلاک شي

۲ - قتل دې شي

۷ - سخته سزا دې ورکړی شي. بندي دې کړی شي تر دې چه توبه وباسي يا په بنديخانه کې مړ شي

۸ - په ډير بد بويه ځای کښې دې بندي کړی شي

قال في العلائية ولا يحد بوطء دبر وقالا ان فعل في الاجانب حد وان في عبده او امته او زوجته فلا حد اجماعاً بل يعزر قال في الدرر بنحو الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من محل مرتفع باتباع الاحجار وفي الحاوي والجلد اصح وفي الفتح يعزر ويسجن حتى يموت او يتوب ولو اعتاد اللواطة قتله الامام سياسة (الى قوله) وفي البحر حرمتها اشد من الزنا لحرمتها عقلاً وشرعاً وطبعاً والزنا ليس بحرام طبعاً وتزول حرمته بتزوج وشراء بخلافها وعدم الحد عنده لا لخفتها بل للتغليظ لانه مطهر على قول وفي الشامية (قوله حد) فهو عندهما كالزنا في الحكم فيحد جلدا ان لم يكن احصن ورجما ان احصن نهر. (قوله بنحو الاحراق الخ) متعلق بقوله يعزر وعبارة الدرر فعند ابي حنيفة رحمه الله يعزر بامثال هذه الامور واعترضه في النهر بأن الذي ذكره غيره تقييد قتله بما اذا اعتاد ذلك (الى قوله) قال البيري والظاهر انه يقتل في المرة الثانية لصدق التكرار عليه اه. وقال محمد (قوله وفي الحاوي) وحبسه في انتن بقعة. (ردالمحتار ج۳ ص۱۶۰) فقط والله تعالى اعلم. غرة جمادى الاولى ۱۳۹۲ ھجری

د قومي کميټي يا جرګې له خوا څخه د تعزير حکم

سوال: عرض دا دی چه قومي جرګه چه مقصد ئې د اړوندو قومونو تر منځ د نزاعي (جګړييزو) کارونو تصفيه. فيصله. معاشرتي اصلاح او د اخلاق تحفظ دی. د سزا په ټاکنه کښې د دوی د واک دائره دشريعت اوقانون له مخې محدوده ده يعنې د حدود او قصاص قيام د هغې له اختياراتو څخه پورته دی. او په تعزيراتو کښې هم له زيات څخه زيات دمعاشرتي مقاطعې (پريکړون) مجاز ده. د داسې جرګې په مخ کښې که چيرته د زنا د صريح للزام يا په زنا . لمس يا شهوت سره د حرمت مصاهرت عريضه وړاندې شي نو د شريعت له مخې قومي کميټه يا جرګه له لاندينيو طريقو څخه کومه يوه طريقه بايد غوره کړي

۱ - آيا داسې عريضه د خپل اختيار له حدودو څخه پورته وبولي او د اوريدو قابله ئې و نه ګڼي او بيرته ئې ور واپس کړي؟

۲ - آيا له مدعي څخه د شهادت د تکميل مطالبه وکړي او چه تکميل ئې و نه شي کړی نو له قاذف (تهمت وبونکي) سره دې معاشرتي مقاطعه وکړي؟

۲ - یا په دې بناء باندې چه کمیټې یا جرګې ته نه د شرعي حد اجراء مطلوب ده او نه ئې اختیار لري د نیمګړې ګواهۍ، قرائن او آثارو. د ملزم (هغه څوک چه د ګناه الزام پرې لګولی شوی دی) پخوانی کړنې او د مدعي د دلائلو اوحجت په بناء باندې د معاشرې د اصلاح لپاره له ملزم سره معاشرتي مقاطعه یا پریکړون وکړي؟

په الدرالمختارباب التعزیرکښې دي چه للقاضی تعزیرالمتهم وان لم یثبت علیه د دې مفهوم څه دی؟ د اسلامي شریعت له لارښوونو څخه مې سرلوړي کړئ ډېره مهربانۍ به مو وي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: کمیټه یا جرګه باید دریم صورت غوره کړي د دُرمختار د عبارت همدا مطلب دی چه که چیرته په جرم (ګناه) باندې شرعي شهادت نه وي نو قاضي متهم ته د خپل صوابدید په مطابق تعزیر ورکولی شي. د قومي کمیټې یا جرګې لپاره د ضابطې الفاظ باید داسې وي:

که چیرته جرګه د کوم جرم په شرعي سزا ورکولو باندې قادر نه وي له دې سره سره د قدرت (وس او طاقت) په مطابق تغییر المنکر (د ګناه بندول) پرې فرض دي. همدارنګه د تادیبي کار کولو لپاره په جرم باندې د شهادت شرعي نصاب ضروري نه دی بلکه د قوي قرائنو په بناء سره تأدیب شرعاً جائز دی. له دې امله جرګه د تأدیب او تنبیه (خبردای) لپاره د نیمګړې ګواهۍ، قرائنو او قوي علامو په بناء باندې هم د معاشرتي مقاطعې فیصله کولی شي اګر که د شهادت شرعي نصاب موجود نه وي. فقطوالله تعالیٰ اعلم. ۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۹۳ هجری

د قذف (تهمت لګولو) حدّ په معاف کولو سره نه ساقطیږي

سوال: د قرآنکریم حکم دی چه کوم خلک په پاک لمنو ښځو باندې تهمت ولګوي بیا څلور ګواهان را نه ولي نو هغوی اتیا دُرّې ووهئ او د هغوی ګواهي مه قبلوئ. هغوی پخپله فاسقان دي آیا که چیرته یو څوک په پاک لمنو نارینه ؤ باندې تهمت ولګو او بیا ئې ثابتولی نه شوای نو په هغه باندې به هم حدّ جاري کیږي؟ آیا په دې صورت کښې نارینه ؤ ته په عدالت کښې د فیصلې راوړلو حق شته؟ آیا دا صحیح ده چه کله مقذوف (په چا چه تهمت لګیدلی وي) عدالت ته راشي نو قاذف به مجبوره کیږي چه الزام ثابت کړي او که ثابت ئې نه کړي نو حدّ پرې جاري کیږي. او عدالت ته تر راتللو وروسته نه عدالت هغه لره معاف کولی شي او نه پخپله د معاملې خاوند. نه په کوم مالي تاوان سره معامله له منځه تللې شي، نه د توبې په ایستلو سره او نه د بخښنې په غوښتلو سره له سزا څخه بچ کیدلی شي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: په سوال کښې مذکور تفصیل صحیح دی نارینه هم د حدّ قذف د غوښتلو حق لري او د مقذوف یا د عدالت په بخښنې سره د قذف حدّ نه ساقطیږي البته د مقذوف

دعفوِ په صورت کښې د حق دخاوند له خوا ښځه دنه غوښتلو له وجې حدّ نه جاري کيږي د مقذوف د عفوِ د نه صحيح کيدو مطلب دا دی چه له عفوِ وروسته هم هغه د حدّ د غوښتنې اختيار لري

قال فی التنویر ولا ارث ولا رجوع ولا اعتیاض ولو فی الصرح ولا صلح ولا عفو نعم لو عفا المقذوف فلا حد لا لصحة العفو بل لترک الطلب حتی لو عاد وطلب حد شهود ولذا لا یتم الحد الا بحضرته .(ردالمحتار ج۳ ص۱۸۴)

فقط واللّٰه تعالیٰ اعلم ۷ ذی الحجة ۱۳۹۴ھجری

له حاکم ښځه پرته د بل چا د تعزير تفصيل

سوال: دزيد د لور په نس کښې د دريو مياشتو بچی ؤ چه د شپې د ماسخوتن په وخت کښې له کوم بل کلي ښځه له راتلونکي نامحرم سړي سره له خپل کلي ښځه ووتله او له همدې نامحرم سړي سره د اعتراض ور حالت کښې د باندې ووتله. د دوی دواړو ليدونکي يوه ښځه ده چه د زيد د سکه ورور ښځه ده او په خپلوي کښې هم د زيد د ترور لور ده. دغې ښځې سهار د دغو دواړو له کلي ښځه د باهر د تلو خبر ورکړ. په دې وخت کښې دا نامحرم سړي خپل اوښ په همدې کلي کښې پريښود او وتښتيد. له دې وجې ښځه د زيد نوموړې لور ته خپل خاوند طلاق ورکړ. بيا د دې مطلقې ښځې تره له هغې ښځه پوښتنه وکړه چه تاسو په دې حالت کښې ولې تللي وُی؟ نو هغې په جواب کښې وويل چه زه خو همداسې تللې وم. په دې باره کښې د لاندينيو پوښتنو جوابونه وليکئ. ديره مننه.

۱ - آيا دا هم داسې جرم دی چه د سزا ور وګرځي؟

۲ - آيا په تعزيري سزا کښې واده شوي او نا واده شوي سره برابر دي او که نه؟

۳ - آيا له حاکم او قاض ښځه پرته پلار او نيکه هم تعزير ورکولی شي او که نه؟

۴ - که چيرته د پلار يا نيکه له تعزيري سزا ښځه مجرم مړ شي نو د وخت حاکم له هغه ښځه پوښتنه کولی شي او که نه؟

۵ - آيا د مجرم کس له تعزيره وروسته په بند کښې ساتل جائز دي او که نه؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب: ۱ - که چيرته له قرائنو ښځه غالب ګومان راشي چه دا ښځه له هغه نامحرم نارينه سره تللې وه نو دا جرم د تعزير ور جرم دی.

۲ - په تعزير کښې واده شوي او نا واده شوي سره برابر دي.

۳ - د معصيت (ګناه) په حالت کښې هر سړی تعزير ورکولی شي ليکن تر معصيت وروسته له حاکم، پلار او خاوند ښځه پرته هيڅوک د تعزير ورکولو حق نه لري. البته که چيرته پلار نه وي يا وي خو له بدی ښځه په منع کولو قدرت و نه لري يا ئې قصداً نه منع کاوه او حاکم هم نه ؤ يا له هغه ښځه د بدی د منع کولو توقع نه وي لکه څرنګه چه د نن زماني حکام دي نو له بدی ښځه د منع

دعفو په صورت کښې د حق دخاوند له خوا څخه دنه غوښتلو له وجې حد نه جاري کیږي د مقذوف د عفو د نه صحیح کیدو مطلب دا دی چه له عفو وروسته هم هغه د حد د غوښتنې اختیار لري

قال في التنوير ولا ارث ولا رجوع ولا اعتياض ولا صلح ولا عفو نعم لو عفا المقذوف فلا حد لا لصحة العفو بل لترك الطلب حتى لو عاد وطلب حد شهي ولذا لا يتم الحد الا بحضرته. (ردالمحتار ج۳،ص۱۸۸)

فقط والله تعالى اعلم ۷ ذی الحجة ۱۳۹٤ هجری

له حاکم څخه پرته د بل چا د تعزیر تفصیل

سوال: دزید د لور په نس کښې د دریو میاشتو بچی ؤ چه د شپې د ماسخوتن په وخت کښې له کوم بل کلي څخه له راتلونکي نامحرم سړي سره له خپل کلي څخه ووتله او له همدې نامحرم سړي سره د اعتراض وړ حالت کښې د باندې ووتله. د دوی دواړو لیدونکې یوه ښځه ده چه د زید د سکه ورور ښځه ده او په خپلوي کښې هم د زید د ترور لور ده. دغې ښځې سهار د دغو دواړو له کلي څخه د باهر د تلو خبر ورکړ. په دې وخت کښې دا نامحرم سړي خپل اوښ په همدې کلي کښې پریښود او وتښتید. له دې وجې څخه د زید نوموړې لور ته خپل خاوند طلاق ورکړ. بیا د دې مطلقې ښځې ته له هغې څخه پوښتنه وکړه چه تاسو په دې حالت کښې ولې تللي وَی؟ نو هغې په جواب کښې وویل چه زه خو همداسې تللې وم. په دې باره کښې د لاندینیو پوښتنو جوابونه ولیکئ. ډیره مننه.

۱ - آیا دا هم داسې جرم دی چه د سزا وړ وګرځي؟

۲ - آیا په تعزیري سزا کښې واده شوي او نا واده شوي سره برابر دي او که نه؟

۳ - آیا له حاکم او قاض څخه پرته پلار او نیکه هم تعزیر ورکولی شي او که نه؟

۴ - که چیرته د پلار یا نیکه له تعزیري سزا څخه مجرم مړ شي نو د وخت حاکم له هغه څخه پوښتنه کولی شي او که نه؟

۵ - آیا د مجرم کس له تعزیره وروسته په بند کښې ساتل جائز دي او که نه؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب ۱ - که چیرته له قرائنو څخه غالب ګومان راشي چه دا ښځه له هغه نامحرم نارینه سره تللي وه نو دا جرم د تعزیر وړ جرم دی.

۲ - په تعزیر کښې واده شوي او نا واده شوي سره برابر دي.

۳ - د معصیت (ګناه) په حالت کښې هر سړی تعزیر ورکولی شي لیکن تر معصیت وروسته له حاکم، پلار او خاوند څخه پرته هیڅوک د تعزیر ورکولو حق نه لري البته که چیرته پلار نه وي یا وي خو له بدۍ څخه په منع کولو قدرت و نه لري یا ئې قصداً نه منع کاوه او حاکم هم نه ؤ یا له هغه څخه د بدۍ د منع کولو توقع نه وي لکه څرنګه چه د نن زمانې حکام دي نو له بدۍ څخه د منع

کولو لپاره هر خپلوان د تعزیر د ورکولو حق لري. بلکه په هغوی باندې فرض دي که چیرته ئې خپلوان نه شوای کولی نو په نورو مسلمانانو باندې له بدی څخه د منع کولو کوشش کول فرض دي که چیرته پرته له تعزیر څخه د مجرم سیده لارې ته د راوستلو کوم صورت نه وي نو په عوامو باندې فرض دی چه د تعزیر په ذریعې سره هغه په راتلونکي کښې د ګناه له ارتکاب څخه منع کړي.

۴ - د تعزیر له وجې چه مجرم مړ شي نو له حاکم څخه پرته په نورو باندې مؤاخذه شته حضراتو فقهاء کرامو رحمهم الله په حاکم او زوج یعني خاوند کښې دا فرق بیان کړی دی چه په حاکم باندې تعزیر واجب دی او په خاوند باندې نه دی. لیکن چه کله له امام یا حاکم څخه د تعزیر کومه توقع نه وي او پرته له تعزیر څخه د ښځې د لارې ته راوستلو هیڅ هیله نه وي نو د شریعت د اصولو په مطابق په زوج یا میړه باندې تعزیر واجب دی. کوم چه تفصیل ئې پورته په دریم نمبر شماره کښې تیر شو. د دې مقتضیٰ دا ده چه په دغو حالاتو کښې په مناسب تعزیر سره که ښځه مړه شي نو په میړه باندې ئې مؤاخذه باید نه وي. و الله تعالیٰ اعلم

۵ - په قید یا بند کښې ساتل هم تعزیر دی. له دې امله جائز دی.

قال فی شرح التنویر ویقیمه کل مسلم حال مباشرة المعصیة قنیة، واما بعده فلیس ذلک لغیر الحاکم و الزوج والمولی کما سیجیء. (رد المحتار ج۳، ص۱۸۶) وفیه یعزر المولی عبده والزوج زوجته (الی قوله) علی الخروج من المنزل بغیر حق (وبعد اسطر) او کلمة لیسمعها اجنبی او کشفت وجهها لغیر محرم او کلمته او شتمته او اعطت مالم تجر العادة به بلا اذنه والضابط کل معصیة لا حد فیها فللزوج والمولی التعزیر (ثم قال) من حدّ او عزر فهلک فدمه هدر الّا امرأة عزرها زوجها بمثل ما مرّ فماتت لان تأدیبه مباح فیتقید بشرط السلامة. قال المصنف وبهذا ظهر انه لا یجب علی الزوج ضرب زوجته اصلا. وفی الشامیة (قوله فدمه هدر) ای عندنا ومالک واحمد خلافاً للشافعی لان الامام مأمور بالحد والتعزیر وفعل المأمور لا یتقید بشرط السلامة و تمامه فی الفتح والتبیین قلت ومقتضی التعلیل بالامر ان ذلک غیر خاص بالامام فقد مر ان لکل مسلم اقامة التعزیر حال مباشرة المعصیة لانه مأمور بازالة المنکر الا ان یفرق بانه یمکنه الرفع الی الامام فلم تکن الاقامة علیه بخلاف الامام فتأمل. (رد المحتار ج۳، ص۱۹۵) وفی حضانة العلائیة والغلام اذا عقل و استغنی برأیه لیس للاب ضمه الی نفسه الا اذا لم یکن مأموناً علی نفسه فله ضمه لدفع فتنة او عار و تأدیبه اذا وقع منه شیء. وفی الشامیة تحت (قوله والغلام اذا عقل الخ) المراد الغلام البالغ لان الکلام فیما بعد البلوغ و عبارة الزیلعی ثم الغلام اذا بلغ رشیدا فله ان ینفرد الا ان یکون مفسداً مخوفاً علیه الخ (قوله ضمه) ای للاب ولایة ضمه الیه والظاهر ان الجد کذلک بل غیره من العصبات کالاخ والعم ولم ار من صرح بذلک ولعلهم

اعتمدوا على ان الحاكم لا يمكنه من المعاصي وهذا في زماننا غير واقع لمتعين الافتاء بولاية همه لكل من يؤمن عليه من القاربه ويقدر على حفظه فان دفع المنكر واجب على كل من قدر عليه لا سيما من يلحقه عار فهو ذلك ايضاً من اعظم صلة الرحم والشرع امر بصلتها وبدفع المنكر ما امكن قال تعالى إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيْتَآءِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ثم رأيت في حاشية البحر للرملي ذكر ذلك بحثا ايضاً الخ. (رد المحتار ج۳،ص۱۹۴) فقط والله تعالى اعلم.

۱۵ محرم ۱۳۹۵ هجری

د پورتني سوال په شان يو بل سوال

سوال: د يوه سړي کار دا دی چه په خلکو کښې فساد پيدا کوي، قتلونه هم کوي، همدارنګه د بې حيائي، منکراتو او خلکو ته د ضرر رسولو هر وخت مرتکب وي. حکومت ئې هم د منع کولو کوشش نه کوي، ټول خلک پريشانه دي. آيا په دې صورت کښې کوم بل څوک په داسې پټه توګه چه د فساد انديښنه نه وي هغه لره قتلولی شي او که نه؟

همدارنګه زمونږ په علاقه کښې ځينې خلک په غلا او لار شکونو کښې مشهور دي او له حکومت څخه تښتيدلي دي. چه کله هم هغوی ته موقع په لاس ورځي نو بې ګناه خلک وهي، د چا د عزت او آبرو خيال نه ساتي. دا ئې هم يقين دی چه حکومت د هغوی له ګرفتارولو څخه عاجز دی. په دې حال کښې که چيرته کوم بل څوک دا ګله او لار شکووني قتل کړي او له حکومت څخه پناه وغواړي نو حکومت هغه ته پناه ورکوي بلکه خوشحاله کيږي.

البته دا ويره خامخا شته چه ښائي دا سړی پخپله قتل شي او غله ئې له حملې څخه ساتلی پاتې شي. نو آيا په داسې حالت کښې يو څوک کولی شي چه له تکليف او ضرر د خلکو څخه د ساتلو په غرض سره دا غله قتل کړي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: د فعل تر مباشرت وروسته له حاکم، د ښځې د خاوندا او مولی يعني بادار څخه پرته هيچا ته د تعزير د ورکولو اجازه نشته. البته داسې خلک کوم چه په ظلم او فساد کښې مشهور وي او له حکومت څخه پټ شوي وي، د هغوی قتل کول جائز بلکه ثواب لري.

قال في الدر المختار ويقيمه كل مسلم حال مباشرة المعصية لقيه واما بعده فليس ذلك لغير الحاكم والزوج والمولى كما سيجئ. (رد المحتار ج۳،ص۱۸۶) وفيه ويكون التعزير بالقتل كمن وجد رجلا مع امرأة لا تحل له ولو اكرهها فلها قتله ودمه هدر وكذا الغلام وهبانية ان كان يعلم لا ينزجر بصياح وضرب بما دون السلاح والا بأن علم انه ينزجر بما ذكر لا يكون بالقتل وان كانت المرأة مطاوعة قتلهما كذا عزاه الزيلعي

الهندوانی. (رد المحتار ج۳ ص۱۸۴)

وفیه معزیاً الی المجتبی الاصل کل شخص رأی مسلماً یزنی ان یحل له قتله وانما یمتنع خوفا من ان لا یصدق انه زنی وعلی هذا القیاس المکابر بالظلم وقطاع الطریق وصاحب المکس وجمیع الظلمة بادنی شیء له قیمة و جمیع الکبائر والاعونة والسعاة یباح قتل الکل ویثاب قاتلهم انتهی. وافتی الناصحی بوجوب قتل کل موذی رد المحتار (قوله وجمیع الکبائر) ای اهلها والظاهر ان المراد بها المتعدی ضررها الی الغیر فیکون قوله والاعونة والسعاة عطف تفسیر او عطف خاص علی العام فیشمل کل من کان من اهل الفساد کالساحر وقاطع الطریق و اللص واللوطی والخناق ونحوهم ممن عم ضرره ولا ینزجر بغیر القتل (قوله والاعونة) کأنه جمع معین او عوان بمعناه والمراد به الساعی الی الحکام بالافساد فعطف السعاة علیه عطف تفسیر وفی رسالة احکام السیاسة عن جمع النسفی سئل شیخ الاسلام عن قتل الاعونة والظلمة والسعاة فی ایام الفترة قال یباح قتلهم لانهم ساعون فی الارض بالفساد فقیل انهم یمتنعون عن ذلک فی ایام الفترة ویختفون قال ذلک امتناع ضرورة وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوْا لِمَا نُهُوْا عَنْهُ قال وسألنا الشیخ ابا شجاع عنه فقال یباح قتله ویثاب قاتله اه. (قوله وافتی الناصحی الخ) لعل الوجوب بالنظر للامام ونوابه والاباحة بالنظر لغیرهم ط. (رد المحتار ج۳ ص۱۸۶) فقط والله تعالی اعلم.

۱۳ جمادی الآخرة ۱۴۰۲ هجری

حد د توبې مُسقط او توبه د حد مُسقط (ساقطوونکی) دی او که نه؟

سوال: په لاندینیو مسائلو کښې د مطهره شریعت حکم ولیکئ:

۱ - یوه سړي غلا یا زنا وکړه نو آیا د شرعي حدّ په ورکولو سره ئې ګناه معاف کیږي؟

۲ - که چیرته تر ګناه وروسته توبه وباسي نو آیا بیا به هم حدّ پرې جاري کیږي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب

۱ - پرته له توبې څخه یواځې د حد په جاري کولو سره ئې ګناه نه معاف کیږي.

۲ - د حاکم په وړاندې د جرم تر ثابتیدو وروسته حد نه ساقطیږي. له دې څخه مخکښې که توبه وباسي نو حدّ ساقطیږي یعنې تر توبې وروسته دا پرې فرض نه دي چه د حاکم په وړاندې پخپل جرم باندې د اقرار په کولو سره په خان حدّ جاري کړي کذا فی الشامیة فقط والله تعالی اعلم.

۱۰ صفر ۱۴۰۷ هجری

مدعي عليه چه د حفاظت په نیت سره د څه شي د اخیستلو قائل وي نو حد پرې نه جاري کیږي

سوال زید د بکر د سرو زرو ګوتیې پټه کړې وه د بکر چه کله په زید باندې شبهه راغله نو له زید څخه ئې تر پوښتنې مخکښې د قاضي په مخکښې خپله دعوی دائره کړه. زید د قاضي په عدالت کښې بیان ورکړ چه په رښتیا هم ما ګوتیې اخیستې ده لیکن زما نیت دا ؤ چه بیرته به ئې ورکوم. که چیرته ئې له ما څخه مخکښې پوښتنه کړې وای نو ما به سمدستي بیرته ورکړې وای اوکه نه نو ما به پخپله ورکړې وای. ما د دې لپاره را اخیستې وه چه هغه بې پروا سری دی. د ګوتیې خیال نه ساتي، ده ته مې د سبق ورکولو لپاره را اخیستې وه. د (الحدود تندرء بالشبهات) له مخې به قاضي حدّ ساقطوي او که دا عذر به د غیر معقول په ګنلو سره په زید باندې د لاس د پرې کیدو سزا جاري کوي؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: زید چه د بکر کومه ګوتیې را اخیستې ده له دې څخه څرګندیږي چه هغه په ساتلي ځای کښې نه وه. د دې لپاره د لاس د پرې کیدو سزا پرې نه جاري کیږي. که چیرته ئې له محفوظ (ساتلي) ځای څخه هم را اخیستې وي نو بیا هم په صورتِ مسئوله کښې د (الحدود تندرء بالشبهات) په بناء سره سزا ساقطیږي. فقط والله تعالی اعلم. ۳ جمادی الاخره ۱۳۹۵ هجری

د غله مینې ته د وښو د ور ښکارولو په صورت کښې ځان ته راوستل او بیا د هغې د غلا کولو حکم

سوال: مینه په کور کښې د ننه وه. غله هغه ته له باهر څخه وابنه ور ښکاره کړل په دې لالچ کښې مینه د باندې را ووتله او غلا ئې کړه. آیا دا جرم د لاس د پرې کولو قابل جوړیدلی شي؟ که چیرته د دروازې په خلاصولو سره مینه پخپله را وتلې وي نو څه حکم ئې دی؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب: که چیرته مینه د وښو په لیدلو سره را وتلې وي یا د دروازې په خلاصیدو سره مینه پخپله د باندې را وتلې وي نو په دغو دوارو صورتونو کښې د لاس د پرې کیدو حدّ نه جاري کیږي.

قال فی الشامیة (قوله لان سیرة یضاف الیه) اما لو خرج بلا سوق ولا زجر لم یقطع لان للدابة اختیارا الا لم یفسد اعتبارها بالحمل والسوق لا ینقطع نسبة الفعل الیها کما فی البحر. (رد المحتار ج۳ ص۲۱۰) فقط والله تعالی اعلم.

۳ جمادی الاخره ۱۳۹۵ هجری

دگیس او بجلی (برق) په پټولو باندې حد نشته

سوال د گیس او برقي قوت په غلا کولو باندې د لاس د پرې کیدو سزا ورکول کیدلی شي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د لاس د پرې کیدو لپاره دا شرط دی چه غلا له محرز (ساتل شوي) ځای څخه وي، که چیرته محرز ځای نه وي نو کوم محافظ (چوکیدار) باید موجود وي د سوال په صورت کښې دا دواړه شرطونه نشته نو ځکه د لاس پرې کول نشته.

قال فی شرح التنویر ویقطع لو سرق من السطح نصاباً لانه محرز شرح وهبانیة او من المسجد اراد به کل مکان لیس بحرز فعم الطریق و الصحراء و رب المتاع عنده ای بحیث یراه ولو الحافظ نائماً فی الاصح. (رد المحتار ج۳ ص۲۰۰) فقط والله تعالی اعلم. ۳ جمادی الاخره ۱۳۹۵ هجری

د جادو سزا قتل دی

سوال : جادو گر که چیرته پخپله جادو وکړي یا ئې په بل چا وچلوي نو شرعاً ئې حکم څه دی؟ آیا نکاح ئې باقي پاتې کیږي او که ماتیږي؟ همدارنګه اقتداء ورپسې جائزه ده او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : که چیرته په جادو کښې کفري الفاظ وي یا کفري عقیده وي یا په جادو کښې خو کومه د کفر خبره نه وي لیکن جادو گر ئې حلال وبولي نو دا سړی کافر دی. له دې امله ئې نکاح هم ماتیږي او حاکم به ئې د قتل حکم هم ورکوي. او که چیرته په جادو کښې کومه کفري خبره نه وي او جادو گر ئې حلال هم و نه بولي لیکن په جادو سره ئې خلکو ته نقصان رساوه نو کافر نه دی بلکه فاسق دی. لیکن د ده سزا هم قتل دی. د بل چا په واسطه د جادو کوونکو او په خلکو کښې د فساد پیدا کوونکو خلکو هم همدا حکم دی. که دا عمل حلال وبولي نو کافر دی او که نه نو فاسق دی. په دواړو صورتونو کښې ئې قتل کول واجب دي. بلکه که کومه ښځه دا عمل وکړي نو هغه هم قتل کیږي په داسې حال کښې چه د مرتدې شوې ښځې سزا قتل نه دی بلکه قید دی. له دې څخه څرګندیږي چه د جادو سزا له ارتداد څخه هم زیاته سخته ده. برسیره پر دې له ارتداد څخه د جادو سزا په دې لحاظ سره هم زیاته سخته ده چه د مُرتد توبه قبلیږي لیکن د جادوګر توبه هم قبوله نه وي. یعنې که چیرته له ګرفتاریدو وروسته جادوګر توبه وباسي نو بیا به هم قتل کیږي البته که چیرته له نیولو څخه مخکښې توبه وباسي نو د قتل حکم ئې ساقطیږي دا تفصیل د قتل د حکم په باره کښې دی. د آخرت د عذاب په باره کښې ئې په هر صورت توبه قبوله ده د داسې سړي امام جوړول جائز نه دي. که چیرته کافر وي نو په هغه پسې اقتداء صحیح نه ده

او د فاسق په اقتداء پسې خو لمونځ کیږي لیکن امامت ئې مکروه تحریمي دی په هر صورت داسې سړی له امامت څخه معزول کول فرض دي

قال فی العلائیة والکافر بسبب اعتقاد السحر لا توبة له ولو امرأة فی الاصح لسعیها فی الارض بالفساد ذکره الزیلعی ثم قال و کذا الکافر بسبب الزندقة لا توبة له و جعله فی الفتح ظاهر المذهب لکن فی حظر الخانیة الفتوی علی انه اذا اخذ الساحر او الزندیق المعروف الداعی قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته و یقتل ولو اخذ بعدها قبلت وفی الشامیة (قوله والکافر بسبب اعتقاد السحر) فی الفتح السحر حرام بلا خلاف بین اهل العلم واعتقاد اباحته کفر وعن اصحابنا و مالک واحمد یکفر الساحر بتعلمه وفعله سواء اعتقد الحرمة اولا و یقتل و فیه حدیث مرفوع حد الساحر ضربة بالسیف یعنی القتل وعند الشافعی رحمه الله لا یقتل ولا یکفر الا اذا اعتقد اباحته (الی قوله) و یجب ان لا یعدل عن مذهب الشافعی رحمه الله فی کفر الساحر و العراف و عدمه و اما قتله فیجب و لا یستتاب اذا عرفت مزاولته لعمل السحر لسعیه بالفساد فی الارض لا بمجرد علمه اذا لم یکن فی اعتقاده ما یوجب کفره اه. وحاصله انه اختار انه لا یکفر الا اذا اعتقد مکفرا وبه جزم فی النهر وتبعه الشارح وانه یقتل مطلقا ان عرف تعاطیه اه (قوله لسعیها اه) ای لا بسبب اعتقادها الذی هو ردة لان المرتدة لا تقتل عندنا اه. (ردالمحتار ج۳ ص۲۰۰) وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله فی خطبة حاشیته علی شرح التنویر بعد بحث طویل ثم انه لا یلزم من عدم کفره مطلقا عدم قتله لان قتله بسبب سعیه بالفساد کما مر فاذا ثبت اضراره بسحره ولو بغیر مکفر یقتل دفعا لشره کالخناق وقطاع الطریق. (ردالمحتار ج۱ ص۳۲) فقط والله تعالی اعلم.

۷ جمادی الاخره ۱۳۹۵ هجری

په نابالغ باندې حد نشته

سوال یوه نابالغ هلک غلا وکړه او مقدمه صحیح ثابته شوه. لیکن سزا ور وا نه ورول شوه ځکه چه د هلک په بلوغ کښې شبهه پیدا شوه. د بلوغ نښانې پکښې ښکاره نه دي، په لیدو سره پنځلس کلن معلومیږي لیکن مور او پلار ئې وائي چه د څوارلسو کالو او اتو میاشتو خو یقیني دی بلکه څه میاشتې ئې عمر نور هم زیات دی لیکن په یاد مو نه دی چه څومره دی؟ د ډاکټر د راپور له مخې هم شبهه نه لرې کیږي. اوس په دې مقدمه کښې د هلک نابالغ والی یقیني نه دی چه د حدّ د سقوط فیصله پرې وشي او د بلوغ ئې هم یقین نشته چه حدّ پرې جاري کړی شي او دا مقدمه د (الحدود تندرء بالشبهات) له مخې زما په علم کښې د سقوط قابله نه ده ځکه چه دلته له شبهې څخه مراد هغه شبهه ده چه د جُرم په ثبوت کښې پیدا شي او تر بحث لاندې صورت کښې خو

د جرم په ثبوت کښې شبهه نشته بلکه د مجرم د اهلیت په باره کښې شبهه ده چنانچه امام ابو یوسف رحمه الله فرمائي که چیرته د مجرم په بلوغ کښې شبهه پیدا شي نو حدّ دې د مجرم پنځلس کلنې تر رسیدو پورې موقوف کړی شي" (کتاب الخراج ج۲، ص۴۸۹، اردو ترجمه مکتبهٔ چراغ راه نمبر ۷، ۸) ده حد لره د مجرم په بلوغ کښې د شبهې له وجې نه دی ساقط کړی بلکله موقوف کړی دی ئې دی چه له دې څخه څرګنده شوه چه هغه جرم چه د جُرم په ثابتولو کښې پیدا شي هغه د حدّ مسقط دی د دې مسئلې په حل کښې تاسو حضرت مونږ له خپل تحقیق څخه برخمن کړئ که چیرته د امام ابو یوسف رحمه الله قول را واخیستل شي نو بیا دا سوال پیدا کیږي چه آیا تر بلوغ پورې به هلک په قید او بند کښې ساتل کیږي او که په ضمانت سره به پرېښودل کیږي؟ دویم صورت خو صحیح نه معلومیږي څکه چه د لا كفالة في الحد خلاف ورزي پکښې راځي او که چیرته لومړی صورت وي نو د دې ثبوت باید وشي. بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : په نابالغ باندې حد نشته، تر بلوغ وروسته چه جرم وکړي نو حدّ پرې واجبیږي. که چیرته د جُرم په حالت کښې ئې بلوغ مشتبه شي نو بیا هم حد نه پرې جاري کیږي د حد په جاري کولو کښې د بلوغ یقین شرط دی. په کتاب الخراج کښې د حضرت امام ابو یوسف رحمه الله د تحقیق همدا مطلب دی. د کتاب الخراج له اردو ژباړې څخه د منقوله عبارت په نقل کولو کښې که چیرته څه ترې پاتې شوي نه وي نو په ژباړلو کښې له ژباړونکي څخه غلطي شوې ده. اصل عربي عبارت ئې داسې دی:

قال ابو یوسف رحمه الله ولا یقام الحد علی غلام لم یبلغ الحلم فان شك فيه فلا يقام حد حتی یبلغ خمس عشرة سنة وقد قالوا اکثر من ذلك وكذلك الجارية لا يقام عليها شیٔ من الحدود حتی تحیض او تبلغ خمس عشرة سنة. حدثنا عبيد الله بن نافع عن ابن عمر رضی الله تعالی عنهما قال عرضني رسول الله ﷺ للقتال يوم احد فاستصغرني فردني وكنت ابن اربع عشرة سنة وعرضني يوم الخندق وانا ابن خمس عشرة سنة فاجازني قال نافع فحدثت بهذا الحديث عمر بن عبد العزيز رحمه الله وهو خليفة فقال ان هذا الفرق بين الكبير والصغير. قال فكتب الی عماله من بلغ خمس عشرة سنة فافرضوا له في المقاتلة ومن كان دون ذلك فافرضوا له في الذرية. فهذا احسن ما سمعناه في ذلك والله اعلم. حدثنا ابان عن انس رضی الله تعالی عنه ان ابابكر رضی الله عنه اتی بغلام قد سرق ولم يتبين احتلامه فلم يقطعه قال وحدثني بعض المشيخة عن مكحول قال اذا بلغ الغلام خمس عشرة سنة جازت شهادته ووجبت عليه الحدود. قال وحدثنا المغيرة عن ابراهيم في الجارية تزوج فيدخل بها ثم تصيب فاحشة قال ليس عليها حد حتی تحیض. (کتاب الخراج ص۱۰۰) فقط والله تعالی اعلم.

۲۹ جمادی الاخری ۱۳۹۵ هجری

د مرض په حالت کښې حدّ نه جاري کیږي

سوال . په کُلي توګه دا خبره واضحه کړئ چه د موجبِ حدّ د جرم تر ثبوت وروسته که چیرته مجرم داسې یو عارض یا مشکل ور پیښ وي لکه بیماري چه په دې حالت کښې که حد پرې جاري کړی شي نو ئې د هلاکت یقین وي. نو آیا په دې صورت کښې به سزا موقوفه وي او که جاري کیږي به؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : که چیرته مجرم ته کوم سخت عارض (مرض یا کوم بل تکلیف) ور پیښ شوی وي نو د تکلیف یا مرض تر لرې کیدو پورې دې په بند کښې وساتل شي او بیا دې حدّ پرې جاري شي.

قال في التنوير تقطع يمين السارق من زنده و تحسم الا في حر و برد شديدين و في الشرح فلا تقطع لان الحد زاجر لا متلف و يحبس ليتوسط الامر. و في الشامية (قوله الا في حر و برد شديدين) و الا في حال مرض مفتاح و قيده في العناية بالمرض الشديد الذي لا يرجى زواله نقلا عن الحموي. (ردالمحتار ج۳ ص۲۱۲) فقط والله تعالى اعلم.

۲۹ جمادی الاخرہ ۱۳۹۵ هجری

د کوړې یا دُرې تفصیل

سوال : د دُرې اوږدوالی او سور یا پلنوالی به څومره او جنس به ئې له څه شي څخه وي؟ آیا د دُرې کوم تاکلی او څرګند شکل یا صورت شته؟ بینوا توجروا.

الجواب باسم ملهم الصواب : د څلورو مذاهبو په کتابونو کښې له مذکوره تفصیل څخه دا قاعده ثابتیږي چه دُره په ایلام (درد رسولو) کښې باید متوسطه وي که هغه د لرګي له نرمې لښتې څخه وي او که د څرمنې یا چمړې څخه وي او یا له کوم بل شي څخه جوړه شوې وي. د ډنډې او غټې لرګي استعمال جائز نه دی.

قال الامام الكاساني رحمه الله و لا يضرب بسوط له ثمرة لان اتصال الثمرة بمنزلة ضربة اخرى فيصير كل ضربة ضربتين فيكون زيادة على القدر المشروع. (البدائع ج۷ ص۶۰) و قال الامام المرغيناني رحمه الله يأمر الامام بضربه بسوط لا ثمرة له ضربا متوسطا لان عليا رضي الله تعالى عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته و المتوسط بين المبرح و غير المؤلم لافضاء الاول الى الهلاك و خلو الثاني عن المقصود و هو الانزجار. (هدايه مع الفتح ج۵ ص۳۲) و قال الامام ابن الهمام رحمه الله (قوله بسوط لا ثمرة له ضربا متوسطا) قيل المراد بثمرة السوط عقدة طرفه و قيل مستعار من واحدة ثمر الشجر و في الصحاح و غيره ثمرة السوط طرفه و رجح المطرزي ارادة الاول هنا لما ذكر الطحاوي رحمه الله ان عليا رضي الله تعالى عنه جلد الوليد بسوط له طرفان اربعين جلدة فكانت

الضربة ضربتين. وفي الايضاح عما بواالله قال ينبغي ان لا يضرب بسوط له ثمرة لان الثمرة اذا ضرب بها تصير كل ضربة ضربتين وفي الدراية لكن المشهور في الكتب لا ثمرة له اي لا عقدة عليه، وقول المصنف في الاستدلال عليه لان عليا رضي الله تعالى عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته لا يحتمل الوجه الاول اصلا بل احد الامرين اما العقدة واما تليين طرفه بالدق اذا كان يابسا وهو الظاهر وروى ابن ابي شيبة حدثنا عيسى بن يونس عن حنظلة السدوسي عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كان يؤمر بالسوط فتقطع ثمرته ثم يدق بين حجرين حتى يلين ثم يضرب به قلنا له في زمن من كان هذا قال في زمن عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه والحاصل ان المراد ان لا يضرب به في طرفه يبس لانه حينئذ يجرح او يبرح فكيف اذا كان فيه عقدة ويفيد ذلك ما روى عبد الرزاق عن يحيى بن ابي كثير ان رجلا اتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله اني اصبحت حدا فاقمه علي فدعاء عليه الصلوٰة والسلام بسوط فاتي بسوط شديد له ثمرة فقال سوط دون هذا فاتي بسوط مكسور لين فقال سوط فوق هذا فاتي بسوط بين سوطين فقال هذا فامر به فجلد رواه ابن ابي شيبة عن زيد بن اسلم ان النبي ﷺ اتى بسوط فذكره وذكره مالك رحمه الله في الموطأ والحاصل ان يجتنب كل من الثمرة بمعنى العقدة ومعنى الفرع الذي يصير فذنبين تعميما للمشترك في النفي لانه عين العدد مائة ولو تجوز بالثمرة فيما يشاكل العقدة ليعم المجاز ما هو يابس الطرف على ما ذكرنا كان اولى فانه لا يضرب بمثله حتى يدق رأسه فيصير متوسطاً (فتح القدير ج٥ ص١٢٩، رد المحتار ج٣ ص١٥١، حاشية الطحطاوي على الدر ج٢ ص٣٩١، البحر الرائق ج٥ ص٩، تبيين الحقائق ج٣ ص١٦٩، حاشية الشلبي على التبيين ج٣ ص١٦٩، البناية ج٢ ص٦٥٦، الاختيار لتعليل المختار ج٣ ص٨٥، الجوهرة ج٢، ص٢٤٠)

وقال العلامة شيخ زاده رحمه الله ولو كان الرجل الذي وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخيف عليه الهلاك يجلد جلدا خفيفاً يحتمله كما في الفتح لما روي ان رجلا ضعيفا زنا فامر رسول الله ﷺ بان يأخذ عثكالا فيه مائة شمراخ فيضرب به ضربة كما في السراجية. (مجمع الانهر ج١ ص٥٩٦، الدر المنتقى على هامش المجمع ج١ ص٥٩٦، المعانة ص٥٢٨ و٥٣٦)

وقال العلامة خليل المالكي رحمه الله (والحدود بسوط وضرب معتدلين) وقال ابو عبد الله محمد المعروف بالحطاب المالكي رحمه الله وقوله معتدلين قال في الموطأ انه عليه السلام اتي بسوط مكسور فقال فوق هذا فاتي بسوط جديد فقال دون هذا فاتي بسوط قد ركب به ولان فامر به اي بالشخص المحدود فجلد قال الباجي رحمه الله

شرحه قال عيسى بن دينار الثمرة الطرف يريد ان طرفه جديد ولم تنكسر حدته فقال دون هذا فاتى بسوط قد ركب به ولا يريد انه قد انكسر حدته ولم يخلق ولم يبلغ مبلغا لا يألم من ضرب به فالحاصل انه يجلد بسوط بين سوطين والضرب في الحدود كلها سواء انتهى. وقال الجزولي وانما يضرب بالسوط وصفته ان يكون من جلد واحد ولا يكون له رأسان وان يكون رأسه لينا ويقبض عليه بالخنصر والبنصر والوسطى ولا يقبض عليها بالسبابة والابهام ويعقد عليه عقدة التسعين ويقدم رجله اليمنى ويؤخر اليسرى انتهى (مواهب الجليل ج٦ ص٣١٨)

وقال العلامة الخرشي المالكي رحمه الله بعد نقل قول الجزولي وصفة عقد التسعين ان يعطف السبابة حتى تلقى الكف ويضم الابهام اليها. (الخرشي ج٨ ص١٠٩)

وقال العلامة الشيخ محمد عليش رحمه الله واعتدال السوط كونه ليس جديدا ولا باليا ونقل صفة السوط عن الجزولي ثم صفة عقد التسعين عن الخرشي كما قدمنا. (شرح منح الجليل ج٩ ص٥٥٢)

وقال ابو البركات احمد الدردير المالكي رحمه الله في شرحه (والحدود) للزنا والقذف والشرب تكون (بسوط) جلد له رأس لين لا رأسان لا بقضيب وشراك ودرة ودرة عمر رضي الله تعالى عنه انما كانت للتأديب ويقبض الضارب به عليه بالخنصر والبنصر والوسطى دون السبابة والابهام بل يمدهما فوق السوط فارغين ويخرج السوط من بين السبابة والوسطى. (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج٤ ص٣٥٣) وقال ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير (وسوط الحدود) والتعازير يكون (بين قضيب) اى غصن رقيق جدا (وعصا) غير معتدلة (و) بين (رطب ويابس) بأن يعتدل جرمه ورطوبته عرفا ليحصل به الزجر مع امن الهلاك فيمتنع خلاف ذلك لما يخشى من شدة ضرره او عدم ايلامه وفي الموطا مرسلا انه ﷺ اراد ان يجلد رجلا فاتى بسوط خلق فقال فوق ذلك فاتى بسوط جديد فقال بين ذلك وهذا وان ورد في ان هو جمعهما بتقدير اعتمادهما وصحة وصله فلا فارق بينهما والسوط سيور تلف وتوى قاله ابن الصلاح. (نهاية المحتاج ج٨ ص١٥)

وقال شيخ الاسلام موسى الحجاوي المقدسي الحنبلي رحمه الله ويضرب الرجل قائما بسوط لا جديد فيجرح ولا خلق فيه بين القضيب والعصا ولا يضرب بعصا ولا غيرها وان كان السوط مغصوبا اجزأ. (الاقناع ج٤ ص٢٣٥)

وقال العلامة الأبي الازهري المالكي (و الحدود) التي بالجلد كلها (ضرب) لا رمي ولا حلف (وسوط) لا عصا (معتدلين) وصفته كونه من جلد واحد ليس له رأسان وكون رأسه لينا (جواهر الاكليل ج٢ ص٢٩٦)

و كذا قال العلامة احمد الدردير المالكي رحمه الله (الشرح الصغير ج۴ ص۵۰۲)

وقال الامام برهان الدين الحنبلي رحمه الله (بسوط) قال في شرح المذهب للحنفية: السوط فوق القضيب و دون العصا. وفي المختار لهم. بسوط لا ثمرة له. فتعين ان يكون من غير الجلد (لا جديد ولا خلق) نص عليه بفتح اللام وهو البالي لخبر رواه مالك عن زيد بن اسلم مرسلاً وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه مسنداً وروى عن علي رضي الله عنه و لان الغرض الايلام دون الجرح اذا الجديد يجرح والبالي لا يولم. (المبدع في شرح المقنع ج۹ ص۳۶)

قلت المراد من ثمرة السوط العقدة او الذنب كما قدمنا من كتب الحنفية فالاستدلال بهذه اللفظة على تعيين كون السوط من غير الجلد باطل۔

وقال العلامة ابن قدامة الحنبلي رحمه الله وفي حديث جلد قدامة حين شرب ان عمر رضي الله تعالى عنه قال: ايتوني بسوط فجاءه اسلم مولاه بسوط دقيق صغير فاخذه عمر رضي الله عنه فمسحه بيده ثم قال لاسلم انا احدثك انك ذكرت قرابته لاهلك ايتني بسوط غير هذا فاتاه به تاماً فامر عمر رضي الله عنه بقدامة فجلد اذا ثبت هذا فان السوط يكون وسطاً لا جديداً فيجرح ولا خلقاً فيقل المه لما روى ان رجلاً اعترف عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزنا فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوط فاتى بسوط مكسور فقال فوق هذا فاتى بسوط جديد لم تكسر ثمرته فقال بين هذين رواه مالك عن زيد بن اسلم مرسلاً و روى عن ابي هريرة رضي الله عنه مسنداً و قد روى عن علي رضي الله عنه انه قال ضرب بين ضربين وسوط بين سوطين. (المغني لابن قدامة ج۹ ص۱۶۸) فقط والله تعالى اعلم

۲۹ جمادی الاخره ۱۳۹۵ هجری

د زنا په تهمت باندې د قذف حدّ دی

سوال يوه بالغه نجلۍ چه لا واده شوې نه وه له يوه داسې نارينه څخه چه واده ئې کړی ؤ دا مطالبه وکړه چه له ما سره نکاح وکړه. نارينه د واده له کولو څخه انکار وکړ. نجلۍ اخطار ورکړ چه که چيرته مې تا خبره و نه منله نو په تا باندې د زنا تهمت لګوم. نارينه ورته وويل چه ته څه کولی شې هغه وکړه ليکن زه له تا سره واده نه کوم. د څو ورځو له تيريدو وروسته نجلۍ دا تهمت پرې ولګاوه چه هغه سړي له ما سره زنا وکړه. په داسې حال کښې چه هيڅ ګواه هم نشته او نارينه هم له دې قبيح (بد) فعل څخه انکار کوي او د قسم خوړلو ته هم تيار دی. نو آيا يواځې د ښځې په اقرار سره زنا ثابتيږي او که نه؟ د مقدس شريعت حکم په دې مسئله کښې صادر کړئ چه په مطهره شريعت کښې د دې نجلۍ لپاره څه فيصله ده؟ بينوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د ښځې په وينا سره زنا نه ثابتيږي په دې ښځې باندې لازم دي چه

د زنا په دې فعل باندې څلور عیني (یعنې چه پخپلو سترګو ئې لیدلی وي) ګواهان وړاندې کړې که چیرته څلور عیني شاهدان نه وړاندې کوي نو په هغې باندې د قذف حد (اتیا دُرّې) جاري کول واجب دي په کوم سړي باندې ئې چه تهمت لګولی دی هغه دې په عدالت کښې دعوی وړاندې کړي او دې ښځې ته دې اتیا دُرّې ورکړي. د دې زماني په هیڅ یوه عدالت کښې د دې توقع نشته له دې امله د داسې ښځې په پلار باندې که ئې پلار نه وي یا غفلت وکړي نو په نورو خپلوانو ئې واجب دي چه هغې ته مناسبه سزا ورکړي تر څو چه په راتلونکي کښې په چا باندې د دروغو تهمت و نه لګوي فقط والله تعالی اعلم. ۲۴ ذی الحجة ۱۳۹۹ هجری

د تعزیر په غرض سره مقاطعه جائزه ده

سوال په کوم جرم باندې د تعزیر په نیت سره له مجرم سره د هغه د قومیانو یا تربرونو مقاطعه (پریکړون) جائزه ده او که نه؟ په دې باره کښې د لاندینیو پوښتنو د جواب په راکولو سره زمونږ تسلي وکړئ

له اصحاب ثلاثة رضوان الله تعالی علیهم اجمعین (الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ) چه کومه مقاطعه شوې وه آیا هغه د حضرت رسول الله ﷺ فداه ابي و امي مبارک خصوصیت ؤ او که تر اوسه پورې روا ده؟ اسلامي عدالت یا شرعي جرګه یا کمیټه د شرعي تعزیر په توګه دا ډول مقاطعه نافذولی شي چه په هغې کښې تر واجبو حقوقو پورې د یوه انسان حقوق شامل وُ؟ د بخاري شریف او مسلم شریف او ریاض الصالحین باب التوبة ملاحظه کړئ. **وقال المفتي علاء الدین الطرابلسي الحنفي في کتابه معین الحکام ص۲۲۱ والتعزیر لا یختص بفعل معین ولا قول معین فقد عزر رسول الله ﷺ بالهجر وذلك في حق الثلاثة الذین ذکرهم الله تعالی في القرآن العظیم فهجروا خمسین یوما لا یکلمهم احد وقصتهم مشهورة في الصحاح.**

زمونږ د پوښتنې منشاء دا ده چه که چیرته دا معاشرتي مقاطعه روا وي نو په دې کښې واجبه حقوق لکه د والدینو حقوق، د زوجینو حقوق، د سلام جواب او کفن او ښخول چه فرض کفایه دي او د کوچنیانو حقوق شرعاً شاملیدلی شي او که په دغو کښې شرعاً کومه استثناء شته؟

که چیرته د نبوي زمانې دا مقاطعه له خپلو ټولو تفصیلاتو سره جائزه وي نو پوښتنه دا ده چه د جهاد د نفیر عام په تخلف (خلاف ورزي) باندې دا تعزیر روا دی او که د نورو فرائضو لکه د اسلام د ارکانو نه ادا کول په داسې حال کښې چه پرې واجب شوی هم وي. یا د سنګینو شرعي او اخلاقي جرمونو لکه جوارې (قمار)، سود، ناحقه طلاق ورکول، د دروغو ګواهي، د نشیي توکو استعمال او داسې نورو په سلسله کښې هم مسلمانان یا شرعي عدالت یا جرګې ته د شریعت د دائرې په دننه کښې د دې ډول مقاطعې د فیصله کولو حق لري او که شرعاً کوم حدود لري؟ او د

مقاطعې د مودې تاکل د قاضي په رایې پورې به موقوفه وي او که پ[illegible] ورخې به وي؟ بینوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصواب د تعزیر په نیت سره مقاطعه جائزه ده دا یواځې د نبي کریم ﷺ خصوصیت نه دی د جُرم د نوعیت هم کوم تخصیص نشته. همدارنګه د ورځو په تحدید (اندازه کولو) او په مقاطعه کښې هیڅ ډول تخصیص (ځانګړتیا) نشته لکه حاکم د صوابدید مطابق چه د کوم ډول او تر څو ورځو پورې چه وغواړي د مقاطعې حکم ورکړي نو ورکولی ئې شي. که له حاکم څخه داسې توقع نه وي نو جرګه یا کمیټه هم د مقاطعې فیصله کولی شي. البته د مقاطعې فیصله که حاکم وکړي او که جرګه یا کمیټه په دواړو صورتونو کښې د واجبو حقوقو په اړه لاندینی تفصیل شته:

۱ - د مجرم په ذمې باندې چه کوم واجبات دي د هغو له اداء کولو څخه ئې منع کول جائز نه دي لکه له جماعت سره لمونځ کول، د جنازې د لمانځه اداء کول او داسې نور. همدارنګه د هغه بي بي یا ښځه له هغه څخه د څلورو میاشتو له مودې څخه زیات وخت جلا ساتل یا ئې ښځه له څلورو میاشتو څخه تر زیاتې مودې پورې له کوروالي څخه د منع کولو حکم ورکول جائز نه دي. د دې لپاره چه په څلورو میاشتو کښې یو ځل کوروالی کول د ښځې واجب حق دی.

۲ - د مجرم سرې چه په نورو باندې کوم حقوق واجب دي هغه په دوه ډوله دي:

۱ - داسې حقوق چه د هغو په وجوب کښې مجرم هیڅ اختیار نه لري لکه د هغه د جنازې لمونځ. کفن ورکول، ښخول او داسې نور. له دې حقوقو څخه د چا منع کول جائز نه دي.

۲ - هغه حقونه چه په هغو کښې پخپله د مجرم له خوا څخه په نورو باندې ئې قبلول په اختیار سره دي لکه د مجرم د سلام جواب ورکول او له خپلې ښځې څخه د کوروالي په کولو باندې د ښځې له خوا څخه د اجازې غوښتل. په دغو باندې پابندي لګول جائز دي

عقد الامام البخاری رحمه الله باب ما یجوز من الهجران لمن عصی، واستدل علیه بقصة کعب رضي الله عنه وقال الحافظ رحمه الله اراد بهذه الترجمة بیان الهجر ان الجائز لأن عموم النهی مخصوص بمن لم یکن لهجرة سبب مشروع فتبین هنا السبب المسوغ للهجر وهو لمن صدرت منه معصیة فیسوغ لمن اطلع علیها منه هجرة علیها لیکف عنها. (فتح الباری ج۱۰، ص۴۱۸) وقال العلامة العینی رحمه الله وفیه جواز ترک السلام علی من اذنب وجواز هجرة ثلاثة ایام. وفیه جواز ترک رد السلام علی المهجور عمن سلم علیه اذلو کان واجبا لم یقل کعب هل حرک شفتیه برد السلام. (عمدة القاری ج۱۸، ص۵۶) وقال ابو بکر بن العربی رحمه الله وفیه دلیل علی ان الامام ان یعاقب المذنب بتحریم کلامه علی الناس ادبا له وهکذا فی الاهل وهی المسألة الثالثة وعلی تحریم اهله علیه وهی المسألة الرابعة. (احکام القرآن لابن العربی ج۲، ص۱۰۲۳) فقط والله تعالی اعلم

۱۶ صفر ۱۴۰۱ هجری

بسم الله الرحمن الرحيم
وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

الحكم الحقانی فی قتل الزانی

● د غير حاكم لپاره د زاني په كومو حالاتو كښې قتل كول جائز دي؟
● په دې باره كښې د فقهې په كتابونو كښې مختلف اقوال مخې ته راځي، د دې مسئلې په تحقيق كښې دا رساله خانګړې حيثيت لري

الحكم الحقانی في قتل الزاني

حكم من وجد شخصاً مع امرأة لا تحل له

سؤال: ما قولكم رحمكم الله من وجد رجلا مع امرأته فی فراش واحد او فی بیت واحد او وجد رجلاً یزنی بامرأته اوجاریته اومحرمته هل یحل له او لاخیه او غیره من الورثة ان یقتله ام لا؟ وان حل یسقط القصاص عنه ام لا؟ وان سقط فعلیه الدیة ام لا؟ بینوا بیاناً شافیاً تؤجروا اجراً وافیاً.

الجواب و منه الصدق و الصواب: قد اختلف فی هذه المسألة عبارات الفقهاء الحنفیة رحمهم الله تعالى فلنذكر العبارات المضطربة اولاً ولنسطر صورة الترجیح ثانیاً ولنذكر وجه التوفیق ثالثاً.

العبارات المضطربه:

۱ - قال العلامة بدر الدین العینی رحمه الله فی شرحه للجامع الصحیح للامام البخاری رحمه الله اختلف العلماء فیمن قتل رجلاً وزعم انه وجده قد زنی بامرأته فقال جمهورهم لا یقتل[1] بل یلزمه القصاص الا ان تقوم بذلك بینة او تعترف به ورثة القتیل و البینة اربعة من عدول الرجال یشهدون علی نفس الزنا و یكون القتیل محصنا واما فیما بینه وبین الله تعالى فان كان صادقا فلا شیء علیه. (عمدة القاری ج۱۲، ص۴۰)

۲ - قال فی الهندیة سئل الهندوانی عن رجل وجد مع امرأته رجلاً ایحل له قتله[2] قال ان كان یعلم انه ینزجر عن الزنا بالصیاح و الضرب بما دون السلاح لا یحل وان علم انه لا ینزجر الا بالقتل حل له القتل وان

---

[1] هكذا فی النسخة التی بین یدی و الصواب لا یقبل قوله ثم رأیت كذلك فی شرح صحیح مسلم للنووی رحمه الله.

[2] . لعل الصواب امرأة بالتنكیر كما سیظهر من البیان الآتی ۱۲ منه

طاوعته المرأة حل له قتلها ايضاً كذا في النهاية (عالمگيرية ج٢، ص١٦٧ فصل في التعزير)

٣- قال في منية المفتي ولو كان مع امرأته وهو يزني بها او مع محرمه وهما مطاوعان قتلهما جميعاً. (الدر المختار باب التعزير)

٤ قال في البحر ومفاده الفرق بين الاجنبية والزوجة والمحرم فمع الاجنبية لا يحل القتل الا بالشرط المذكور من عدم الانزجار المزبور وفي غيرها يحل. (الدر المختار باب التعزير)

٥ قال في التنوير في باب التعزير ويكون بالقتل كمن وجد رجلاً مع امرأة لا تحل له ان كان يعلم انه لا ينزجر بصياح وضرب بما دون السلاح والا لا وان كانت المرأة مطاوعة قتلهما ولو كان مع امرأته وهو يزني بها او مع محرمه وهما مطاوعان قتلهما جميعاً مطلقاً. (تنوير الابصار)

وجه التوفيق:

اما قول صاحب البحر فمنشأه حمل مطلق حل القتل المذكور في المنية على الحل المطلق وحمل مطلق المرأة المذكور في عبارة الهندواني على الاجنبية وهو كما ترى فان حمل مطلق الشيء على الشيء المطلق او المقيد بلا قرينة لا يصغى اليه لاسيما اذا قام الدليل على خلافه ولذا قال في شرح التنوير ورده في النهر بما في البزازية وغيرها[١] من التسوية بين الاجنبية وغيرها ويدل عليه تنكير الهندواني للمرأة نعم ما في المنية مطلق فيحمل على المقيد لمتفق كلامهم ولذا جزم في الوهبانية بالشرط المذكور مطلقاً وهو الحق. (الدر المختار)

واما عبارة التنوير فقد علمت حالها ايضاً مما ذكرنا ومنشأه اتباع شيخه صاحب البحر. قال في الشامية (قوله مطلقاً) زاده المصنف على عبارة المنية متابعة لشيخه صاحب البحر. (رد المحتار ج٣)

صورة الترجيح:

اما التوفيق بين عبارة منية المفتي وقول الهندواني فظاهر مما مضى من تقرير شارح التنوير في رد صاحب البحر والتنوير.

واما وجه التوفيق الذي اختاره العلامة ابن عابدين رحمه الله حيث قال وقد ظهر لي في التوفيق وجه آخر وهو ان الشرط المذكور انما هو فيما اذا وجد رجلاً مع امرأة لا تحل له قبل ان يزني بها فهذا لا يحل قتله اذا علم انه ينزجر بغير القتل سواء كانت اجنبية عن الواجد او زوجة له او محرماً منه اما اذا وجده يزني بها فله قتله مطلقاً

---

[١] كذا في الشامية ص١٩٦

(الی ان قال) ثم رأیت فی جنایات الحاوی الزاهدی ما یؤیده ایضا الخ. فاسد من وجهین:

۱ - ان الاستدلال بعبارة الحاوی الزاهدی علی التفرقة بین رؤیة الزنا و عدم رؤیته یدل علی ان رؤیة الدواعی مثل رؤیة نفس الزنا و هو مخالف لما نقله عن معراج الدرایة قبیل باب القود فیما دون النفس حیث قال و کما لو دخل بیته و نظر فیه او نال من امرأته مادون الفرج لم یجز قلع عینه الخ ثم قال و قوله و کما لو دخل بیته الخ مخالف لما ذکره الشارح الا ان یحمل ما ذکره علی ما اذا لم یمکن تنحیته بغیر ذلک وما هنا علی ما اذا امکن فلیتأمل والله اعلم. (رد المحتار ج۵) ومفاده الفرق بین نفس الزنا ودواعیه حیث یشترط فی الدواعی عدم الانزجار بخلاف نفس الزنا.

۲ - قال العلامة الرافعی رحمه الله فی التحریر المختار لرد المحتار (قوله ولذا قید فی المنیة بقوله و هو یزنی بها و اطلق قوله و قتلهما الخ) فی الفتح سئل ابو جعفر الهندوانی عمن وجد رجلاً مع امرأة ایحل له قتله قال ان کان یعلم انه ینزجر عن الزنا بالصیاح و الضرب بما دون السلاح لا یقتله و ان علم انه لا ینزجر الا بالقتل حل له قتله و ان طاوعته المرأة حل قتلها ایضاً اھ و ذکر هذه الحادثة کذلك العلامة المقدسی و نقلها فی الفتاوی الهندیة عن النهایة کما ذکرها فی الفتح و بهذا تعلم ان موضوع مسألة الهندوانی فیمن رأی رجلاً مع امرأة یزنی بها کما هو المتبادر ایضاً من قوله و ان طاوعته فالمتعین ما سلکه فی النهر و لا یستقیم التوفیق الذی ذکره المحشی تأمل. (التحریر المختار ج۲)

اقول ولو سلمنا عدم دلالته علی نفس الزنا فدلالته علی الدواعی بینة حیث لابد من تسلیمها و انها فی حکم نفس الزنا علی تقریر العلامة ابن عابدین رحمه الله کما عرفت فالحق ما نقله فی الهندیة عن الهندوانی معزیاً للنهایة و قرره صاحب النهر اعتمادا علی ما فی البزازیة و الخانیة و الوهبانیة و حققه شارح التنویر و اختاره الرافعی و عزاه الی الفتح و العلامة المقدسی و یحمل مطلق عبارة المنیة و المجتبی و الحاوی الزاهدی عن خزانة الفتاوی علی المقید لیحصل التوفیق بین العبارات و لا تتضاد.

و اما عبارة عمدة القاری التی عزاها الحافظ العینی رحمه الله الی الجمهور فهی محمولة علی ما اذا قتل مع علمه بانه ینزجر بدون القتل او قتل بعد الزنا فی وقت آخر وهو المتبادر من قوله انه وجده الذی یزنی بامرأته فهذا القتل ما کان له حلالا و لکن الزانی ان کان محصنا و اتی القاتل باربعة شهداء من عدول الرجال علی نفس الزنا فلا ضمان علی القاتل لکون المقتول مباح الدم و یؤیده ما فی التنویر یجب القود بقتل کل محقون الدم. وفی الشامیة تحت

(قوله محقون الدم) واحترز عن مباح الدم كالزاني المحصن والحربي والمرتد. (رد المحتار ج٥) وايضاً فيه في موضعه ان من قتل مباح الدم لحق من حقوق الله تعالى كالزاني المحصن فالقاتل لا يحرم من الميراث وان لم يحكم القاضي بقتله بخلاف ما لو قتله قصاصاً غير الولي بدون اذن القاضي فانه يحرم. (رد المحتار ج٥)

وما في حدود التنوير من قوله فلو قتله شخص او فقأ عينه بعد القضاء به فهدر وقبله يجب القصاص في العمد والدية في الخطأ، ماه يختص بغير الواجد لانه لم يثبت الزنا عنده قبل القضاء.

واما ما قال الحافظ العيني رحمه الله من انه لا شيء عليه فيما بينه وبين الله تعالى فالمراد منه انه ليس عليه اثم قتل النفس لكونها مباح الدم واما مطلق الاثم فثابت لاقامته الحد بدون اذن الامام وهذا اذا كان الزاني محصناً واما ان كان غير محصن فعدم التأثم مقيد بالقتل في حالة الوجدان وبعدم الانزجار بدون القتل.

ومما القينا عليك من التفصيل المذكور حصل للقتل قسمان فنذكر حكم كل قسم على حدة لتسهيل الامر.

۱ - من وجد شخصاً مع امرأة لا تحل له سواء كانت زوجة للواجد او محرماً له او اجنبية وسواء رأى الزنا او دواعيه ام لا بل وجده معها في خلوة بلا مباشرة فعل وسواء كان الزاني محصناً او غير محصن وظن الواجد انه لا ينزجر بالصياح عليه والضرب بما دون السلاح فيحل له ان يقتله في هذه الحالة الراهنة لا بعدها وهذا القتل من قبيل تغيير المنكر باليد الثابت بالحديث المشهور. واما عموم الوجدان وشموله للدواعي والخلوة المحضة فلما في الشامية (قوله مع امرأة) ظاهره ان المراد الخلوة بها وان لم ير منه فعلاً قبيحاً كما يدل عليه ما يأتي عن منية المفتي كما تعرفه فافهم. (رد المحتار ج٣) وايضاً فيها معزياً الى الحاوي الزاهدي رجل رأى رجلاً مع امرأته يزني بها او يقبلها او يضمها معزياً الى نفسه وهي مطاوعة فقتله او قتلهما لا ضمان عليه ولا يحرم من ميراثها ان اثبته بالبينة او بالاقرار ولو رأى رجلاً مع امرأته في مفازة خالية اورآه مع محارمه هكذا ولم ير منه الزنا ودواعيه قال بعض المشائخ حل قتلهما وقال بعضهم لا يحل حتى يرى منهما العمل اي الزنا ودواعيه ومثله في خزانة الفتاوى اه. (رد المحتار ج٣)

والاطلاق من قيد الاحصان مصرح في شرح التنوير حيث قال بلا شرط احصان لانه ليس من الحد بل من الامر بالمعروف وفي الشامية (قوله بلا شرط الاحصان الخ) رد على ما في الخانية من قوله وهو محصن كما نبه عليه وجزم به الطرسوسي قال في النهر ورده ابن وهبان بانه ليس من الحد بل من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو حسن فان هذا المنكر حيث تعين القتل طريقاً في ازالته فلا معنى لاشتراط الاحصان فيه ولذا اطلقه

البزازی اھ. فلمعو یدل علیہ ان الحد لا یلیہ الا الامام. (رد المحتار ج۳)

وتقیید حل القتل بحالۃ الوجدان لا بعدھا یدل علیہ قولھم من وجد مع امرأتہ. وایضاً ھو من قبیل تغییر المنکر کما عرفت والتغییر لا یکون الا حال المباشر فلو ایضاً ھذا القتل من باب التعزیر وقال فی الشامیۃ ان الحد یختص بالامام والتعزیر یفعلہ الزوج والمولی وکل من رأی احداً یباشر المعصیۃ (رد المحتار ج۳) وقال فی البحر لکل مسلم اقامتہ حال مباشرۃ المعصیۃ واما بعد الفراغ منھا فلیس ذلک لغیر الحاکم. (البحر الرائق ج۵)

واطلاق المرأۃ وتقیید القتل بعدم الانزجار ثبت مما تقدم.

والحاصل انہ لاجناح علی القاتل فی الصورۃ المفصلۃ.

واما سقوط الضمان فمنوط باتیان البینۃ رجلین او رجل وامرأتین علی الوجدان مع المرأۃ علی نفس الزنا او دواعیہ والخلوۃ الصرفۃ وعلی عدم الانزجار والقرائن الظاھرۃ المفیدۃ للعلم القطعی تقوم مقام البینۃ کما فی کتاب الدعوی من شرح التنویر والسابع قرینۃ قاطعۃ کان ظھر من دار خالیۃ انسان خائف بسکین ملوث بدم فدخلوھا فوراً فرأوا مذبوحاً لحینہ اخذ بہ اذ لا یمتری احد انہ قاتلہ (رد المحتار ج۴ ص۴۲۲) وفی اول کتاب القضاء من الشامیۃ فی بیان طریق القاضی الی الحکم او القرائن الواضحۃ التی تصیر الامر فی حیز المقطوع بہ فقد قالوا لو ظھر انسان من دار بیدہ سکین وھو متلوث بالدم سریع الحرکۃ علیہ اثر الخوف فدخلوا الدار علی الفور فوجدوا فیھا انساناً مذبوحاً بذلک الوقت ولم یوجد احد غیر ذلک الخارج فانہ یؤخذ بہ وھو ظاھر اذ لا یمتری احد فی انہ قاتلہ والقول بانہ ذبحہ آخر ثم تسور الحائط او انہ ذبح نفسہ احتمال بعید لا یلتفت الیہ اذ لم ینشأ عن دلیل. (رد المحتار ج۴ ص۳۱۱) ولکن وجود القرائن القاطعۃ علی الزنا ای الایلاج کالمیل فی المکحلۃ مشکل جداً لانہ لیس لہ اثر قائم بخلاف القتل.

فان اقام البینۃ او وجدت القرائن القاطعۃ فلا قصاص علیہ ولا دیۃ والا فیقتص منہ الا ان یکون الزانی معھما بین الناس فیسقط القصاص وتأخذ الدیۃ. کما فی شرح التنویر وفی المجتبی الاصل ان کل شخص رأی مسلما یزنی ان یحل لہ قتلہ وانما یمتنع خوفاً من ان لا یصدق انہ زنی وفی الشامیۃ (قولہ وفی المجتبی الخ) عزاہ بعضھم ایضاً الی جامع الفتاوی وحدود البزازیۃ وحاصلہ انہ یحل دیانۃ لا قضاءً فلا یصدقہ القاضی الا ببینۃ والظاھر انہ یأتی ھنا التفصیل المذکور فی السرقۃ وھو ما فی البزازیۃ وغیرھا ان لم یکن لصاحب الدار بینۃ فان لم یکن المقتول معروفاً بالشر والسرقۃ قتل صاحب الدار قصاصاً وان کان متھما بہ فکذلک قیاسا وفی الاستحسان تجب الدیۃ فی مالہ لورثۃ

المقتول لان دلالة الحال اورثت شبهة فى القصاص لا فى المال. (ردالمحتار ج۳)

الول و كذا ينبغى ان يسقط القصاص و تؤخذ الدية ممن اتى بالمهمة على الوجدان مطلقا مع امرأة من محارمه او على رؤية الزنا بامرأة اجنبية و لكنه لم يقدر على اثبات عدم الانزجار لشبهة وقعت لاختلاف الفقهاء رحمهم الله تعالى فان القتل فى الصورة الثانية التى نقله العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى و يدل عليه ظاهر ما قدمنا من عبارة معراج الدراية التى اوردها العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى قبيل باب القود فيما دون النفس، و حل القتل فى الصورة الاولى اختاره صاحب البحر و شارح التنوير رحمهما الله تعالى والله سبحانه و تعالى اعلم.

۲ - وجد شخصاً مع امرأة فقتله مع علمه بانه ينزجر بدون القتل او قتله فى غير حالة الوجدان فيقتص منه الا ان يأتى باربعة شهداء من عدول الرجال على نفس الزنا و يكون الزانى محصنا فيسقط عنه الضمان اى لا قصاص عليه و لا دية و ما فيما بينه و بين الله تعالى فان تحقق نفس الزنا عنده و كان الزانى محصنا فليس عليه اثم قتل النفس بل يأثم لاقامته الحد بدون اذن الامام سواء اتى بالشهداء ام لا. و ان قتل بدون تحقق نفس الزنا عنده او كان الزانى غير محصن فعليه اثم قتل النفس الا ان يكون عالم بعدم الانزجار و قتله فى حالة الوجدان فلا اثم عليه. فقط والله تعالى اعلم. رشيد احمد عفا الله عنه ۲۲ ربيع الاول ۱۳۷۳ هجرى

الحاق :

قال العبد الضعيف قديماً كان يختلج فى قلبى كثيراً ان الحكومة اذا قعدت عمّا عليها من اقامة التعزير فالعامة تنوب عنها لكن لم اكن الفى به لعدم علمى بثبوته فى كلام الفقهاء رحمهم الله تعالى فلله الحمد و الشكر كما ينبغى لجلال وجهه العظيم على انى بعد الفراغ من تحرير هذه الرسالة ببرهة من الزمان ظفرت بما الهمنى ربى فى غرتى (عنفوان شبابى) حيث ادركته مصرحاً فى كلام الفقهاء رحمهم الله تعالى.

قال العلامة الحصكفى رحمه الله تعالى و الغلام اذا عقل و استغنى برأيه ليس للاب ضمه الى نفسه الا اذا لم يكن مأموناً على نفسه فله ضمه لدفع فتنة او عار و تأديبه اذا وقع منه شئ.

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى (قوله فله ضمه) اى للاب ولاية ضمه اليه و الظاهر ان الجد كذلك بل غيره من العصبات كالاخ و العم و لم ار من صرح بذلك و لعلهم اعتمدوا على ان الحاكم لا يمكنه من المعاصى و هذا فى زماننا غير واقع فيتعين الافتاء بولاية ضمه لكل من يؤمن عليه من اقاربه و يقدر على حفظه فان دفع المنكر واجب على كل من قدر عليه لا سيما من يلحقه عاره و ذلك ايضاً من اعظم صلة الرحم و الشرع امر بصلتها و

بدفع المنكر ما امكن قال تعالى إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (ردالمحتار ج۳ ص۱۹۴)

وفی حدود العلائیة معزیاً الی المجتبی الاصل ان کل شخص رأی مسلماً یزنی ان یحل له قتله وانما یمتنع خوفا من ان لا یصدق انه زنی وعلی هذا القیاس المکابر بالظلم وقطاع الطریق وصاحب المکس وجمیع الظلمة بادنی شیء له قیمة وجمیع الکبائر والاعونة والسعاة یباح قتل الکل ویثاب قاتلهم انتهی وافتی الناصحی رحمه الله بوجوب قتل کل مؤذ.

وفی الشامیة (قوله وعلی هذا القیاس الخ) هو من تتمة عبارة المجتبی واقره فی البحر والنهر وکذا مشی علیه المصنف (قوله المکابر) ای الاخذ علانیة بطریق الغلبة والقهر قال فی المصباح کابرته مکابرة غالبته مغالبة (قوله وقطاع الطریق) ای اذا کان مسافرا ورأی قاطع طریق له قتله وان لم یقطع علیه بل علی غیره لما فیه من تخلیص الناس من شره واذاه کما یفیده ما بعده (قوله وجمیع الکبائر) ای اهلها والظاهر ان المراد بها المتعدی ضررها الی الغیر فیکون قوله والاعونة والسعاة عطف تفسیر او عطف خاص علی عام فیشمل کل من کان من اهل الفساد کالساحر وقاطع الطریق واللص واللوطی والخناق ونحوهم ممن عم ضرره ولا ینزجر بغیر القتل (قوله والاعونة) کأنه جمع معین او عوان بمعناه والمراد به الساعی الی الحکام بالافساد فعطف السعاة علیه عطف تفسیر وفی رسالة احکام السیاسة عن جمع النسفی سئل شیخ الاسلام رحمه الله عن قتل الاعونة والظلمة والسعاة فی ایام الفترة قال یباح قتلهم لانهم ساعون فی الارض بالفساد قیل انهم یمتنعون عن ذلک فی ایام الفترة ویختفون قال ذلک امتناع ضرورة وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ کما نشاهد قال وسألنا الشیخ اباشجاع رحمه الله فقال یباح قتله ویثاب قاتله اه. (قوله وافتی الناصحی الخ) لعل الوجوب بالنظر للامام ونوابه والاباحة بالنظر لغیرهم ط. (ردالمحتار ج۳ ص۱۸۶)

لعل هذا لا تتم هذه الرسالة الا بضم هذین الامرین:

۱ - حل القتل غیر مقید بحالة المباشرة لانه تعزیر وهو لا یختص بها.

۲ - وکذا عدم الانزجار بالصیاح والضرب بما دون السلاح غیر مشروط لان التعزیر عقوبة تمنع عن ارتکاب المعصیة وغیر الحاکم لا یقدر عادة علی تعزیر یمنع عن المعصیة سوی القتل لان التعزیر الیسیر لا یکفی لقلع مثل هذه الفاحشة ولو عزر بالضرب الشدید دون القتل فربما لا یمکن له ان یعصم نفسه من شر المجرم فاینما یتعذر قطع جرثومة المعصیة بدون القتل یحل قتله، نعم لو لم یثبت المعصیة عند الحاکم یقتص من القاتل.

فقط واللّٰه سبحانه وتعالی اعلم. رشید احمد ۱۳ شوال ۱۴۰۶ ہجری

بسم الله الرحمن الرحيم

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝

تحرير المقال

فی التعزیر با لمال

په دې رساله کښې د قران، حديثو او خلور گوني مذاهبو له نصوصو څخه ثابته شوي ده چه مالي تعزير جائز نه دی.
په تنقيد او تنقيح، تدقيق او تحقيق، بسط او تفصيل کښې له دې څخه مخکښې په دې موضوع باندې په علمي ذخائرو کښې داسې کومه مثالي رساله نه تر لاسه کيږي

تحرير المقال في التعزير با لمال

مالي تعزير جائز نه دی

سوال: مالي جُرمانه جائزه ده او که نه؟ په دې اړوند پوره بحث سره له ما له و ما عليه وليکئ تر څو چه زمونږ د زړه تسل پرې وشي. بينوا بالتفصيل اجركم الله الجليل.

الجواب باسم ملهم الصواب:

۱ - وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ (۱۸۸/۲)

۲ - فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ۝

۳ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝

۴ - وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ۝ (۱۲۶/۱۶)

۵ - عن عمر بن يثربي رضي الله عنه قال شهدت خطبة رسول الله ﷺ على لكان فيما خطب به ان قال ولا يحل لامرء

من مال اخیه الا ما طابت به نفسه قال فلما سمعت ذلک قلت یا رسول اللہ ارأیت لو لقیت غنم ابن عمی فاخذت منها شاۃ فاجتزرتها هل علی فی ذلک قال ان لقیتها نعجۃ تحمل شفرۃ وزنادا فلا تمسها. (رواہ احمد)

۶ -عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من اقتطع مال امرء مسلم بغیر حق لقی اللہ عز وجل وهو علیه غضبان. (رواہ احمد)

۷ -عن ابی حمید الساعدی رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال لا یحل لامرء ان یأخذ مال اخیه بغیر حقه وذلک لما حرم اللہ مال المسلم علی المسلم. (رواہ احمد)

۸ - وعنه رضی اللہ تعالی عنه ان النبی ﷺ قال لا یحل للرجل ان یأخذ عصا اخیه بغیر طیب نفس وذلک لشدۃ ما حرم رسول اللہ ﷺ مال المسلم علی المسلم رواہ احمد (الفتح الربانی ج۱۵، ص۱۴۰)

۹ - عن ابی حرۃ الرقاشی عن عمه رضی اللہ تعالی عنه قال قال رسول اللہ ﷺ الا لا تظلموا الا لا یحل مال امرء الا بطیب نفس منه رواہ البیهقی فی شعب الایمان والدار قطنی فی المجتبی. (مشکوۃ ص۲۵۵)

۱۰ - روی الامام البخاری رحمہ اللہ عن ابی هریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال والذی نفسی بیدہ لقد هممت ان آمر بحطب فیحطب ثم آمر بالصلوۃ فیؤذن لها ثم آمر رجلا فیؤم الناس ثم اخالف الی رجال فاحرق علیهم بیوتهم والذی نفسی بیدہ لو یعلم احدهم انه یجد عرقا سمینا او مرماتین حسنتین لشهد العشاء. (عمدۃ القاری ج۵ ص۱۵۹)

۱۱ -قال العلامۃ العینی رحمہ اللہ وفیه جواز العقوبۃ بالمال بحسب الظاهر واستدل به قوم من القائلین بذلک من المالکیۃ وعزی ذلک ایضا الی مالک رحمہ اللہ واجاب الجمهور عنه بأنه کان ذلک فی اول الاسلام ثم نسخ. (عمدۃ القاری ج۵ ص۱۶۲)

۱۲ - وقال الحافظ ابن حجر رحمہ اللہ ومنها وهو تاسعها ما ادعاہ بعضهم ان فرضیۃ الجماعۃ کانت فی اول الاسلام لاجل سد باب التخلف عن الصلوۃ علی المنافقین ثم نسخ حکاہ عیاض ویمکن ان یتقوی بثبوت نسخ الوعید المذکور فی حقهم وهو التحریق بالنار کما سیأتی واضحا فی کتاب الجهاد وکذا ثبوت نسخ ما یتضمنه التحریق من جواز العقوبۃ بالمال ویدل علی النسخ الاحادیث الواردۃ فی تفضیل صلوۃ الجماعۃ علی صلوۃ الفذ کما سیأتی بیانه فی الباب الذی بعد هذا. (فتح الباری ج۲، ص۱۰۶)

۱۳ -وقال ایضا وفیه جواز العقوبۃ بالمال کذا استدل به کثیر من القائلین بذلک من المالکیۃ وغیرهم

وفیه نظر لما اسلفناہ ولاحتمال ان التحریق من باب ما لا یتم الواجب الا بہ اذ الظاہر ان الباعث علی ذلک انہم کانوا یختفون فی بیوتہم فلا یتوصل الی عقوبتہم الا بتحریقہا علیہم. (فتح الباری ج۲،ص۱۰۹)

۱۴ - و قال العلامۃ الکرمانی رحمہ اللہ قیل و فیہ دلیل علی العقوبۃ کانت فی اول الامر بالمال لان تحریق البیوت عقوبۃ مالیۃ. (شرح الکرمانی ج۵،ص۴۷)

۱۵ - و قال الامام النووی رحمہ اللہ قال بعضہم فی ھذا الحدیث دلیل علی ان العقوبۃ کانت فی اول الامر بالمال لان تحریق البیوت عقوبۃ مالیۃ و قال غیرہ اجمع العلماء علی منع العقوبۃ بالتحریق فی غیر المتخلف عن الصلوۃ و الغال من الغنیمۃ و اختلف السلف فیہما و الجمہور علی منع تحریق متاعہما. (شرح صحیح مسلم للنووی ج۱،ص۲۳۲)

۱۶ - وروی ابو داؤد و الترمذی رحمہما اللہ تعالی عن عمر رضی اللہ تعالی عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال اذا وجدتم الرجل قد غل فی سبیل اللہ فاحرقوا متاعہ و اضربوہ. (مشکوۃ ص۳۱۷)

۱۷ - وروی ابو داؤد رحمہ اللہ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ تعالی عنہ ان رسول اللہ ﷺ و ابابکر و عمر رضی اللہ تعالی عنہما حرقوا متاع الغال و ضربوہ. (سنن ابو داؤد ج۱،ص۳۶۹)

۱۸ - و قال الامام البخاری رحمہ اللہ و لم یذکر عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہما عن النبی ﷺ انہ حرق متاعہ و ھذا اصح. (بخاری ج۱،ص۴۳۲)

۱۹ - قال العلامۃ العینی رحمہ اللہ و اختلفوا فی عقوبۃ الغال فقال الجمہور یعزر بقدر حالہ علی ما یراہ الامام و لا یحرق متاعہ و ھذا قول ابی حنیفۃ و الشافعی و مالک و جماعۃ کثیرۃ من الصحابۃ و التابعین فمن بعدہم. و قال الحسن و احمد و اسحٰق و مکحول و الاوزاعی یحرق رحلہ و متاعہ کلہ قال الاوزاعی الا سلاحہ و ثیابہ التی علیہ قال الحسن الا الحیوان و المصحف و قال و اما حدیث ابن عمر عن عمر رضی اللہ تعالی عنہما مرفوعاً فی تحریق رحل الغال فھو حدیث تفرد بہ صالح بن محمد و ھو ضعیف عن سالم و لان النبی ﷺ لم یحرق رحل الذی وجد عندہ الخرز و العباءۃ قیل انما لم یحرق رحل الرجل المذکور لانہ کان میتا فخرج مالہ الی ورثتہ (الملخص) قال الطحاوی رحمہ اللہ و لو صح حمل علی انہ کان اذ کانت العقوبات فی الاموال کاخذ شطر المال من مانع الزکوۃ و ضالۃ الابل و سارق التمر و کلہ منسوخ. (عمدۃ القاری ج۱۴،ص۷)

۲۰ - و قال ایضاً قال البخاری رحمہ اللہ یحتجون بھذا الحدیث فی احراق رحل الغال و ھو باطل لیس لہ اصل

ورواته لا یحتج علیهم وان الصحیح هو الذی لیس فیه ذکر التحریق اشار الیه بقوله وهذا اصح (عمدۃ القاری ج۱۵، ص۸)

۲۱- وکذا قال الحافظ العسقلانی رحمہ اللہ (فتح الباری ج۶، ص۱۳۰)

۲۲- وقال العلامۃ علی القاری رحمہ اللہ قال التوربشتی رحمہ اللہ احراق المتاع کان فی اول الامر بالمدینۃ ثم نسخ قال الخطابی اما تأدیبہ عقوبۃ فی نفسه علی سوء فعله فلا اعلم من اهل العلم فیه خلافا واما عقوبته فی ماله فقد اختلف العلماء فیه فقال الحسن البصری رحمہ اللہ یحرق ماله الا ان یکون مصحفاً او حیواناً وبه قال جماعۃ من العلماء الا انه لا یحرق ما قد غل لان حق الغانمین یرد علیهم وقال الشافعی رحمہ اللہ یعاقب الرجل فی بدنه دون متاعه. (مرقاۃ ج۷، ص۱۸۷)

۲۳- وقال العلامۃ الکشمیری رحمہ اللہ (قوله فاحرق متاعه الخ) یدل حدیث الباب علی احراق المال تعزیراً وفی عامۃ کتبنا نفی التعزیر بالمال وانه منسوخ ووجدت فی الحاوی القدسی جواز التعزیر بالمال عن ابی یوسف رحمہ اللہ (العرف الشذی ص۳۲۷)

۲۴- قال النبی ﷺ فی کل ابل سائمۃ فی کل اربعین ابنۃ لبون لا یفرق ابل عن حسابها من اعطاها مؤتجراً فله اجرها ومن ابی فانا آخذوها وشطر ابله عزمۃ من عزمات ربنا. (سنن النسائی ج۱، ص۳۳۳)

۲۵- قال الامام ابن الاثیر رحمہ اللہ قال الحربی غلط -بهز- الراوی فی لفظ الروایۃ وانما هو -وشُطِّرَ ماله- ای یجعل ماله شطرین و یتخیر علیه المصدق فیأخذ الصدقۃ من خیر النصفین عقوبۃ لمنعه الزکوٰۃ فاما ما لا تلزمه فلا. وقال الخطابی فی قول الحربی لا اعرف هذا الوجه وقیل معناہ ان الحق مستوفی منه غیر متروک علیه وان تلف شطر ماله کرجل کان له الف شاۃ مثلا فتلفت حتی لم یبق له الا عشرون فانه یؤخذ منه عشر شیاہ لصدقۃ الالف وهو شطر ماله الباقی وهذا ایضاً بعید لانه قال انا آخذوها وشطر ماله ولم یقل انا آخذ شطر ماله وقیل انه کان فی صدر الاسلام یقع بعض العقوبات فی الاموال ثم نسخ کقوله فی الثمر المعلق من خرج بشیء منه فعلیه غرامۃ مثلیه والعقوبۃ، وکقوله فی ضالۃ الابل المکتومۃ غرامتها ومثلها معها وکان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنه یحکم به فغرم حاطباً ضعف ثمن ناقۃ المزنی لما سرقها رقیقه ونحروها وله فی الحدیث نظائر وقد اخذ احمد بن حنبل رحمہ اللہ بشیء من هذا وعمل به وقال الشافعی رحمہ اللہ فی القدیم من منع زکوٰۃ ماله اخذت منه واخذ شطر ماله عقوبۃ علی منعه واستدل بهذا الحدیث وقال فی الجدید لا یؤخذ منه الا الزکوٰۃ لا غیر وجعل هذا

الحدیث منسوخاً وقال کان ذلک حیث کانت العقوبات فی المال ثم نسخت ومذہب عامۃ الفقہاء ان لا واجب علی متلف الشیء اکثر من مثلہ او قیمتہ. (النہایۃ ج۲، ص۲۶۳)

۲۶ - وکذا نقل عن النہایۃ العلامۃ السیوطی رحمہ اللہ (زہر الربی بہامش سنن النسائی ج۱، ص۳۴۳)

۲۷ - وقال العلامۃ السہارنفوری رحمہ اللہ بعد نقل ما فی النہایۃ وقال الحافظ فی التلخیص رواہ احمد وابو داؤد والنسائی والحاکم والبیہقی من طریق بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ وقد قال یحیی بن معین اسناد صحیح اذا کان دون بہز ثقۃ وقال ابو حاتم ہو شیخ یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ وقال الشافعی رحمہ اللہ لیس بحجۃ وہذا الحدیث لا یثبتہ اہل العلم بالحدیث ولو ثبت لقلنا بہ وکان قال بہ فی القدیم وسئل عنہ احمد رحمہ اللہ فقال ما ادری ما وجہہ فسئل عن اسنادہ فقال صالح الاسناد وقال ابن حبان کان یخطئ کثیرا ولو لا ہذا الحدیث لادخلتہ فی الثقات وہو ممن استخیر اللہ فیہ وقال ابن عدی لم ار لہ حدیثا منکرا وقال ابن الطلاع فی اوائل الاحکام بہز مجہول وقال ابن حزم غیر مشہور بالعدالۃ وہو خطأ منہما فقد وثقہ خلق من الائمۃ وقد استوفیت ذلک فی تلخیص التہذیب وقال البیہقی وغیرہ حدیث بہز ہذا منسوخ وتعقبہ النووی بان الذی ادعوہ من کون العقوبۃ کانت بالاموال فی اول الاسلام لیس بثابت ولا معروف ودعوی النسخ غیر مقبولۃ مع الجہل بالتاریخ والجواب عن ذلک ما اجاب بہ ابراہیم الحربی ونقلہ ابن الجوزی فی جامع المسانید عن الحربی انتہی. (بذل المجہود ج۳، ص۱۹)

۲۸ - وقال العلامۃ السندی رحمہ اللہ والجمہور علی انہ حین کان التعزیر بالاموال جائزا فی اول الاسلام ثم نسخ فلا یجوز الآن اخذ الزائد علی قدر الزکوٰۃ. (حاشیۃ السندی علی سنن النسائی)

۲۹ - قال ابن حزم رحمہ اللہ لان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالی عنہ قد حکم بہا بحضرۃ الصحابۃ رضی اللہ تعالی عنہم لا یعرف منہم لہ مخالف ولا یدری منہم علیہ منکر فاضعف قیمۃ الناقۃ المنحورۃ للمزنی علی رقیق حاطب التی سرقوہا وانحروہا وقد رویناہا من طرق منہا ما ناہ احمد بن محمد بن الجسور نا قاسم بن اصبغ نا مطرف بن قیس نا یحیی بن بکیر نا مالک بن انس عن ہشام بن عروۃ بن الزبیر عن ابیہ عن یحیی بن عبد الرحمن بن حاطب ان رقیقا لحاطب سرقوا ناقۃ للمزنی رجل من مزینۃ فانحروہا فرفع ذلک الی عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالی عنہ الی اراک تجیعہم واللہ لاغرمنک غرما یشق علیک ثم قال للمزنی کم ثمن ناقتک قال اربعمائۃ درہم قال عمر رضی اللہ تعالی عنہ فاعطہ ثمان مائۃ درہم (وبعد سطرین) وقد روی عن عثمان بن عفان رضی اللہ تعالی

عنه وغيره لحوطة الى اتلاف الاموال كما روينا من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابان بن عثمان ان اباه عثمان رضي الله عنه اغرم في ناقة محرم اهلكها رجل فاغرمه الثلث زيادة على ثمنها قال الزهري ما اصيب من اموال الناس ومواشيهم في الشهر الحرام فانه يزاد الثلث لهذا في العمد فهذا اثر في غاية الصحة عن عثمان رضي الله تعالى عنه ولا يعرف له في ذلك مخالف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقال به الزهري بعد ذلك (المحلى ج ۱۱، ص ۳۲۴)

۳۰ - قال العلامة العثماني رحمه الله: اخرج ابن حزم من طريق يحيى بن بكير نا مالك بن انس عن هشام بن عروة عن ابيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ان رقيقا لحاطب سرقوا ناقة للمزني رجل من مزينة فانتحروها فرفع ذلك الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فامر عمر رضي الله عنه كثير بن الصلت ان يقطع ايديهم قال عمر رضي الله عنه اني اراك تجيعهم والله لاغرمنك غرما يشق عليك ثم قال للمزني كم ثمن ناقتك قال اربع مائة درهم قال عمر رضي الله تعالى عنه فاعطه ثمان مائة درهم (المحلى) وليس فيه الجمع بين القطع والغرامة فانه لم يغرم السارق بل اغرم المولى وعزره بالمال والتعزير بالمال جائز عند ابي يوسف رحمه الله وعندهما وعند الائمة الثلاثة رحمهم الله تعالى لا يجوز (فتح القدير) وتركه الجمهور للقرآن والسنة اما القرآن فقوله تعالى فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ - وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۝ واما السنة فانه عليه الصلوة والسلام قضى بالضمان بالمثل ولانه خبر يدفعه الاصول فقد اجمع العلماء على ان من استهلك شيئا لا يغرم الا مثله او قيمته وانه لا يعطى احد بدعواه وفي هذا الحديث تصديق المزني فيما ذكر من ثمن ناقته وفيه ايضا انه غرمه باعتراف عبيده وقد اجمعوا على ان اقرار العبد على سيده في ماله لا يلزمه وايضا فان يحيى ابن عبد الرحمن لم يلق عمر رضي الله تعالى عنه ولا سمع عنه، وذكر ابن وهب في موطاه من رواية يحيى بن عبد الرحمن عن ابيه وابوه سمع عمر رضي الله تعالى عنه وروى عنه وليس عند جمهور رواة الموطا عن ابيه قال ابو عمر اظن ابن وهب وهم فيه وذكر ايضاً ان القصة كانت بعد موت حاطب وهو غلط فان حاطبا مات سنة ثلاثين في خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه فهذه اوجه عديدة علل بها هذا الحديث كذا في الجوهر النقي واما حديث بهز عن ابيه عن جده في مانع الزكوة من قوله ﷺ فانا آخذوه وشطر ماله رواه احمد وابو داؤد والنسائي والحاكم فقال ابراهيم الحربي في سياق المتن لفظة وهم فيها الراوي وانما هو فانا آخذوه وشُطِرَ ماله اي يجعل ماله شطرين فيتخير عليه المصدق ويأخذ من خير الشطرين فاما ما لا يلزمه فلا نقله ابن الجوزي في جامع المسانيد عن الحربي والله

الموفق کذا فی التلخیص الحبیر ومن طریق عبد الرزاق عن معمر عن الزهری عن ابان بن عثمان ان اباہ عثمان رضی الله تعالیٰ عنه اغرم فی ناقة رجل اهلکها رجل فاغرمه الثلث زیادة علی ثمنها (المحلی) وقال فهذا اثر فی غایة الصحة عن عثمان رضی الله تعالیٰ عنه ولا یعرف له مخالف من الصحابة رضی الله تعالیٰ عنهم وقال به الزهری بعد ذلک اه قلت محمول علی انه کان قد اهلک الناقة مع متاع علیها یساوی ثلث قیمتها. (اعلاء السنن ج ۱۱، ص ۵۰۹)

الفقه الحنفیّ

۱ - قال العلامة العلائی رحمہ اللہ (لا بأخذ مال فی المذهب) بحر وفیه عن البزازیة وقیل یجوز ومعناه ان یمسکه مدة لینزجر ثم یعیده له فان ایس من توبته صرفه الی ما یری وفی المجتبی انه کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ. (رد المحتار ج ۳، ص ۱۸۳)

۲ - وقال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ (قوله لا بأخذ مال فی المذهب) قال فی الفتح وعن ابی یوسف رحمہ اللہ یجوز التعزیر للسلطان بأخذ المال وعندهما وباقی الائمة لا یجوز اه. ومثله فی المعراج وظاهره ان ذلک روایة ضعیفة عن ابی یوسف رحمہ اللہ قال فی الشرنبلالیة ولا یفتی بهذا لما فیه من تسلیط الظلمة علی اخذ مال الناس فیأکلونه اه ومثله فی شرح الوهبانیة عن ابن وهبان (قوله وفیه الخ) ای فی البحر حیث قال وافاد فی البزازیة ان معنی التعزیر بأخذ المال علی القول به امساک شیء من ماله عنه مدة لینزجر ثم یعیده الحاکم الیه لا ان یأخذه الحاکم لنفسه او لبیت المال کما یتوهمه الظلمة اذ لا یجوز لاحد من المسلمین اخذ مال احد بغیر سبب شرعی وفی المجتبی لم یذکر کیفیة الاخذ واری ان یأخذها فیمسکها فان ایس من توبته یصرفها الی ما یری وفی شرح الآثار التعزیر بالمال کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ اه والحاصل ان المذهب عدم التعزیر بأخذ المال وسیذکر الشارح فی الکفالة عن الطرطوسی ان مصادرة السلطان لارباب الاموال لا تجوز الا لعمال بیت المال ای اذا کان یردها لبیت المال. (رد المحتار ج ۳، ص ۱۸۳)

۳ - وقال الشارح العلائی رحمہ اللہ فی الکفالة (فائدة) ذکر الطرطوسی فی مؤلف له ان مصادرة السلطان لارباب الاموال لا تجوز الا لعمال بیت المال مستدلا بأن عمر رضی الله تعالیٰ عنه صادر اباهریرة رضی الله تعالیٰ عنه اه وذلک حین استعمله علی البحرین ثم عزله واخذ منه اثنی عشر الفا ثم دعاه للعمل فابی رواه الحاکم وغیره واراد بعمال بیت المال خدمته الذین یجبون امواله ومن ذلک کتبته اذا توسعوا فی الاموال لان ذلک دلیل علی خیانتهم ویلحق بهم کتبة الاوقاف ونظارها اذا توسعوا وتعاطوا انواع اللهو وبناء الاماکن

فللحاکم اخذ الاموال منهم وعزلهم فان عرف خیانتهم فی وقف معین رد المال الیه والا وضعه فی بیت المال نهر وبحر. (رد المحتار ج۳ص۲۱۷)

۴-وقال ابن عابدین رحمہ اللہ (قوله رواه الحاکم وغیرہ) اخرج فی الدر المنثور فی سورة یوسف فی قوله تعالی اجعلنی علی خزائن الارض قال اخرج ابن ابی حاتم والحاکم عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه قال استعملنی عمر رضی الله تعالی عنه علی البحرین ثم نزعنی وغرمنی اثنی عشر الفاً ثم دعانی بعد الی العمل فابیت فقال لم وقد سأل یوسف علیه الصلوٰة والسلام العمل وکان خیرا منك فقلت ان یوسف علیه الصلوٰة والسلام نبی ابن نبی ابن نبی ابن نبی وانا ابن امیة واخاف ان اقول بغیر علم وافتی بغیر علم وان یضرب ظهری ویشتم عرضی ویوخذ مالی اه بحر. قلت ولعل مذهبه ان هدیة العمال جائزة بخلاف مذهب عمر رضی الله تعالی عنه فلذا غرمه (قوله ویلحق بهم) قال السید الحموی هذا مما یعلم ویکتم ولا تجوز الفتوی به لانه یکون ذریعة الی ما لا یجوز. و ذلك لان حکام زماننا لو افتوا بهذا وصادروا من ذکر لا یردون الاموال الی الاوقاف وان علمت اعیانها ولا لبیت المال بل یصرفونها فیما لا یلیق ذکرہ فلیکن هذا علی ذکر منك اه. قلت والفاعل لهذا عمر وابن عمر ط (رد المحتار ج۳ص۲۱۷)

۵- قاله العلامة الطحطاوی رحمہ اللہ فی حاشیته علی الدر (ج۳ص۱۶۳)

۶- قال العلامة طاهر بن عبد الرشید رحمہ اللہ قال المصنف وسمعت من ثقة ان التعزیر بأخذ المال ان رأی القاضی او الوالی جاز ومن جملة ذلك رجل لا یحضر الجماعة یجوز تعزیرہ بأخذ المال. (خلاصة الفتاوی ج۲ص۳۳۴)

۷- قال الامام ابن الهمام رحمہ اللہ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ یجوز التعزیر للسلطان بأخذ المال وعندهما و باقی الائمة الثلاثة رحمهم الله تعالی لا یجوز وما فی الخلاصة سمعت من ثقة ان التعزیر بأخذ المال ان رأی القاضی ذلك او الوالی جاز ومن جملة ذلك رجل لا یحضر الجماعة یجوز تعزیرہ بأخذ المال مبنی علی اختیار من قال بذلك من المشائخ کقول ابی یوسف رحمہ اللہ (فتح القدیر ج۴ص۲۱۲)

۸ - وقال الامام البابرتی رحمہ اللہ وقد قیل روی عن ابی یوسف رحمہ اللہ ان التعزیر من السلطان بأخذ المال جائز. (عنایة بهامش الفتح ج۴ص۲۱۲)

۹- وقال العلامة الحلبی رحمہ اللہ اقول قال الزاهدی فی شرح القدوری فی بحث التعزیر بالمال ولم یذکر کیفیة الاخذ واری ان یأخذها ویمسکها فان ایس من توبتهم یصرفها الی ما یری شط التعزیر بأخذ المال کان فی ابتداء

الاسلام ثم نسخ اهو المراد من قوله نسخ شرح الطحاوی (حاشیة چلپی علی العنایة بهامش الفتح ج٥ ص٢١٢)

١٠- و نقل العلامة جلال الدین الخوارزمی رحمه الله ایضاً جواز التعزیر بالمال عن ابی یوسف رحمه الله (الکفایة بهامش الفتح ج٥ ص١١٢)

١١- و قال العلامة بدر الدین العینی رحمه الله عن ابی یوسف رحمه الله یجوز التعزیر للسلطان باخذ المال و عندهما و الشافعی و مالک رحمهم الله تعالیٰ لا یجوز باخذ المال. (البنایة ج٢ ص٢٧٨)

١٢- و قال العلامة ابن النجیم رحمه الله و لم یذکر محمد رحمه الله التعزیر باخذ المال و قد قیل روی عن ابی یوسف رحمه الله ان التعزیر من السلطان باخذ المال جائز کذا فی الظهیریة و فی الخلاصة سمعت من ثقة ان التعزیر باخذ المال ان رأی القاضی ذلک او الوالی جاز و من جملة ذلک رجل لا یحضر الجماعة یجوز تعزیره باخذ المال اهـ و افاد فی البزازیة ان معنی التعزیر باخذ المال علی القول به امساک شیء من ماله عنه مدة لینزجر ثم یعیده الحاکم الیه لا ان یاخذه الحاکم لنفسه او لبیت المال کما یتوهمه الظلمة اذ لا یجوز لاحد من المسلمین اخذ مال احد بغیر سبب شرعی و فی المجتبی لم یذکر کیفیة الاخذ و اری ان یاخذها فیمسکها فان ایس من توبته یصرفها الی ما یری و فی شرح الآثار التعزیر بالمال کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ اهـ و الحاصل ان المذهب عدم التعزیر باخذ المال. (البحر ج٥ ص٤١)

١٣- و قال الامام الزیلعی رحمه الله و عن ابی یوسف رحمه الله ان التعزیر باخذ الاموال جائز للامام.

(تبیین الحقائق ج٣ ص٢٠٨)

١٤- و قال العلامة الشلبی رحمه الله (قوله و عن ابی یوسف رحمه الله ان التعزیر باخذ الاموال جائز للامام) و عندهما و الشافعی و مالک و احمد لا یجوز باخذ المال اهـ کاکی و فتح ثم نقل ما مر من کلام ابن الهمام رحمه الله.

(حاشیة الشلبی بهامش التبیین ج٣ ص٢٠٨)

١٥- و قال الامام الکردری رحمه الله و التعزیر باخذ المال ان المصلحة فیه جائزة قال مولانا خاتمة المجتهدین مولانا رکن الدین ابو یحیی الخوارزمی رحمه الله معناه ان یاخذ ماله و یودعه فاذا تاب یرده علیه کما عرف فی خیول البغاة و سلاحهم و صوبه الامام ظهیر الدین العمر تاشی الخوارزمی قالوا و من جملته من لا یحضر الجماعة یجوز تعزیره باخذ المال. (البزازیة بهامش الهندیة ج٦ ص٤٢٢)

١٦- و فی الهندیة و عند ابی یوسف رحمه الله یجوز التعزیر للسلطان باخذ المال و عندهما و باقی الائمة

الثلاثة رحمهم الله تعالی لا یجوز کذا فی فتح القدیر. ثم نقل عن البحر معزیاً الی البزازیة معنی التعزیر بأخذ المال کما مرّ نصها. (هندیة ج۲،ص۱۶۷)

۱۷ - وافتی العلامة المفتی عبد القادر الأفندی رحمه الله تعالی بما فی البزازیة (والعلات المفتین ص۵۹)

۱۸ - ونقل العلامة عبد الرحمن الشهیر بشیخ زاده رحمه الله تعالی عن البحر ما قدمنا من ان المذهب عدم التعزیر بأخذ المال ثم قال لکن فی الخلاصة سمعت عن ثقة ان التعزیر بأخذ المال ان رأی القاضی ذلک او الوالی جاز ومن جملة ذلک رجل لا یحضر الجماعة یجوز تعزیره بأخذ المال ولم یذکر کیفیة الأخذ واری ان یأخذه فیمسکه مدة للزجر ثم یعیده لا ان یأخذه لنفسه او لبیت المال فان ایس من توبته یصرفه الی ما یری. (مجمع الانهر ج،ص۶۱۷)

۱۹ - وقال العلامة علی القاری رحمه الله تعالی وعن ابی یوسف رحمه الله تعالی یجوز للسلطان ان یعزر بالمال وقال ابو حنیفة ومالک والشافعی واحمد رحمهم الله تعالی لا یجوز. (شرح النقایة ج۲ص۳۹۷)

۲۰ - وقال العلامة المخدوم محمد جعفر السندی رحمه الله تعالی ولم یذکر محمد رحمه الله تعالی التعزیر بأخذ المال و قد قیل روی عن ابی یوسف رحمه الله تعالی ان التعزیر من السلطان بأخذ المال جائز. فی المحیط وقد روی عن ابی یوسف رحمه الله تعالی الزجر والتعزیر من السلطان بأخذ المال جائز ان رأی المصلحة وکذا جاز للقاضی لانه کالوالی وفی معنی اولی الامر الامام والقاضی والمحتسب وقیل لا یجوز الا للسلطان. فی الخلاصة والخانیة التعزیر بأخذ المال ان رأی القاضی او الوالی جاز من جملة ذلک من لا یحضر الجماعة یجوز التعزیر بأخذ المال انتهی الا ان روایة جواز التعزیر بأخذ المال ینبغی ان لا یطلع علیه سلاطین زماننا لانهم بعد الاطلاع قد یجاوزون حد الأخذ بالحق الی التعدی بالباطل. فی الانوار فی مذهب الشافعی رحمه الله تعالی یجوز التعزیر بالصلب (الی قوله) لا یجوز بأخذ اللحیة ولا بأخذ المال. (المعانة ص۵۳)

۲۱ - وقال صاحب معین الحکام یجوز التعزیر بأخذ المال وهو مذهب ابی یوسف رحمه الله تعالی وبه قال مالک رحمه الله تعالی ومن قال ان العقوبة المالیة منسوخة فقد غلط علی مذاهب الائمة رحمهم الله تعالی نقلاً واستدلالاً ولیس بسهل دعوی نسخها وفعل الخلفاء الراشدین واکابر الصحابة رضی الله تعالی عنهم لها بعد موته ﷺ مبطل لدعوی نسخها والمدعون للنسخ لیس معهم سنة ولا اجماع یصحح دعواهم الا ان یقول احدهم مذهب اصحابنا لا یجوز فمذهب اصحابه عندهم عیار علی القبول والرد. (معین الحکام ص۲۳)

۲۲ - ونقل ابن الشحنة رحمۃ اللہ علیہ عن الخلاصة ما قدمنا من نصها. (لسان الحکام بہامش معین الحکام ص۱۹۰)

الفقه المالکی

۱ - قال امام المالکیة الشهیر بالحطاب رحمۃ اللہ علیہ ومن یحمی قاطع الطریق او سارقا ونحو ذلک فان من یحمیه ویمنعه عاص لله تعالی وتجب عقوبته حتی یحضره ان کان عنده وینزجر عن ذلک الا ان یکون احضاره الی من یظلمه ویأخذ ماله او یتجاوز فیه ما امر به شرعاً فهذا لا یحضره ولکن یتخلی عنه ویرتدع عن حمایته والدفع عنه. (مواهب الجلیل ج۶،ص۳۲۰)

۲ - وکذا نقل الامام العلامة الهمام، شیخ الشیوخ محمد بن احمد الرهونی المالکی رحمۃ اللہ علیہ عن المسائل الملقوطة. (حاشیة الرهونی علی شرح الزرقانی لمتن خلیل ج۸،ص۱۶۲)

۳ - وقال العلامة الدسوقی المالکی رحمۃ اللہ علیہ ولا یجوز التعزیر بأخذ المال اجماعاً وما روی عن الامام ابی یوسف صاحب ابی حنیفة رحمهما الله تعالی من انه جوز للسلطان التعزیر بأخذ المال فمعناه کما قال البزازی من ائمة الحنفیة ان یمسک المال عنده مدة لینزجر ثم یعیده الیه لا انه یأخذه لنفسه او لبیت المال کما یتوهمه الظلمة اذ لا یجوز اخذ مال مسلم بغیر سبب شرعی ای کشراء او هبة. (حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر ج۴،ص۳۵۵)

۴ - وقال العلامة احمد بن محمد الصاوی المالکی رحمۃ اللہ علیہ واما التعزیر بأخذ المال فلا یجوز اجماعاً وما روی عن الامام ابی یوسف صاحب ابی حنیفة رحمهما الله تعالی من جواز التعزیر للسلطان بأخذ المال فمعناه کما قال البزازی من ائمة الحنفیة ان یمسک المال عنده مدة لینزجر ثم یعیده الیه الی اٰخر ما فی حاشیة الدسوقی ثم قال وفی نظم العملیات :

لم تجز عقوبة بالمال	او فیه عن قول من الاقوال

(حاشیة الصاوی علی الشرح الصغیر ج۴،ص۵۰۴)

الفقه الشافعی

۱ - قال العلامة النووی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ ویحرم حلق لحیته واخذ ماله. (تکملة المجموع ج۲۰،ص۱۲۵)

۲ - وقال العارف بالله الامام الشروانی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ ولا یجوز علی الجدید بأخذ المال. (حواشی الشروانی

ج.ص)

۳ - وقال ابو الضياء علي بن علي الشافعي رحمه الله قال م ... ولا يجوز على المسلم اخذ ماله ... (حاشية ابي الضياء على نهاية المحتاج ج.ص)

الفقه الحنبلي

۱ - قال العلامة ابن قدامة الحنبلي رحمه الله والتعزير يكون بالضرب والحبس والتوبيخ ولا يجوز قطع شيء منه ولا جرحه ولا اخذ ماله لان الشرع لم يرد بشيء من ذلك عن احد يقتدى به ولان الواجب ادبه والتأديب لا يكون بالاتلاف. (المغني لابن قدامة ج.ص)

۲ - وقال الامام برهان الدين ابراهيم بن محمد الحنبلي رحمه الله.

تنبيه التعزير يكون بضرب وحبس وتوبيخ وقيل في حق الله تعالى وحده ولا يقطع عضوا ولا يجرحه ولا باخذ ماله الخ. (المبدع شرح المقنع ج.ص)

۳ - وقال شيخ الاسلام موسى الحجاوي المقدسي الحنبلي رحمه الله ولا يجوز قطع شيء منه ولا جرحه ولا اخذ شيء من ماله قال الشيخ وقد يكون التعزير بالنيل من عرضه مثل ان يقال له يا ظالم يا معتدي وباقامته من المجلس وقال التعزير بالمال سائغ اتلافا واخذا وقول ابي محمد المقدسي لا يجوز اخذ ماله منه الى ما يفعله الحكام الظلمة. (الاقناع ج.ص)

۴ - وقال فقيه الحنابلة الشيخ منصور البهوتي رحمه الله (ولا يجوز قطع شيء منه) اى من وجب عليه التعزير (ولا جرحه ولا اخذ شيء من ماله) لان الشرع لم يرد بشيء من ذلك عن احد يقتدى به ولان الواجب ادبه والادب لا يكون بالاتلاف (قال الشيخ وقد يكون التعزير بالنيل من عرضه مثل ان يقال له يا ظالم يا معتدي) و قد يكون التعزير (باقامته من المجلس و قال التعزير بالمال سائغ اتلافا و اخذا و قول) الموفق (ابي محمد المقدسي لا يجوز اخذ ماله منه الى ما يفعله الحكام الظلمة) (كشاف القناع عن متن الاقناع ج.ص)

له پورتنیو روایتونو او عبارتونو څخه لاندیني امور مستفاد شول

۱ - په اخیستو د مال سره چا ته تعزیر ورکول د قرآني نصوصو، صریحو او صحیحو حدیثو او شرعي اصولو د خلاف کیدو له وجې حرام دی

۲ په دې باندې د ائمه اربعه و رحمهم الله تعالی اجماع دی

۳ - له کومو احاديثو څخه ئې چه جواز معلوميږي هغه ټول حديثونه محدثينو او فقهاؤ رحمهم الله منسوخ بللي دي

۴ - د بخاري شريف د احراق بيوت (د کورونو د سوځولو) په اړه د حديث جوابونه

۱ - دا حديث منسوخ دی

۲ - حافظ ابن حجر رحمه الله له نسخ څخه پرته دا جواب هم ورکړی دی چه دلته د منکر تغيير په احراق بيوت پوري موقوف ؤ. د بنده په نزد همدا جواب صحيح دی. د دې تفصيل مخکښې د "تعزير فى المال" تر عنوان لاندې راځي، انشاء الله تعالى.

۵ - د متاع الغال د سوځولو د حديث جوابونه:

۱ - دا حديث منسوخ دی.

۲ - ضعيف او غير ثابت دی.

۳ - له دې امله چه د قرآني نصوصو. صحيحو احاديثو او شرعي اصولو خلاف دی.معلول دی

۶ - د زکات د نه ورکوونکي د نيم مال د اخيستلو د حديث جوابونه:

۱ - دا حديث منسوخ دی.

۲ - له راوي څخه غلطي شوې ده.

۳ - مؤول دی.

۴ - له دې امله چه د قرآني نصوصو. صحيحو احاديثو او شرعي اصولو خلاف دی.معلول دی.

۷ - ابن حزم د جواز قائل دی هغه له ګڼ شمير احاديثو او د حضرت عمر او عثمان رضی الله تعالى عنهما له فعل څخه استدلال کوي

د جمهورو په نزد دا احاديث منسوخ دي.

له حضرت عمر رضی الله تعالى عنه څخه روايت له منقطع والي پرته د څو وجوهاتو له مخې معلول هم دی

حضرت عثمان رضی الله عنه جُرمانه نه وه ورکړې بلکه د ضائع شوي اوښ له قيمت څخه ئې زياتی ضمان د هغه سامان په بدل کښې ورکړی ؤ چه په اوښ باندې بار ؤ. (اعلاء السنن)

د ابن حزم د تصريح مطابق دا اوښ د محرم (هغه څوک چه د حج احرام ئې تړلی ؤ) ؤ. په هغې زمانې کښې په عمومي توګه حاجيانو خپل سامانونه په اوښ باندې کينودل. د دې لپاره دا د دې توجيه قوي قرينه ده. په دې باندې ئې محمولول د دې لپاره لازم دي چه پرته له دې څخه د حضرت عثمان رضی الله تعالى عنه ددې فيصلې تصحيح ناممکن دی ځکه چه دا دتضمين د شرعي اصولو خلاف دی. د دې لپاره به ائمۀ اربعه ؤ کښې هيڅا هم د دې د ظاهر په مطابق خبره نه ده کړې

۸ - د خلورګوني مذاهبو تفصيل

حنفیه

۱ - ظاهر مذهب د عدم جواز دی او همدا مفتی به ده (علائیه، شامیه، طحطاوي، بحر، مجمع او داسې نور)

۲ - له حضرت امام ابو یوسف رحمه الله څخه د جواز روایت راغلی دی چه جوابونه ئې په لاندې دول دي:

۱ - علامه شامي او څینو نورو فقهاء کرامو رحمهم الله تعالی دې روایت لره په ضعیفو روایتونو کښې شمار کړی دی، په اکثرو کتابونو کښې دا روایت د تمریض په صیغې یعنې قیل سره روایت شوی دی

۲ - د دې ضعیف روایت مطلب دا دی چه یمسکها الحاکم ثم یعیدها الحاکم الیه الخ (بزازیة، بحر، شامیة، مجمع وغیرها)

په څینو کتابونو کښې فان ایس من توبته یصرفه الی ما یری عبارت لیکل شوی دی. دا له څو وجوهاتو څخه باطل دی:

۱ - دا له حضرت امام ابو یوسف رحمه الله څخه منقول نه دی بلکه د مجتبی د صاحب خپله ذاتي رایه ده. کما یتضح من قوله وأری ان یأخذه ـ الخ. په حاشیهٔ چلپي کښې په دې موقع بادنې له زاهدي څخه همدا صاحبِ مجتبی مراد دی. په علائیه کښې د دې عبارت نسبت د بحر په حوالې سره د بزازیې خوا ته شوی دی، دا تسامح (بې توجهي) ده. ځکه چه په بحر کښې ئې هم دا له مجتبی څخه را نقل کړی دی. د بزازیه عبارت په ثم یعیده له باندې پای ته رسیږي. لنډه دا چه دا د زاهدي خپله ذاتي رایه ده او زاهدي معتزلي دی او د مذهب په نقلولو کښې د ده تفرد (یواځې والی) مردود دی کما صرح ابن وهبان وغیره ان الزاهدی معتزلی الاعتقاد حنفی الفروع وتصانیفه غیر معتبرة ما لم یوجد مطابقتها لغیرها. (الفوائد البهیة ص۲۱۳) چه کله د مذاهبو په نقل کښې د زاهدي تفرّد مردود دی نو په ذاتي رایه کښې به ئې تفرد په طریقهٔ اولی سره مردود وي

۲ - که چیرته زاهدي د کوم بل فقیه حمایت تر لاسه کړي نو بیا هم دا د شرعي اصولو خلاف دی. قال النبی ﷺ لا یحل مال امرء مسلم الا بطیب نفس منه.

۳ - دا د مشائخو رحمهم الله تصریح لا ای یأخذه لنفسه ولا لبیت المال په خلاف دی چه کله دمذهب خاوندانو د مصرف تر تولو بهترین ځای یعنې د "بیت المال" نفی کړې ده نو یصرفه الی ما یری څنګه صحیح کیدلی شي؟

د شرعي اصولو مطابق صحيح صورت دا دی چه دا مال له حاکم سره د امانت په توګه پاتې شي که چيرته مجرم تر مرګه پورې توبه و نه باسي نو بيا دې د هغه له ترکې (پاتې شوی مال) سره شامل کړی شي.

۲ - پورته چه په دويم نمبر شماره کښې د ضعيف روايت کوم مطلب بيان شوی دی په هغه باندې هم فتوی ورکول له دې وجې ناجائز دي چه د ظلم د سامان له برابرولو سره برابر دی. (طحطاوي. حموي. شاميه. شرنبلاليه. شرح الوهبانية. متانة)

۳ - يو اځې په خلاصة الفتاوی کښې پرته له تفصيل څخه ئې جواز راغلی دی چه د هغه جوابونه په لاندې ډول دي.

۱ - په دې کښې د ﷺ ويونکی مجهول (نامعلوم) دی.

۲ - د دې بناء هم هغه ضعيف روايت دی چه مطلب ئې پورته په دويمه شماره کښې تير شو. (فتح القدير. حاشية الشلبی)

۴ - په متانه کښې پرته له تفصيل څخه د جواز نسبت ئې د خانيه خوا ته هم کړی دی چه جوابونه ئې دا دي.

۱ - دلته د دارالافتاء کارکوونکو په خانيه کښې ډيره پلټنه وکړه ليکن دا جزئيه ئې پيدا نه کړه.

۲ - د فقهې په نورو کتابونو کښې يوه کتاب هم له خانيه څخه دا جزئيه نه ده را نقل کړې

۳ - که چيرته په خانيه کښې چيرته د دې وجود ومنل شي نو د فتح القدير او حاشية الشلبي د مذکور تحرير په مطابق دا هم په هم هغه ضعيف روايت باندې به مبني وي.

۵ - د بزازيه ليکنه هم په همدې ضعيف روايت باندې مبني دی. (فتح القدير، حاشية الشلبي) برسيره پر دې په دې کښې امام بزازي رحمه الله د دې ضعيف روايت د مطلب خرګندونه هم کړې ده. بقوله يمسكها مدة لينزجر ثم يعيدها الحاكم اليه.

۶ - په علائيه او شاميه کښې دبيت المال د عمالو لپاره د مصادرة السلطان په بحث کښې له حضرت عمر رضی الله عنه څخه د تعزير د روايت جوابونه دا دي.

۱ - دا تعزير نه دی بلکه تضمين دی.

۲ - که چيرته دا مجازاً تعزير هم وبلل شي نو تعزي با لمال نه دی بلکه تعزير فی المال دی چه تفصيل ئې د "تعزير فی المال" تر راتلونکي بحث لاندې راځي.

۳ - دا له دې وجې چه تضمين دی فی نفسه جائز دی له دې سره سره د حکامو د افساد له وجې په دې باندې فتوی ورکول جائز نه دي (شاميه. حموي. طحطاي)

۷ د معين الحکام د مصنف باطل خيال د قرآني نصوصو، صحيحو احاديثو او شرعي اصولو

د خلاف کیدو برسیره له مذهب څخه خروج هم دی کوم چه حرام دی پرته له دې څخه په جمهورو محدثینو. فقهاؤ او د مذهبونو په امامانو رحمهم الله باندې سخته نیوکه په ځانګړې توګه چه سرې پخپله هم مقلد وي دخپل امام په باره کښې داسې وینا له داسې تعنّت (عیب لټونه) سره برابره ده چه د تأویل وړ نه دی او له داسې ګستاخۍ یا بې ادبۍ سره برابره ده چه د معذرت وړ نه دی.

دا دلائل له جوابونو سره مخته د "تعزیرفی المال" تر عنوان لاندې راځي.

مالکیه :

۱ - عام محدّثین او فقهاء رحمهم الله د امام مالک او د ده د مقلدینو څخه پرته له تردّد څخه عدم جواز را نقل کړی دی.

۲ - عسقلاني او عیني رحمهم الله د جواز نسبت د مالکیه ؤ د یوې ډلې خوا ته کړی دی (فتح او عمدة) عیني رحمه الله د تمریض په صیغې سره پخپله د امام مالک رحمه الله خوا ته هم د جواز نسبت کړی دی. (عمدة) لیکن د مالکیه ؤ له کتابونو څخه هر یو مدونه. بدایة المجتهد. المنتقي. مواهب الجلیل. شرح منح الجلیل کښې د جواز قول تر لاسه نه شو. بلکه د مال په اخیستو سره تعزیر ورکول ئې په مواهب الجلیل او حاشیه د امام الرهوني کښې ظلم بللی دی او په حاشیة الدسوقي او حاشیة الصاوي کښې په عدم جواز باندې د اجماع صراحت موجود دی. له دې امله د حدیثو د شارحینو د دې نقل په باره کښې لاندیني خبرې وړاندې کیدلی شي:

۱ - دا نسبت پخپله صحیح نه دی.

۲ - نسبت خو صحیح دی لیکن د اهل مذهب په نزد دا مرجوح قول دی.

۳ - محدثین حضرات اعتراف کوي چه **الفقهاء اطباء ونحن صیادلة** د دې لپاره د مذاهبو په نقل کښې او د مسائلو په استنباط کښې به خاص د حضراتو فقهاء کرامو تحقیق معتبر وي. **فان لکل فن رجالاً.**

۴ - ممکنه ده چه دا نسبت د تعزیر فی المال په اړه وي. په ظاهره د دې خبرې پخلی په دې سره هم کیږي چه د حدیثو شارحینو د دې ذکر د **ثم احرق علیهم بیوتهم** د حدیث په شرح کښې کړی دی او دا حدیث له تعزیر باخذ المال سره تعلق نه لري بلکه له تعزیر فی المال سره ئې لري په دغو دواړو کښې ډیر فرق دی چه تفصیل ئې مخته را روان دی.

۳ - د مالکیه ؤ له کتابونو څخه د "حاشیة العدوي علي الخرشي" عبارت **ویکون التعزیر بالنفي فیمن یزور الوثائق وبالمال کأخذ اجرة العون من المطلوب الظالم** څخه دې په مالکي مذهب کښې څوک شبهه نه پیدا کوي ځکه چه دا په حقیقت کښې تضمین دی، دې ته مجازاً تعزیر ویل شوی دی و

لفظة الاجرة في التمثيل يدل على كونه تضميناً لا تعزيراً فانهم لم يقدروا في التعزير شيئاً نعم لو اخذ مع الاجرة شيء لكان تعزيراً وهذا التضمين لوجود التسبيب كما في كتب الحنفية من وجوب الضمان على الساعي الى السلطان عمن يكذب وعادة السلطان الاغرام البتة. (ردالمحتار، المجمع، الدر المنتقى)

ولم يستدل فقيه على جواز التعزير بالمال بمسألة وجوب الضمان.

شافعيّه

حضرت امام شافعي رحمه الله د خينو احاديثو پر بناء د جواز قائل ؤ ليكن چه كله د دغو احاديثو منسوخ والى ثابت شو نو له جواز څخه ئې رجوع وكړه. وهذا في كتبهم مزبور وفي ملحمهم مشهور.

حنابله :

۱ - عام محدثين او فقهاء رحمهم الله د حنابله ؤ له مذهب څخه د عدم جواز خبره را نقل كوي. د حنابله ؤ له كتابونو څخه په "المغني لابن قدامة" او "المبدع" كښې عدم جواز مصرَّح دى.

۲ - په الاقناع كښې ئې تر اصل مذهب (عدم جواز) وروسته دا بن تيمية رحمه الله د جواز قول ليكلى دى كوم چه د څو وجوهاتو له مخې د منلو وړ نه دى.

۱ - عدم جواز ئې د مذهب په توګه نقل كړى دى. د اصل مذهب مخالف قولونه د فقهاؤ رحمهم الله د تصريحاتو له مخې مرجوح بلكه معدوم (په نيستي) ګڼل كيږي.

۲ - عدم جواز پرته له نسبت څخه او د جواز قول ئې د قائل خوا ته منسوب ول همدارنګه عدم جواز مخكښې ذكر كول د دې دليل دى چه د جواز قول د منلو وړ نه دى. د اقناع په مقدمه كښې د ماتن دا تصريح چه ربما عزوت حكما الى قائله خروجا من تبعته د دې څرګند دليل دى. فذكره الماتن تضعيفاله لا لاعتباره احد.

۳ - فرض ئې كړئ چه دواړه قولونه د متن په اعتبار سره مساوي ومنل شي نو بيا هم د عدم جواز قول د اقناع په شرح "كشاف القناع" او د حنابله ؤ په نورو كتابونو كښې مدلّل دى. او د اقناع د شارح په نزد بلكه د حنابله ؤ د اصولو په مطابق مدلّل قول راجح وي. (مقدمه كشاف القناع عن متن الاقناع ج۱، ص۲۱)

۴ - په "اقناع" كښې د ماتن د تصريح په مطابق له "الشيخ" څخه ابن تيميه مراد دى چه د هغه په تقليد باندې اجتهاد غالب دى. له دې امله د هغه قول ته د مذهب درجه وركول په هيڅ توګه له قياس سره نه لګيږي.

۵ - دا قول د حنابله ؤ د امام ابن قدامه رحمه الله د صراحت په خلاف دى. په حنبلي مذهب كښې د ابن قدامه فوقيت (لوړوالى) په ابن تيميه باندې مسلّم او منل شوى دى

۲ - د ابن تیمیه رحمه الله په کلام کښې د ابن قدامه رحمه الله د لا یجوز د قول تاویل الی ما یفعله الحکام الظلمة پخپله د ابن قدامه د تعلیل لان الشرع لم یرد بشیء من ذلک عن احد یقتدی به په خلاف دی فهو توجیه القول بما لا یرضی قائله.

۷ - که چیرته دا توجیه صحیح و منل شي نو بیا به هم عدم جواز ته ترجیح وي ځکه چه د حکامو په ظلم کښې ورځ په ورځ زیاتوالی راځي.

۳ - د تعزیر با لمال په بحث کښې د حدیثو ګن شمیر شارحینو دا جمله هم لیکلې ده چه وقد اختلف احد بشیء من ذلک وعمل به. لیکن هیڅا هم د (بشیء) تعیین نه دی کړی. لکه څرنګه چه د حنابله ؤ په کتابونو کښې عدم جواز ځرګند دی او د حنابله ؤ عام فقهاء رحمهم الله خاص دعدم جواز قائل دي د دې لپاره دلته هم همغه خبرې وړاندې کېدلی شي کوم چه د مالکیه ؤ خوا ته د جواز په نسبت کښې وړاندې شوي دي.

پرته له دې ځنې قیاس ته ډیره نژدې خبره دا ده چه دا جمله له تعزیر فی المال سره تعلق لري او له دې حضراتو ځنې تعزیر با لمال او فی المال ګډود شوی دی، په داسې حال کښې چه په دواړو کښې ډیر فرق دی. کما سیحققه ان شاء الله تعالی.

لنډه دا چه تعزیر با لمال د ائمه اربعه ؤ رحمهم الله په اتفاق سره ناجائز دی.

تعزیر فی المال

اوس داسې عبارتونه او روایتونه راوړل کیږي چه د هغو له مخې د جواز شبهه پیدا کیدلی شي بلکه ځینو د اشتباه له وجې په هغو باندې استدلال هم کړی دی. حالانکه دا عبارتونه د مال په اخیستلو سره له تعزیر ورکولو سره هیڅ تعلق نه لري.

۱ - د صحیح البخاري د احراق بیوت حدیث او د هغه په شرح کښې د حدیثو د شارحینو هغه عبارتونه کوم چه د بحث په پیل کښې تیر شول.

د حدیثو شارحینو دا په تعزیر با لمال کښې داخل کړی او بیا منسوخ ګڼلی دی. حافظ ابن حجر رحمه الله له نسخ پرته دا جواب هم ورکړی دی چه د منکر تغییر (د ګناه بندول) په دې باندې موقوف ؤ. یعني دا تعزیر با لمال نه دی بلکه تعزیر فی المال دی. وسیأتی توضیحه.

۲ - قال العلامة العلائی رحمه الله وفی شرح الوهبانیة ویکون بالنفی عن البلد وبالهجوم علی بیت المفسدین وبالاخراج من الدار وبهدمها وکسر دنان الخمر وان ملحوها ولم ینقل احراق بیته.

وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله (قوله وبالهجوم الخ) وفی المنتقی واذا سمع فی داره صوت المزامیر فادخل

علیه لانه لما اسمع الصوت فقد اسقط حرمة داره وفی حدود البزازیة وغصب النهایة وجنایة الدرایة ذکر الصدر الشهید رحمه الله عن اصحابنا انه یهدم البیت علی من اعتاد الفسق وانواع الفساد فی داره حتی لا بأس بها لهجوم علی بیت المفسدین وهجم عمر رضی الله تعالی عنه نائحة فی منزلها وضربها بالدرة حتی سقط خمارها فقیل له فیه فقال لا حرمة لها بعد اشتغالها بالمحرم والتحقت بالاماء وروی ان الفقیه ابابکر البلخی خرج الی الرستاق وکانت النساء علی شط النهر کاشفات الرؤس والذراع فقیل له کیف فعل هذا فقال لا حرمة لهن انما الشك فی ایمانهن کأنهن حربیات وهکذا فی جنایات مجمع الفتاوی وذکر فی کراهیة البزازیة عن الواقعات الحسامیة ویقدم اہلاء العذر عن مظهر الفسق بداره فان کف فبها والا حبسه الامام او ادبه اسواطا او ازعجه من داره اذ الکل یصلح تعزیرا وعن عمر رضی الله تعالی عنه انه احرق بیت الخمار، وعن الصفار الزاهد الامر بتخریب دار الفاسق (قوله وان ملحوها) ای تکسر وان قال اصحابها نلقی فیها ملحا لاجل تخلیلها. وفی کراهیة البزازیة قال فی العیون وفتاوی النسفی انه یکسر دنان الخمر ولا یضمن الکاسر ولا یکتفی بالقاء الملح کذا من اراق خمور اهل الذمة وکسر دنانها وشق زقاقها ان کانوا اظهروها بین المسلمین لا یضمن لانهم لما اظهروها بیننا فقد اسقطوا حرمتها. وفی سیر العیون یضمن الا اذا کان اماما یری ذلك لانه مختلف فیه وفی المسلم یضمن الزق. مسلم فی منزله دن من خمر یرید اتخاذها خلا یضمن الدن عند الثانی وان لم یرد الاتخاذ لا یضمن عند الثانی. وذکر الخصاف ان الکسر لو باذن الامام لا یضمن والا یضمن واصله فیمن کسر بربطا لمسلم والفتوی علی قولهما فی عدم الضمان اه. (قوله ولم ینقل احراق بیته) تقدم نقله عن عمر رضی الله تعالی عنه فی بیت الخمار فالمراد انه لم ینقل عن علمائنا لکن مامر عن الصفار یفیده. (رد المحتار ج۳، ص۱۸۶)

۳- وکذا قال الامام الکردری رحمه الله (بزازیة بهامش الهندیة ج۶، ص۳۰)

۴- وقال العلامة العلائی رحمه الله وقالا لا یضمن ولا یصح بیعها (ای المعازف) وعلیه الفتوی وقال العلامة ابن عابدین رحمه الله (قوله وقالا الخ) هذا الاختلاف فی الضمان دون اباحة اتلاف المعازف (ای یباح اتلاف المعازف من غیر خلاف) وفیما یصلح لعمل آخر والا لم یضمن شیئا اتفاقا وفیما اذا فعل بلا اذن الامام والا لم یضمن اتفاقا وفی غیر عود المغنی وخابیة الخمار والا لم یضمن اتفاقا لانه لو لم یکسرها عاد لفعله القبیح. (رد المحتار ج۵ ص۱۳۰)

۵- وکذا قال الامام العلائی رحمه الله (الدر المنتقی بهامش المجمع ج۲، ص۳۶۹)

۶ - وقال العلامة عبد الرحمن المعروف بشيخ زاده رحمه الله تعالى حتى ذكر الصدر الشهيد ان البيت يهدم على من اعتاد الفسق وانواع الفساد وانه لا بأس بالهجوم على بيت المفسدين بازالة العصير قبل ان يتخذ خلا من اعتاد الفسق. (مجمع الانهر ج۲، ص۶۰)

۷ - وقال العلامة الطحطاوى رحمه الله تعالى قال فى المنح من اعتاد الفسق بانواع الفساد يهدم عليه بيته كذا فى الفتاوى السراجية عن اصحابنا (وبعد سطرين) ونقل الحموى عن الزرجندى انه يكون باحراق بيت الخمار و القتل سياسة فى حق الامام للمبتدعة اھ. ابو السعود (طحطاوى على الدر ج۲، ص۴۱۰)

۸ - وكذا قال العلامة ابن النجيم رحمه الله تعالى فى الاشباه والنظائر (ج۲، ص۸۶)

۹ - وقال العلامة طاهر بن عبد الرشيد رحمه الله تعالى بعد ذكر جواز احراق بيت الخمار وتخريب دار الفاسق و كسر دنان الخمر وشق زقاقها واتلاف المعازف وفى فتاوى النسفى المحتسب اذا نهى القطان عن وضع القطن على طريق العامة فلم يمتنع فاوقد المحتسب النار على قطنه واحرقه يضمن الا اذا علم فسادا فى ذلك ورأى المصلحة فى احراقه. (خلاصة الفتاوى ج۴، ص۳۳۰)

۱۰ - وكذا قال العلامة المخدوم محمد جعفر السندى رحمه الله تعالى (المعاملة ص۵۵و۵۶)

۱۱ - په علائيه او شاميه كښې د بيت المال د عمالو لپاره د مصادرة السلطان په بحث كښې له حضرت عمر رضى الله تعالى عنه څخه د عمالو د تعزير روايت (رد المحتار ج۳ص۲۴۷) دا پوره عبارت د تعزير با لمال په بحث كښې د الفقه الحنفي تر عنوان لاندې په دريم او څلورم نمبر شمارو كښې تير شو

۱۲ - وقال صاحب معين الحكام ومنها امره عليه الصلوة والسلام بكسر دنان الخمر وشق ظروفها. ومنها امر رسول الله ﷺ يوم خيبر بكسر القدور التى طبخ فيها لحم الحمر الاهلية ثم استأذنوه فى غسلها فاذن لهم فدل على جواز الامرين لان العقوبة بالكسر لم تكن واجبة. ومنها تحريق عمر رضى الله تعالى عنه المكان الذى يباع فيه الخمر. ومنها تحريق عمر رضى الله تعالى عنه قصر سعد بن ابى وقاص رضى الله تعالى عنه لما احتجب فيه عن الرعية وصار يحكم فى داره. ومنها مصادرة عمر رضى الله تعالى عنه عماله باخذ شطر اموالهم فقسمها بينهم وبين المسلمين. ومنها ان عمر رضى الله تعالى عنه لما وجد مع السائل من الطعام فوق كفايته وهو يسأل اخذ ما معه واطعمه ابل الصدقة وغير ذلك مما يكثر تعداده وهذه القضايا صحيحة معروفة قال ابن القيم الجوزية واكثر هذه المسائل سائغة فى مذهب احمد رحمه الله تعالى (معين الحكام ص۲۲۴)

په دغو عبارتونو باندې د غور له كولو څخه لاندېنى امور مخې ته راځي:

١ - له دغو روايتونو او عبارتونو څخه تعزير د مال د اتلاف يا د خبيث ... مطلب په صورت كښې ثابتيږي. دا له تعزير باخذ المال (په اخيستو د مال سره تعزير وركول) سره لږ تعلق هم نه لري

٢ - د تعزير دا صورت په حقيقت كښې د "تغيير منكر" له جملې څخه دى

٣ - تعزير فى المال يواځې په داسې مواقعو كښې جائز دى چه ګناه يا معصيت له مال سره تعلق ولري او هغه هم داسې تعلق چه په هغه سره د مال حرمت ساقط شي يا د معصيت له منځه تلل په هغه پورې تړلى يا موقوف وي.

۴ - د بيت المال د عمالو لپاره د مصادرۀ سلطان په بحث كښې د حضرت عمر رضى الله تعالى عنه د تعزيرِ عمال د روايت جوابونه د حنفي مذهب تر تفصيل لاندې ليكل شوي دي چه دا تعزير نه دى بلكه تضمين دى كوم چه فى نفسه جائز دى. له دې سره سره د حكامو د افساد له وجې امام حموي، علامه طحطاوي او علامه شامي رحمهم الله غوندې جليل القدر فقهاء كرامو په دې باندې فتوى وركول ناجائز بللي دي.

دې ته مجازاً تعزير فى المال هم ويل كيدلى شي. په دې كښې د مال د اتلاف (له منځه وړلو) په ځاى خبيث مال په مستحق باندې رد كړى شوى دى يعنې وركړل شوى دى.

۵ - د حضرت عمر رضى الله عنه له سائل څخه مال اخيستل هم خبيث مال په مستحق باندې ردول دي.

٦ - په كومو صورتونو كښې چه عقوبت فى المال (مالي سزا وركول) جائز دى په هغو كښې سزا يواځې حاكم وركولى شي، بل څوك اختيار نه لري.

اشكال:

د غنيمت په مال كښې د خيانت كوونكو د ټول مال سوځول له حديث څخه ثابت دي، حالانكه دا معصيت داسې معصيت نه دى چه له مخې ئې د هغه د ټول مال حرمت له منځه لاړ شي يا د معصيت له منځه وړل په دې باندې موقوف وي.

د دې مختلف جوابونه دي:

١ - دا روايت د محققينو په نزد ضعيف او د احتجاج (دليل نيولو) وړ نه دى. د همدې لپاره له امام احمد رحمه الله څخه پرته نورو دريو امامانو رحمهم الله دا روايت نه دى را اخيستلى.

قال الامام البخاري رحمه الله يحتجون بهذا الحديث فى احراق رحل الغال وهو باطل ورواته لا يحتمد عليهم.

(عسقلاني وعيني وكرماني)

و قال العلامة السهارنفوري رحمه الله ولكن الفقهاء رحمهم الله تعالى لم يعملوا بهذا الحديث لانه هذا يرويه مجهول لا يعرف ثم هو مخالف للآثار المشهورة ان رسول الله ﷺ الحق الوعيد بكل من ظهر منه غلول و

لم يشتغل باحراق رحل احد من ذلك حديث ابن عمر وحديث اخر (الى قوله) فهذا كله دليل على عظم الوزر فى الغلول وانه ليس فيه احراق الرحل لان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. وقال جابر رضي الله عنه ليس فى الغلول قطع ولا نكال وهذا تصريح بنفى احراق الرحل (الى ان قال) والدليل على ضعف هذا الحديث المروى فيه ان الغلول فى المغازى ما كان فى زمن من الازمنة اكثر منه فى زمان رسول الله ﷺ لكثرة المنافقين والاعراب الذين يغزون معهم وهم كانوا اصحاب غلول واهل المغازى لم يروا شيئاً مما فعله رسول الله ﷺ فى مغازيه الا رووه فلو كان احرق رحل احد لنقلوا ذلك مستفيضا وحيث لم يوجد ذلك عرفنا ان الحديث لا اصل له. (بذل المجهود ج۴ ص۴۳)

۲ - د شريعت له مخې د تعزير هيڅ اندازه تاكل شوې نه ده. له دې څخه ثابته شوه چه د خائن تول مال سوځول تعزير نه دى بلكه حدّ دى. كه چيرته دا روايت صحيح ثابت واى نو دا به هم د كتاب الحدود اهم باب واى.

واذليس فليس، قال العلامة السهارنفورى قدس سره ثم فيه اثبات حد بحديث شاذ واثبات ما يخالف الاصول مما يندرئ مع الشبهات بمثل حديث الشاذ لا يجوز فكيف يثبت به ما يندرئ بالشبهات. (بذل المجهود ج۴ ص۴۳)

۳ - حنابله د دې حديث په مطابق د مال د سوځولو قائل دي. د هغوى په نزد د دې توجيه دا ده چه د خيانت سبب باطني معصيت (حبِ مال يعني له مال سره مينه) ده. د مال سوځول د دې محبت د لرې كولو يو صورت دى. قال العلامة ابن قدامة رحمه الله تعالى وانما القصد الاضرار به فى شئ من دنياه. (المغنى ج۹ ص۲۰۷)

تنبيه (خبرداري)

د تعزير فى المال جواز د لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه د حديث منافي (ټكر) نه دى څكه چه دا حديث د مال په اخذ (اخيستلو) پورې اړه لري. وهذا اظهر جداً فقط والله تعالى اعلم.

۱۸ جمادى الآخرة ۱۴۰۶ هجرى

تمت بالخير

دا حسن الفتاوى خلورم جلد ختم شو ولله الحمد اولاً واخراً وظاهراً وباطناً

وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وعلى اله وصحبه وسلم اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين

د موضوعاتو فهرست

عنوان — صفحه

د پُچ کولمه په راوتلو سره د هغې لمدول او بیرته ئې د ننه ایستلو حکم ۲۴

تمت بالخير

تم فهرس الكتاب بعون الملك الوهاب

د احسن الفتاوی د خلورم جلد فهرست ختم شو ولله الحمد اولاً واخراً

وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وعلى اله وصحبه وسلم اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين